

DIBATTITO ONLINE della Società Psicoanalitica Italiana

**“PUÒ L’INCONSCIO SCOMPARIRE? QUALI NE SONO LE
RAGIONI? QUALI NE SONO I DESTINI?”**

(dall’1/4/2010 al 30/6/2010)

INDICE:

- RELAZIONE di CLAUDIO NERI:

“Ciò che è dietro la superficie” ha ancora qualche importanza? 2

- RELAZIONE di FERNANDO RIOLO:

“La sfida della rappresentabilità” 5

- DIBATTITO 8

INTERVENTI DI A. Bocchiola (12, 19), F. Carnaroli (10, 15, 29), F. De Masi (31), C. Neri (22), C. Peregrini (8, 18, 32, 35), L. Rinaldi (36), F. Riolo (37), F. Scalzone & G. Zontini (26), A. Seganti (16, 23, 34), R. Valdrè (21, 24)

- BIBLIOGRAFIA 39

CLAUDIO NERI

“Ciò che è dietro la superficie” ha ancora qualche importanza?

1 - Un primo aspetto della funzione sociale dello psicoanalista

Avvierò il discorso con un frammento tratto da una intervista allo scrittore Don DeLillo (1997, pp. 139-140):

«La gente sembra avere bisogno di notizie di ogni genere: cattive, sensazionali, sconvolgenti. [...]». «È come se vedere un tizio con una pistola, del tutto al di fuori della coreografia di un film violento, fosse la nostra ultima esperienza della natura, [degli istinti]. È strano, ma è come se [una scena di violenza] fosse tutto quello che ci è rimasto della natura, [del corpo, del nostro essere un animale tra altri animali]; ma tutto questo avviene sul nostro schermo televisivo». «Negli anni cinquanta, le notizie erano una sorta di componente sinuosa della vita (sinuous part of life): fluivano dentro e fuori in un modo semplice (ordinary), inavvertito. Ora hanno un grande impatto, soprattutto le notizie televisive: [...] gli interminabili video di rapine in banca, sparatorie, persone che vengono picchiate. Queste immagini si ripetono ed è come se [...] accelerassero il tempo. [...] Inducono nella gente un senso apocalittico [...]». «[...] Ricordo quando è stato ucciso a colpi di pistola in una strada di Miami lo stilista Gianni Versace]. Immediatamente le immagini sono apparse su tutti gli schermi televisivi e milioni di persone ne hanno parlato. La gente parla dell'uccisione, ma le persone non sanno veramente ciò che [l'uccisione ed il ripetersi di queste "immagini-notizie"] fa loro. Non sanno che cosa fa al modo in cui pensano, sentono ed hanno paura. Non sanno che cosa [un fatto mediatico come questo] crea in un senso più vasto. Per la verità, la gente [quando parla di un omicidio, come quello di Versace] non sa veramente di che cosa sta parlando. Non credo che lo sappiano. Forse questa è la ragione per cui alcuni di noi scrivono racconti e romanzi (fiction)».

Forse, questa è anche la ragione per cui alcuni di noi fa lo psicoanalista. Una parte del nostro lavoro è fare in modo che ciò da cui il paziente è stato bombardato, quanto ha spesso semplicemente subito al lavoro o in famiglia ("le notizie") possa essere trasformato in qualcosa che ha un senso per lui, è accompagnato da sentimenti, può essere assimilato e suscitare pensieri ("esperienze di vita").

Fare esperienza

Parlando di esperienze di vita, mi riferisco non solo al fatto che ad una persona succeda qualcosa (avere un figlio, un incontro sessuale, una disgrazia), ma anche vi sia la possibilità che di questo evento la persona possa fare esperienza e che sia partecipato con altri. Da questo punto, la società contemporanea è piuttosto povera. I luoghi e le situazioni nei quali questo scambio può avvenire, infatti, sono molto limitati.

Si potrebbe, dunque, dire che la seduta di analisi è una situazione nella quale un paziente può andare per raccontare qualcosa: una cena in famiglia, un compleanno, un colloquio di lavoro, una passeggiata. Quello che si aspetta (anche se non si aspetta soltanto questo) è poter rivedere questo avvenimento immerso nel nuovo contesto. Il suo resoconto di un certo fatto nel contesto della seduta di analisi entra in contatto con le libere associazioni che il paziente stesso può produrre, con l'ascolto dell'analista, con i suoi commenti e osservazioni. È oggetto di domande. Viene trasformato e si ripresenta in una luce diversa. Questo accade, non soltanto per i racconti di avvenimenti, ma anche per il racconto di sogni.

Funzione alfa e sciogliere le emozioni in narrazioni

Le idee di "Funzione alfa", di "Sciogliere le emozioni in narrazioni", di "Trasformazione emozione ↔ narrazione" sono utili apporti per affrontare la condizione di ipercondensazione intrusiva che caratterizza molti vissuti nella condizione post-moderna.

L'espressione "sciogliere le emozioni in narrazioni" indica un approccio teorico e tecnico che dà grande importanza alla possibilità che un dato sentimento o vissuto possa essere espresso. L'importanza dell'esprimere - secondo questo approccio - è pari a quelle del comprendere e dare senso (Baruzzi, 1981). Lavorando secondo questo orientamento, l'idea di trasformazione diviene centrale ed assorbe in larga misura quella di interpretazione.

Sciogliere le emozioni in narrazioni - più precisamente - significa operare una trasformazione attraverso cui emozioni e vissuti troppo addensati vengono espressi in parole, scene e narrazioni.

La messa in parole, scene e narrazioni cui mi riferisco non coincide con l'interpretazione classica, ma piuttosto ne rappresenta un precursore o un sostituto. Essa è caratterizzata dal fatto di essere, per alcuni aspetti (spontaneità, immediatezza, vicinanza alla dimensione del preconscious), simile ad una libera associazione ed è caratterizzata, inoltre, dalla forma narrativa e per immagini (Ferro 2003 e 2005).

La nozione di "sciogliere le emozioni in narrazioni" può essere indicata anche con la notazione "emozione ↔ narrazione".

Questo modo di indicarla (emozione ↔ narrazione) mette in luce non soltanto la trasformazione che ha come risultato l'espressione delle emozioni ("emozione → narrazione"), ma anche l'operazione reciproca ("emozione ← narrazione"). Evidenzia, dunque, che la narrazione ha la capacità di fare emergere emozioni sino a quel momento disperse o avvertite soltanto come tensioni (Corrao, 1992; Neri 2004).

L'emergere di emozioni e sentimenti è importante, non soltanto per una vita affettiva più piena, ma anche per uno sviluppo della capacità di capire. Le emozioni ed i sentimenti solitamente non sono considerati - al pari dei pensieri - come fattori organizzativi e di orientamento conoscitivo. Io ritengo, invece, che l'emergere e l'esprimersi di nuove forme di sentimento sia fondamentale nel processo di conoscenza che si attua in analisi.

2 - "Ciò che è dietro la superficie" ha ancora qualche importanza? A che cosa potrebbe servire?

Inizierò riportando alcune frasi dello scrittore americano Philip Roth (2000, p. 119):

«Certamente, lo sforzo della prima metà del 1900, l'intero sforzo intellettuale ed artistico è stato vedere dietro le cose. [...] Esplorare la coscienza è stata la grande missione della prima metà del secolo, sia che parliamo di Freud o di Joyce, dei Surrealisti o di Kafka o di Marx, di Frazer o di Proust o di chiunque altro. L'intero sforzo è stato espandere la coscienza e ciò che vi è dietro.

Questo non interessa più. Stiamo assistendo ad un restringimento della coscienza. [...] Il pubblico [di oggi] non è [...] interessato a qualcuno che può indicare una strada per penetrare nella coscienza. È interessato soltanto a quanti soldi ha fatto oppure a "dove è lo scandalo".

Perché? Perché l'altra roba non serve, non la vogliono. [...] Il lato misterioso dell'esistenza, per la gente immersa nella vita pratica [secular], certamente oggi non è un problema urgente.»

«[Entrare in contatto con il lato misterioso dell'esistenza] richiederebbe un'attitudine mentale [habit of mind] che è scomparsa. Richiederebbe silenzio, qualche forma di isolamento e la capacità di sostenere l'attenzione in presenza di un oggetto enigmatico.»

«[Non è facile praticare] un'attività matura, intelligente ed adulta [come quella di rimanere in contatto con qualcosa di enigmatico].» «A meno che la gente non vi sia stata

adeguatamente allenata, non sa veramente [come farlo e conseguentemente non sa] che cosa farsene di tutto ciò.»

Questa citazione è tratta da un'intervista è comparsa nel 2000 e poi ristampata nel libro di Remnik *Reporting. Writings from The New Yorker* (2006, p. 119).

Roth non si domanda se vi sia o meno "qualcosa dietro la superficie", segnala semplicemente che adesso vi è molto meno interesse. Questo diminuito interesse ha almeno due cause: scarsità di silenzio e di qualche forma di isolamento; incapacità di sostenere l'attenzione in presenza di un oggetto enigmatico. La minore pratica con "il lato misterioso dell'esistenza" ha anche almeno una conseguenza: la coscienza e ciò che vi è dietro si sono ristretti.

Ma a che serve o potrebbe servire quel complesso di funzioni che seguendo Freud chiamiamo Inconscio? Che utilità ha o potrebbe avere?"

James Ballard (2008, p, 114) - lo scrittore britannico che ha dato vita al genere della fantascienza del quotidiano (Everyday life's science fiction) - racconta come, nel periodo più buio della sua vita, la psicoanalisi ed una visione del mondo guardato secondo l'ottica dell'inconscio gli abbiano offerto un grande aiuto:

«[...] la psicoanalisi mi ha fornito una via d'uscita, un corridoio segreto per un mondo più reale e più dotato di significato, un mondo in cui i ruoli psicologici cangianti sono più importanti dei "personaggi" così ammirati dagli insegnanti e dai critici letterari inglesi, un mondo in cui le profonde rivoluzioni della psiche contano più dei drammi sociali [...].»

Voglio aggiungere soltanto che la esperienza clinica indica come nel momento in cui un paziente inizia a provare interesse per i sogni incomincia anche ad essere meno intrappolato in meccanismi di risposta diretta e coatta alle sollecitazioni della sua vita di lavoro o di relazione. Progressivamente, si sente meno solo perché riconosce che dentro di lui vi è un "sognatore che sogna i sogni" e che produce strane immagini e scene, degne di
di
attenzione.

FERNANDO RIOLO

“La sfida della rappresentabilità”

(Questo intervento è la rielaborazione di una parte dell'articolo "Lo statuto psicoanalitico di inconscio: prospettive attuali", pubblicato nel 2009 sulla *Rivista di Psicoanalisi*).

Le teorie scientifiche nascono, diceva Karl Popper, dall'idea che il mondo come ci appare sia lo strato più esterno di una realtà sottostante. Congetturare quale sia questa realtà è l'audacia che sta alla base di ogni scienza.

L'audacia di Freud fu di trascurare 'i fatti' della coscienza per cercare la loro spiegazione al di là della coscienza e dei fatti: "Il diventare cosciente è per noi un particolare atto psichico, indipendente e distinto dal processo di formazione del contenuto ideativo; e la coscienza ci appare come un organo di senso che percepisce un contenuto che è stato generato altrove. (...) di questa ipotesi fondamentale non possiamo assolutamente fare a meno." (Freud 1900, trad.it. da G.W. 2, 149; O.S.F. 3, 140).

L'indagine sulla genesi inconscia dei contenuti della coscienza è di conseguenza il compito fondamentale della psicoanalisi e l'oggetto del metodo clinico. La legittimità di questo metodo si basa sul presupposto che l'inconscio, in sé inconoscibile e ineffabile (*afané*), in quanto altro dalla rappresentazione e dal linguaggio della coscienza, irrompe nel territorio della rappresentazione e della coscienza con le sue manifestazioni, le sue *fanie*; e attraverso queste diviene suscettibile di essere indagato e di pervenire alla "effabilità".

Ne consegue che l'inconscio che possiamo indagare è prevalentemente (anche se, come dirò, non esclusivamente) un inconscio rappresentazionale, le cui forme sono *Vorstellungen, Darstellungen, Entstellungen*: idee, figurazioni, deformazioni.

Ma il limite fin dove queste espressioni ci assistono è continuamente travalicato dal confronto con i fenomeni drammatici e incomprensibili con i quali ci cimentano i nostri pazienti di oggi; fenomeni che sconfinano nel territorio che è *al di là* della rappresentazione. Io penso che i modi in cui questo territorio si declina nel suo rapporto con lo psichico, costituiscano per la psicoanalisi una sfida cui siamo chiamati a rispondere: la sfida della rappresentabilità.

Non si tratta di un problema nuovo. Già Freud, negli *Studi sull'isteria*, aveva parlato di "pensieri che non sono mai stati formulati e per i quali si dava una possibilità d'esistenza solo virtuale; cosicché (per questi) la terapia consisterebbe nel completamento di *un atto psichico precedentemente incompiuto*." (Freud, 1895, 1, 435)

Freud anticipava qui quello che sarà per l'analisi un nuovo compito: non soltanto il recupero dei ricordi rimossi, ma il completamento di quegli atti psichici rimasti incompiuti poiché "non formulati in pensieri": impulsi emotivi, esperienze e affetti non riconosciuti e non pensati; e tuttavia psichicamente influenti, poiché "persistendo immutati, esercitano un potere d'attrazione nei confronti delle esperienze posteriori". E poiché non si esprimono in forma di pensieri, si ripresentano in forma di 'sensazioni' e 'azioni'.

Un ruolo cruciale svolge in questo processo il meccanismo del "rigetto" (*Verwerfung*); la cui comparsa nel pensiero di Freud è altrettanto precoce:

"Ma esiste una forma di difesa, più energica ed efficace (della rimozione), che consiste nel fatto che l'Io rigetta (*verwirft*) la rappresentazione incompatibile unitamente al suo affetto e si comporta come se all'Io la rappresentazione non fosse mai pervenuta. (...) Questa è, a mio avviso, la condizione che consente di dar vita allucinatoriamente alle proprie rappresentazioni." (Freud, 1894, trad.it. da G.W. 1, 72; O.S.F. 2, 132-133).

Il concetto è ripreso nel caso dell'*Uomo dei lupi*: "Coesistevano in lui, l'una accanto all'altra, due correnti contrarie, una delle quali rifiutava la castrazione, mentre l'altra era

disposta ad accettarla e a consolarsi con la femminilità come sostituto. Ma era ugualmente attiva anche una terza corrente, la più antica e profonda, che aveva semplicemente rigettato (*verworfen*) la castrazione, senza porsi neppure il problema del giudizio circa la sua realtà. Ho già riferito altrove di un'allucinazione che questo stesso paziente aveva avuto nel suo quinto anno d'età." (Freud, 1914, trad.it. da *G.W.* 12, 117; O.S.F. 7, 558).

In entrambe le citazioni appare un collegamento tra *Verwerfung* e allucinazione.

La ragione sta nella natura di questo processo: poiché, a differenza del rinnegamento (*Verleugnung*), il rigetto comporta per Freud non una scissione dell'Io, ma "un'espulsione *dall'Io*" congiuntamente dell'affetto e della rappresentazione. Viene quindi sottratto investimento e significato sia al mondo esterno che al mondo interno e il soggetto perviene per questa via "a un completo rimodellamento della realtà". Si apre di qui il ricorso all'allucinazione: "... Si presenta pertanto il compito di procurarsi percezioni tali da poter corrispondere alla nuova realtà che il soggetto si è creato; e l'allucinazione è la strada più radicale per raggiungere questo intento." (Freud, 1924, trad.it. da *G.W.* 13, 366; O.S.F. 10, 42). Il rigetto del contenuto psichico esita dunque nella "realizzazione allucinatoria". Un esempio particolarmente significativo di questo processo è la psicosi anoressica, nella quale al rigetto della realtà corrisponde il tentativo di creare un nuovo mondo perfetto, esente dai limiti che la realtà imponeva; e "il corpo è lo strumento e l'oggetto di questa creazione" (Camassa, 1998, 471)

La portata e le conseguenze del rigetto sono perciò molto diverse da quelle della rimozione. Qui non si tratta del mancato avvento di determinati contenuti psichici alla coscienza; bensì della loro "abolizione" quali contenuti psichici e dunque della possibilità stessa di coscienza come di inconscio. In quanto comporta l'evacuazione della realtà interna in quella esterna, il rigetto esita in un collasso del mentale nel reale.

In questo, tra i presupposti di Lacan e di Bion sussiste una forte corrispondenza: poiché per entrambi il rigetto porta non più alla distinzione tra conscio e inconscio, *ma a quella tra la realtà psichica e la realtà sensoriale*. La differenza però sta nel fatto che, mentre per Lacan (1954) la *forclusion*, in quanto espulsione dell'ordine simbolico, non può essere recuperata al lavoro di significazione; Bion ritiene invece possibile anettere all'indagine dell'analisi anche il territorio trans-liminare delle desimbolizzazioni - le "trasformazioni in allucinosi" (Bion, 1965), quali processi reciproci (↔) rispetto a quelli di simbolizzazione - le "trasformazioni lineari" e "proiettive". La doppia direzione della freccia indica la bidirezionalità tra il processo di trasformazione (*alfa*) degli elementi somatici, emozionali e sensoriali in elementi rappresentazionali; e il processo di trasformazione inverso (*beta*) dei pensieri e contenuti psichici in esperienze somatiche e sensoriali.

Il che comporta una distinzione, necessaria anche dal punto di vista clinico, tra ciò che - sensazione, affetto, pulsione - *non è ancora* rappresentazione e significato, poiché non è mai stato pensato; da ciò che - allucinazione, somatizzazione, azione - *non è più* rappresentazione né significato, poiché è stato evacuato in un fatto sensoriale. Laddove il primo richiede il compimento di un lavoro psichico incompiuto; il secondo esige molto di più: il ripristino della funzione rappresentativa abolita. Sto parlando della sfida della rappresentabilità.

Estenderemo la nostra indagine non solo al di là del rimosso, ma al di là della rappresentazione?

Non avanzerei una troppo facile risposta, se posso confidarvi un sentimento di vertigine dinanzi a un simile compito. In primo luogo, perché tale compito non può essere svolto nel rassicurante territorio dei concetti e delle teorie; ma ci impone di affrontare l'intollerabile confronto con emozioni e forze così intense da sottometerci facilmente al

loro dominio. A meno di non fare come quegli psicoanalisti, di cui parlava Bion, che usano adornarsi di psicotici come di piume sul cappello.

Ma quel compito richiede anche nuovi strumenti e nuove teorie; poiché quelli di cui disponiamo, come dicevo all'inizio, ci assistono nell'inoltrarci nel pur vasto territorio del rappresentabile, ma poco più in là di questo. Manterrei perciò aperto l'interrogativo sulla possibilità di estendere il campo operativo dell'analisi all'ambito delle espressioni asimboliche. Tale possibilità dipenderà alla fine dalla capacità, da parte dell'analisi, di consentire la trasformazione di quelle espressioni in contenuti rappresentativi - parole, immagini, sogni, associazioni, ricordi - adeguati ad accogliere significati psichici: un compito di conferimento di *esistenza psichica* a quel livello dell'esperienza che non è ancora, o non è più, pensiero.

DIBATTITO

Può l'inconscio scomparire? Quali ne sono le ragioni? Quali ne sono i destini?

Venerdì 2 aprile 2010

Inconscio e corpo

Claudia Peregrini

C'è un passo, nell'*Etica*, in cui Spinoza critica l'affermazione di Cartesio secondo cui l'Anima, ossia la Mente, è unita principalmente ad una certa parte del cervello, cioè alla ghiandola detta pineale: "*Che cosa, di grazia, egli intende per unione della Mente e del Corpo?*" (Parte V, Prefazione, 579). Spinoza pensa "che la Mente e il Corpo sono una sola e medesima cosa che è concepita ora sotto l'attributo del Pensiero, ora sotto quello dell'Estensione" (Parte III, Scolio, 243). Mi domando se noi oggi non facciamo un'operazione simile a quella di Cartesio, quando immaginiamo, per esempio, che il cervello destro sia il substrato biologico dell'inconscio umano (Schore, 2003, 207-211). Oppure, quando, pur essendo certi di un monismo ontologico – *la mente e il corpo come una sola e medesima cosa* – in realtà immaginiamo che esista un'unione ancora più specifica della mente e del corpo, attraverso l'inconscio non rimosso visto come il prodotto del depositarsi delle esperienze emozionali e affettive più precoci nel sistema della memoria implicita (amigdala, gangli della base, cervelletto, corteccia temporoparietale occipitale dell'emisfero destro) (Mancia, 2007). Ha senso trovare per la Mente, o la Psiche, dei legami o una sede, anche la più raffinata, in processi ultramicroscopici? Mi pare che non sia logico trovare corrispondenze tra entità che appartengono a categorie del pensiero diverse. Sappiamo che Matte Blanco (1975, 218-2229 ha dato a questo problema differenti e importanti risposte, e che molti altri psicoanalisti, da Winnicott a Bion, hanno chiuso il solco tra mente e corpo [Nota 1].

In questa sede mi limito a proporre semplicemente di non vedere il cervello destro come "base" dello psichico (l'inconscio), poiché mi sembra giusto non mettere in successione sequenziale due mondi di cui, uno, il corpo è un'entità, mentre l'altro, la mente, no. [Nota 2]. Piuttosto, basandomi su una concezione della «causalità» nelle scienze oggi profondamente modificata (e di cui già Spinoza ha diffusamente parlato nella sua *Etica*), immagino che non sia il cervello a determinare come base la mente, né viceversa: potremmo essere noi a registrare concomitanze tra mente e corpo, secondo una legge statistico-probabilistica.

Poi, mi chiedo: di quale corpo stiamo parlando? E di quale psichico? E lo psichico è il mentale?

Jaspers (1913-1959, 331-334) scrive che il *vero inconscio*, per principio extracosciente, e quindi mai osservabile, è (anche) nei fatti somatobiologici [Nota 3]. Dunque, l'inconscio è (anche) somatico.

Freud afferma: (1938, 584-585): "*Viene naturale (...) porre l'accento in psicologia su questi processi somatici, riconoscere in essi il vero e proprio psichico e cercare per i processi coscienti un altro tipo di caratterizzazione... La psicoanalisi reputa che i*

presunti processi concomitanti di natura somatica costituiscano il vero e proprio psichico (...) Lo psichico è in sé inconscio... I processi di cui [la psicoanalisi] si occupa sono in sé inconoscibili" [Nota 4].

Se, allora, cercando un altro tipo di caratterizzazione, annotassimo, al posto di *processi coscienti*, le parole "mentale e mentalizzazione", intesi come l'acquisizione di capacità intersoggettive e autoriflessive (in buona parte consce e preconsce), avremmo distinto il "mentale" dallo "psichico".

A questo punto, se ho capito bene, il *vero psichico, l'inconscio, è i processi somatobiologici*, è il corpo? Ma siamo sicuri che la citazione freudiana non venga riportata monca del suo contesto argomentativo, facendo apparire il Freud degli anni trenta sostenitore pentito del parallelismo psicofisico? La posizione freudiana, a questo punto assolutamente monista, opta per il riconoscimento di processi inconsci di natura psichica e non fisica! Dove psichico per Freud non significa non-materiale, ma semmai non-visibile (ma ascoltabile)! E molto di quel che sembra corpo in Freud pertiene all'inconscio dinamico! Poi, appunto, di quale inconscio si sta parlando? Provo a suggerire che, forse, vale la pena rileggere il capitoletto del *Compendio "Qualità Psiciche"*, e rispondere ammettendo con Freud lo "*sfondo oscuro di questa (nostra) profonda ignoranza*" [ibid, 590].

Comunque, non dicevamo che concreto e astratto, corporeo e mentale (nella sua accezione tradizionale) appartengono a categorie diverse, e che non è possibile quindi metterli in successione sequenziale? Qui addirittura si afferma un'identità! Se il vero psichico è il corpo, quale potrebbe essere la natura misteriosa di questa identità, di questo è?...

Forse la sua chiarezza ingannevole richiede strumenti e concetti nuovi per diventare pensabile...

A proposito di mentale e fisico, il filosofo della mente Thomas Nagel (1998) scrive: "*A me sembra più probabile che i rapporti tra mentale e fisico finiranno per essere espressi da una teoria i cui termini fondamentali non potranno essere situati esattamente in nessuna delle due categorie*".

Credo, a questo punto, che una delle ragioni della possibile futura scomparsa dell'inconscio possa essere questo vuoto di concettualizzazione. Un vuoto colmabile?

Se torniamo a pensare allo statuto dell'inconscio, ci rendiamo conto che, in questi decenni, esso è stato continuamente rivisitato, pur rimanendo ancorato al concetto di *Uverdrängung*, la rimozione originaria.

Negli stessi decenni abbiamo assistito e stiamo ancora assistendo a una progressiva riqualificazione della "realtà materiale", la *realtà esterna* di Freud, intesa prevalentemente *come madre mediamente attendibile, responsiva e sensibile delle ricerche attuali, come ambiente umano e relazionale intorno al bambino, l'ambiente della culture umane, rete di sostegno delle connessioni intergenerazionali, delle competenze affettive, sociali, semiotiche e simboliche condivise tra bambino e adulti, necessarie per lo sviluppo*. (Falci, 2009).

Dunque, è in questo ultimo periodo che il corpo concreto con le sue relazioni viene messo sempre di più in primo piano!

Contemporaneamente, abbiamo assistito all'entrata in scena di un altro corpo: il corpo parlante di Lacan, quello del suo XXIII Seminario *Il Sinthomo* (2005). Non si tratta di un corpo materiale, bensì di un corpo che, proprio in quanto inconscio, è il reale, e il prezzo di questa definizione (che stabilisce appunto un'identità tra corpo parlante, reale, e inconscio) è che ci sia mistero. Il reale, il corpo parlante e l'inconscio, infatti, sono detti identici gli uni agli altri, mediante mistero. L'idea di reale, qui, appunto, non è l'idea di una realtà materiale, la realtà delle scienze, ma diventa un sentimento, il sentimento che

colui che parla sia sempre in rapporto con qualcosa che elude ciò che si può capire, e ciò che si può valutare.

Il reale–inconscio–corpo è dunque ciò che non ha senso, ciò che non si lega a niente... Allora, mi chiedo, pensare al corpo in termini di *vero psichico*, non potrebbe voler dire pensare simultaneamente a un Confine Ultimo–reale lacaniano (Grotstein, 2000) e al DNA (concreto, biologico), entrambi asimbolici e inconoscibili per sempre nel linguaggio dei simboli, entrambi eludenti ciò che si può capire?

Mi pare, così, con questo pensiero sulla simultaneità in mente, di riuscire a intravedere, per un attimo, la possibilità di una riunione seppure paradossale dei due universi categoriali, il concreto e l'astratto. Una riunione che permette forse di tracciare nuove mappature cognitivo-emotive, attraverso le quali, nella clinica, nuove correlazioni e un senso diverso potrebbero talvolta apparire, all'improvviso, là dove non ci si sarebbe mai aspettati di trovarli...Un inconscio inteso così, come reale e corpo al contempo, un corpo che è al di là dell'immaginario e del simbolico, può scomparire? [Nota 5]

NOTE

1) Nel fare riferimento a Bion, penso soprattutto ai *Seminari italiani* tenuti nel 1975 (1983), a *Memoria del futuro. Presentare il passato* (1977), a *Memoria del futuro. L'alba dell'oblio* (1979) e a *Cogitations* (1992). Nel fare riferimento a Winnicott, penso soprattutto a Winnicott al suo "L'intelletto e il suo rapporto con lo psiche-soma" (1949).

2) Alcuni pensatori, quali il filosofo della mente Searle – 2004, 104 - risolvono invece il problema attribuendo al mentale proprietà fisiche.

3) Segnalo i lavori di Martini a proposito dell'inconscio in Jaspers, tra cui: Martini G. (2009), "Nuove prospettive sul funzionamento mentale inconscio e loro riflessi nella pratica clinica". In: Solano L., Moccia G. (a cura di), *Psicoanalisi e Neuroscienze*, Milano: Franco Angeli ed., 2009).

4) Freud, nel cap. 4 "Qualità psichiche" del Compendio, p. 585, alludendo al parallelismo fisiologico-psichico, afferma l'identità tra *processi concomitanti di natura somatica e lo psichico*. Questa identità è sottolineata anche da altri autori, tra cui:

De Toffoli C. (2007) "Il sapere inconscio inscritto nel corpo".

5) Le idee espresse in questo intervento sono discusse con i colleghi del gruppo "Psicoanalisi in pazienti malati organici", attivo al CMP dal 2004.

lunedì 5 aprile 2010

Tempo accelerato, rifiuto del dolore, rigetto

Francesco Carnaroli

Con questo intervento – incardinato ahimé su due citazioni piuttosto lunghe – voglio accennare allo spazio di riflessione "binoculare" che può essere stimolato dalle due relazioni introduttive, di Claudio Neri e di Fernando Riolo.

Il primo ci parla, da un punto di vista gruppale e psicosocioanalitico, e con una descrizione fenomenologico-letteraria, di una cultura in cui il tempo è accelerato ed ipercompreso, cosicché – nel vissuto di molti – "ciò che è dietro la superficie" non ha più alcuna importanza, ed anzi è francamente osteggiato.

L'intervento di Riolo focalizza invece la nostra attenzione sulle strategie di gestione delle impressioni sensoriali dell'esperienza emotiva che sono attuate quando è in atto una cultura dell'odio verso il mondo interno: evitamento, rigetto, evacuazione.

Ritornando all'intervento di Neri, egli ci indica "un primo aspetto della funzione sociale dell'analista": essa è costituita dallo "sciogliere le emozioni in narrazioni", ma anche dallo sciogliere le narrazioni in emozioni ("la narrazione ha la capacità di fare emergere emozioni sino a quel momento disperse o avvertite soltanto come tensioni"). Ciò ha esiti trasformativi rispetto alla "condizione di iper-condensazione intrusiva che caratterizza molti vissuti nella condizione post-moderna".

Bollas (2007, 83) scrive: "Ci sono due forme di inconscio: un *processo* inconscio e un *contenuto* inconscio". Bollas estrae il concetto di una parte creativa inconscia dell'Io (suscettibile di diventare via via più sofisticata durante lo sviluppo) dagli stessi testi freudiani: l'Io inconscio (in quanto processo) è ricettivo, percepisce i contenuti inconsci (propri ed altrui), crea il sogno, "è un'intelligenza della forma. ... La creazione del sogno non è solo una notevole realizzazione estetica, ma è la forma più sofisticata di pensiero di cui disponiamo. Un sogno può pensare centinaia di pensieri in pochi secondi con un'efficienza mozzafiato" (84).

Viviamo mediamente immersi in una cultura dell'ipercontenuto e della carenza di un contenitore capace di rêverie.

In un tale contesto psichico gruppale, l'inconscio inteso come contenuti della mente non scompare: rigettato, torna nel "reale" (nel mondo e nel corpo proprio così come vengono percepiti), torna come trasformazioni in allucinosi. Ma ciò che veramente rischia l'estinzione è l'inconscio come processo/contenitore, ossia quella parte inconscia del nostro Io che elabora creativamente i nostri contenuti sognandoli.

Prima citazione.

Lo psicoanalista lacaniano Massimo Recalcati [NOTA] ha pubblicato (su *Psiche*, 2008, 2) un articolo dal titolo "Il soggetto senza inconscio". Vi si legge: "Il nostro tempo è antagonista all'esperienza dell'inconscio perché questa esperienza esige pensiero e, dunque, esige tempo per pensare, disponibilità a perdersi, ad incontrare il caos, l'imprevisto... Il nostro tempo è il tempo della Mobilitazione Totale, della maniacalizzazione dell'esistenza che rende impraticabile il concetto di esperienza, dissolvendola nella tendenza compulsiva alla 'scarica', all'agire senza pensiero. A questo proposito due definizioni di Agostino Racalbutto sono efficaci per definire questa mutazione antropologica in corso: 'perversione del cambiamento' e 'spazio drogato'. Con la prima formula egli indica precisamente il risvolto psicopatologico di questa accelerazione costante della temporalità. Nella ricerca continua di nuove sensazioni e di nuovi oggetti di godimento il soggetto aggira lo scoglio della castrazione, opera un suo rinnegamento. Con la seconda invece si definisce l'effetto di intasamento di oggetti frammentati, non simbolizzati, che impediscono il tempo del pensiero, della elaborazione psichica, per un eccesso di presenza e di iperstimolazione".

(Recalcati si riferisce a Racalbutto A., 2003)

Si forma un circolo vizioso perverso: la persona sente la propria identità come un oggetto composto di frammenti caduchi, presto consumati ed obsoleti. E a che giova allora dedicarsi a quei frammenti, dargli un nome, affezionarsi a loro, integrarli trasformando in gruppo coeso il loro essere un raggruppamento sfilacciato?

Seconda citazione (da H. Williams, 1983, 80):

"Il vedere la vittima ferita e il sentirne i lamenti costituisce un tale rimprovero per chi ha perpetrato il crimine che viene usato ogni mezzo pur di porvi termine; proprio per questa ragione la vittima è ulteriormente attaccata. Nell'aggressore avviene una serie di rapide modificazioni: l'emergere di sentimenti di tristezza, preoccupazione e rimorso fa sì che la vittima, da cui essi sembrano originare, sia vissuta come un essere persecutorio e quindi sia assalita con sempre maggiore violenza. Sto parlando naturalmente del dolore psichico e della capacità di tollerarlo".

Avviene spesso che la persona non tolleri il dolore psichico implicato nella percezione di frammenti d'anima percepiti come troppo deboli, embrionali, morenti, danneggiati dalla trascuratezza dei processi di simbolizzazione e di integrazione. E allora il dolore depressivo (che potrebbe alimentare la riparazione) si degrada in angoscia persecutoria, animando impulsi di omicidio d'anima. Poi, sotto la superficie niente.

NOTA: volendo qui seguire il mio filo tematico, ho utilizzato brevemente il discorso di Recalcati senza approfondirne il pensiero: ma segnalo i suoi due libri *Elogio dell'Inconscio* (2007) e *L'uomo senza inconscio* (2010), entrambi i quali sono stati recensiti da Rossella Valdrè su www.spiweb.it.

Domenica 11 aprile 2010

Biopolitica e medicalizzazione dell'esistenza

Andrea Bocchiola

Alla domanda sulla possibile scomparsa dell'inconscio risponderei che se non può scomparire, certamente può essere forcluso [Nota 1]. Ed è quello che, temo, sta accadendo nelle nostre società occidentali avanzate in cui la politica, ovvero la gestione della vita pubblica, ha assunto la forma della biopolitica. Cosa che ha almeno due conseguenze, imbricate l'una nell'altra: quella di forcludere l'esperienza dell'inconscio come rimosso e di chiudere la sfida della rappresentabilità, e quella di spolicizzare la vita collettiva, impedendo l'accesso alla dimensione propriamente politica della vita pubblica [Nota 2]. Il nodo, giuridico quanto mai, è il passaggio propriamente biopolitico da una sovranità fondata sulla legge (e dunque garante autoritaria di una rivolta edipica e politica, di una sovversione come soggettivazione [3]) ad una sovranità organizzata intorno ad un corpus variabile di norme (per definizione falsificabile e pervertibile e dunque destitutivo di ogni possibile sovversione [4]) nel quale il diritto si mescola alle scienze (biologiche e psicologiche) e i cittadini passano dal registro della sorveglianza (da parte dello stato) a quello della tutela ad opera degli esperti [Nota 5].

Cosa poi significhi biopolitica è presto detto. Essa è la forma della politica nel momento in cui, abbandonate le grandi ideologie ed il governo dell'economia, trova come suo unico contenuto il governo della vita, inteso come amministrazione e protezione. In altre parole la biopolitica è un governo della paura, reattivo a ciò che minaccia la vita in quanto tale, ossia, alla fine dei conti, la vita stessa.

Ora questa deriva, la cui logica è immunitaria (e già qui l'esperienza dell'inconscio è sospetta), assume nel nostro secolo la forma di una poderosa medicalizzazione dell'esistenza, di un regime dei corpi il cui implementarsi produce, per rimbalzo, un corrispondente regime delle anime.

La psicologizzazione dell'esperienza, che è sotto i nostri occhi ovunque, dalla scuola, all'edicola, dal quotidiano autorevole all'ultimo dei giornalotti, è l'altra faccia della medicalizzazione [Nota 6].

Si tratta di un processo che si incarna, in una inquietante mescolanza di diritto, biologia e psicologia, non solo negli assetti normativi che regolano, per fare esempi cruciali, le soglie di accesso o uscita dalla vita, informando la gestione stessa di questi servizi, ma che è tale da sottoporre i soggetti ad una tutela, ad una sorveglianza a bassa intensità, come osserva Greblo, e soprattutto tale da ingiungere loro di adeguare ad essa la loro esperienza. In altri termini di adeguare l'esperienza di sé a quella di un soggetto dotato di

un corpo medicalizzato, ridotto a cosa estesa (fenomeno calcolabile e manipolabile) strumento di una mente schiacciata sulle funzioni superiori dello spirito, coincidente con la propria autobiografia ed alla fine autotrasparente e perfettamente intenzionale. Senza inconscio rimosso e senza psiche (senza processo originario e senza processo primario, alla fine senza immaginario). Più ancora, di operare questo adeguamento, adeguamento del proprio modo singolare di esserci nel mondo e di esserne, del mondo (il processo originario di cui parla Aulagnier [7]) nei tempi previsti dalle istituzioni e nei modi da essa preventivati. Solitamente dialogici e relazionali, con buona pace, non solo dei tempi e della fatica dell'elaborazione psichica e dell'impresa della rappresentabilità, ma anche di quella violenza dell'interpretazione che nel dialogo, che è sempre una cosa sociale nella quale bazzicano il desiderio ed il potere [8], è sempre operativa.

Credo sia interessante notare il parallelismo tra il modo in cui la logica biopolitica produce soggetti ad essa corrispondenti e nella quale la dimensione ctonia dell'inconscio risulta forclusa, e il suo effetto a livello sociale, che è esattamente quello di spolticizzare la vita pubblica e di impedire il gesto stesso della politicizzazione della propria esperienza.

Nell'orizzonte biopolitico infatti ogni situazione critica singolare trova sempre la sua giustificazione, la sua comprensione, è sempre già prevista ed inglobata. Schiere di esperti sono sempre pronti a farsi carico dei diritti di una minoranza fornendo tutti gli strumenti per sollevarla dalla discriminazione e con ciò, attenzione, prevenendo che la loro voce assuma dimensione politica, divenga metafora dell'antagonismo sociale, andando a disturbare, come un brutto sogno o un atto mancato, se non un'allucinazione, il sogno dei giusti.

Credo che un esempio paradigmatico di tutta questa situazione sia quella delle scuole, nelle quali la crisi del mandato simbolico (la trasmissione del sapere e con essa la somministrazione di una castrazione simbolica, ma anche la capacità dei maestri di sostenere una autentica filiazione) va di pari passo con la preoccupazione del benessere psicofisico dello studente e, guarda caso, con la crisi del bullismo e con l'estromissione, via psicologizzazione, di qualsiasi germe di conflitto (verrebbe da dire, con gergo d'antan, antagonismo) con gli attori della situazione (genitori, figli e insegnanti).

Non è meglio che un ragazzo dia segno di sofferenza psichica o di rabbia per una trasmissione del sapere che mirando al suo benessere lo mantiene in un confortevole maternage, ma anche lo consegna analfabeta all'età adulta? Ma non si sposta in questo modo la sua questione dalla sfida della castrazione simbolica a quella del deficit evolutivo?

Bisognerebbe allora domandarsi a cosa e a chi servono, come razzolano nella pratica i servizi psicopedagogici a scuola, a quale domanda istituzionale (inconscia) rispondono e come la loro azione si iscriva nella psiche dei ragazzi. In che misura è una violenza simbolica, un'intrusione persecutoria traumatizzante (come il follow up di alcuni di questi servizi in università darebbe modo di pensare), una assegnazione a priori di disturbo (dell'apprendimento, naturalmente), e insieme una radicale messa sotto tutela che ne contraddice la possibilità stessa di crescita, nel senso di assunzione del sapere e di possibilità di sostenere la propria vita psichica (in fondo la preoccupazione per il benessere non può che arrivare ai ragazzi nella sua forma rovesciata ma vera: non guardate lì, perché è terrificante e catastrofico).

Chiudo con un ricordo personale. Anni fa insegnavo in una scuola di frontiera. Le classi peggiori e le mie tra queste, non avevano accesso ai piani alti della scuola ma erano costrette nello squallore del seminterrato. I ragazzi bruciavano la carta in classe, entravano con il motorino in aula, si agitavano con tutta l'energia che avevano in corpo e non stavano mai, dico mai, seduti. Preferivano assistere, a volte, alla lezione guardando

nell'aula da fuori, dalla finestre che davano su di un fossato (non mancava neanche quello). Ecco, ho sempre avuto idea che avessero ragione loro, che occorreva scaldare quel luogo, abitarlo con i rumori della vita e poi correre nei prati.

Dimenticavo: dovevo insegnargli materie francamente insensate come "relazionarsi", "gestire l'emotività" e tutte quelle cose strane che l'iperpsicologizzazione dei programmi scolastici riesce a concepire.

Gli insegnai invece a leggere un orario dei treni ed un bando di concorso. A trovare un'inserzione di lavoro e a capire dove andare a farsi fare la dichiarazione dei redditi. Naturalmente tutto questo non era previsto. Non era previsto che potessero, un giorno, spostarsi, muoversi, vivere.

Ci misi parecchio ma alla fine riuscii a fare lezione con tutta la classe senza assenze, tutti concentrati ed attenti, là, alla finestra. Fuori.

Note

(1) Prendo qui il concetto nel suo senso radicale per il quale qualcosa non viene semplicemente espulso dall'ordine simbolico ma non vi viene neppure iscritto. Ciò non ha la conseguenza di affidarlo all'ordine della realtà naturale o sensoriale, ossia al grado zero della rappresentabilità e pensabilità (che come tale è già simbolica), ma di estrometterlo anche da questo registro. Si tratta in altri termini di un vero e proprio buco nero nel simbolico che come tale ne provoca la catastrofe o il deragliamento. In questo senso sono illuminanti le osservazioni del filosofo e psicoanalista sloveno S. Žižek (2000).

(2) Su questo punto, cfr.: J. Rancière (1995; 2005); S. Žižek (1999; 2007).

(3) J. Kristeva (1996).

(4) M. Horkheimer (1936) sottolinea come la famiglia patriarcale autoritaria, lungi dall'essere la fucina del soggetto sottomesso, lo era invece del soggetto critico e democratico. In fondo se non posso istericamente interrogare il mandato simbolico paterno facendo perno sul suo nucleo di autorità arbitraria (è così perché lo dico io), ma sono costretto a protestare contro una legge che unendo universalismo e falsificabilità scientifica, funziona come un universale onnicomprensivo, sarò costretto a scegliere tra normalizzazione (e perversione) e passaggi all'atto. Ed infatti i sociologi che si occupano di descrivere la forma soggettiva contemporanea citano chiaramente sia l'assetto perverso che quello conformista (sono come tu mi vuoi), ma a partire dall'interno della forma autoriflessiva sotto tutela (tecnica e dialogica) che è la cifra contemporanea della relazione del soggetto con se stesso e con la propria esperienza.

(5) Su questo punto, cfr., M. Delmas-Marty (1994); R. Esposito (2002); J. Kristeva (1996).

(6) Cfr. R. Esposito, *cit.*; ma anche E. Greblo (2008) e D. Menni (2008). A questo riguardo si potrebbe ipotizzare d'esser di fronte alla nuova versione della laicità della psicoanalisi. Non più se aperta ai non medici, ma se interna o in dissenso rispetto alla biopolitica, cosa che tuttavia impone di spostare l'argomentazione dal piano della clinica individuale a quello dell'ordine legislativo che regola la professione e le sue possibili applicazioni.

(7) P. Aulagnier (1975).

(8) Sulla dimensione ctonia del dialogo, specie nel suo rapporto con l'invenzione del dialogo e della retorica della relazione, cfr. C. Sini (1997). Naturalmente la decostruzione del dialogo è centrale in molti aforismi di Nietzsche come pure nel lavoro di M. Foucault. Per una decostruzione della violenza dell'interpretazione e del dispositivo dialogico, cfr., tra i molti: F. Nietzsche (1888); J. Derrida, *Violenza e metafisica. Saggio sul pensiero di Emmanuel Lévinas*, in Id. (1967); C. Sini (1989).

sabato 17 aprile 2010

Rigetto/risucchio ... e il piacere del dialogo

Francesco Carnaroli

Andrea Bocchiola nel suo intervento descrive delle mosse consapevolmente (bio)politiche intenzionate a produrre “almeno due conseguenze, imbricate l’una nell’altra: quella di forcludere l’esperienza dell’inconscio come rimosso e di chiudere la sfida della rappresentabilità, e quella di spoliticizzare la vita collettiva, impedendo l’accesso alla dimensione propriamente politica della vita pubblica”.

Queste considerazioni mi hanno fatto tornare alla mente un passaggio di *Storia d’Italia dal dopoguerra ad oggi* in cui l’autore, Paul Ginsborg, racconta questo aneddoto del 1947: “Alcuni mesi fa un ufficiale dell’esercito americano [...] notava con apprensione che gli italiani sanno dirti il nome dei ministri ma non il nome dei prodotti preferiti dalle celebrità del loro paese. Per di più gli spazi murali delle città italiane sono riempiti più di slogan politici che di slogan commerciali. Secondo la previsione di questo ufficiale ci sono poche speranze che gli italiani giungano mai a uno stato di prosperità o di calma interna fintanto che non cominceranno a preoccuparsi più della concorrenza fra marche rivali di fiocchi d’avena o di sigarette che non delle capacità dei loro uomini politici” (Ginsborg, 1989, 336).

L’occasione fa l’inconscio forcluso.

Da allora molti altri mezzi di comunicazione (oltre alla pubblicità) e molti altri prodotti dello sviluppo scientifico-tecnologico hanno di fatto contribuito alla narcotizzazione delle menti.

Va subito detto però che ogni conquista tecnologica-scientifica è di per sé neutra, e che dipende dall’uso che se ne fa se essa assume connotati alienanti o che migliorano la qualità della vita.

Nel 1996 Graziella Magherini (psichiatra e psicoanalista A.I.PSI) pubblicò *Chi ucciderà la psicoanalisi. Psicofarmaci e internet all’assalto*.

Quando vi è abbinamento fra psicoterapia (o psicoanalisi) e farmaci, lo psicofarmaco può avere la funzione di modulare il sintomo, con ciò aiutando ad innescare l’avvio del processo analitico, con lo scopo che prima della conclusione di quest’ultimo sia cessata la somministrazione di psicofarmaci. Ma se non vi è accordo fra psicoanalista e psichiatra su questo punto, gli psicofarmaci sempre più sofisticati possono essere somministrati per annullare il sintomo, ossia il ritorno del rimosso, i derivati dell’inconscio. Viene a mancare il materiale su cui lavorare, e viene anche a mancare la motivazione del paziente a proseguire la psicoterapia.

Per quanto riguarda internet, Magherini notava appunto che i suoi effetti dipendono dall’uso che se ne fa: può essere uno strumento potente di democrazia, di comunicazione e di raccolta di informazioni, ma può anche suscitare fascinazione e rapimento.

Anche in tal caso l’occasione fa l’inconscio forcluso.

Secondo Magherini è in atto un “assalto allo spazio mentale”: “Il tentativo odierno è quello di aggredire lo spazio mentale per sostituirlo con lo spazio biologico o con il cyberspazio: gli aggressori sono biologi e digitali. ... Il biologismo e il digitalismo, possibili alleati fra loro, tendono a sostituire lo spazio mentale, contenitore di emozioni e passioni, luogo privilegiato della conoscenza e della libertà dell’uomo, con lo spazio biologico, inteso come una enorme interconnessione fisica fra miliardi di cellule e centinaia di miliardi di ramificazioni. Oppure con il cyberspazio, luogo della informazione-bit, spazio virtuale, separato dal corpo” (172).

Nel 1998 scrissi un articolo (“Per non cascare nel World Wide Web”) dove, nel descrivere la micidiale commistione fra rigetto dell’ascolto dialogico di sé e dell’altro e risucchio nella rete, facevo riferimento al film *Nirvana* di Salvatores (1997), in cui un inventore di videogiochi si tuffa nello spazio-virtuale immaginario, per andare in soccorso di un personaggio (da lui stesso inventato) che reclama la propria umanità.

Nel 1999 uscì *Matrix* dei fratelli Wachowski, in cui si racconta di un mondo virtuale-immaginario, che viene percepito da ciascuno come “la propria realtà” in cui è possibile realizzare ogni proprio desiderio, ma che invece è elaborato al computer per tenere sotto controllo le persone, ridotte a larve da mungere.

La soggettività individuale nasce dall’intersoggettività primaria; la funzione riflessiva che permette di essere in dialogo con sé e dare un nome alle impressioni sensoriali dell’esperienza emotiva nasce dal primo elementare segno dell’indicare, con cui un oggetto è delineato e nominato in modo condiviso, dando luogo alla “funzione secondaria estremamente importante dell’*intendersi*” (Freud, 1895, 223).

Vygotskij (che fu fra l’altro anche membro del neonato istituto psicoanalitico di Mosca, poi smantellato da Stalin) descrisse con grande acume l’origine relazionale della coscienza e dell’inconscio, ben prima dell’*infant research* sviluppatasi negli anni ‘70 (cfr. Carnaroli, 2001).

La costruzione dialogica dell’oggetto nominato e condiviso, dunque, è all’origine del dialogo che il soggetto ha con se stesso: auto-dialogo attraverso cui il continuo cangiante emergere dei contenuti dell’esperienza assume forma e viene integrato. Tale processo rinnova continuamente la consistenza, la coesione e i confini del sé autentico.

Ma – sappiamo con Freud e non solo con lui – l’essere umano cerca il piacere e rifugge il dolore.

E allora il dialogo (come contravveleno rispetto al rigetto e al risucchio nel virtuale-immaginario) ha da essere fonte di piacere (un piacere che convince e che viene interiorizzato) per trattenere dentro di sé la dolorosa percezione del Sé larva, del Sé debole embrione denutrito morente: dolorosa percezione che induce facilmente alle rinnovate fughe nel *nirvana di rigetti-risucchi*.

Queste considerazioni mi portano a pensare (sia dal punto di vista teorico, sia da quello della teoria della tecnica) che debba esservi un forte intreccio fra aspetto verticale-intrapsichico e aspetto orizzontale-intersoggettivo-dialogico della psicoanalisi.

Più l’analista si fa custode del piacere ritmato/colorato del dialogo analitico, e più la coppia analitica saprà accogliere i contenuti più dolorosamente larvali-embrionali nell’ambito della pensabilità e quindi della crescita mentale. Tutto deve entrare nella stanza del dialogo. Ma ciò non è possibile se non si forma il sicuro convincimento che il dialogo sia una fonte di piacere.

sabato 8 maggio 2010

Gli abitanti del pianeta Berlusconi

Andrea Seganti

A me sembra che si possa tentare uno sforzo per allargare il nostro dibattito al di là di una visione conflittuale tra il mondo del rappresentato e il mondo del non rappresentato. Un rischio che mi sembra trasparire soprattutto nella relazione di Fernando Riolo impostata sulla questione della sfida da portare agli impulsi emotivi e agli affetti non pensati. Il quesito che io intendo porre è se non ci sia qualcosa di sbagliato nella diffusa visione della psicoanalisi come titanico tentativo di spostamento del confine del non rappresentato nella direzione della rappresentabilità. Una visione che a mio avviso

andrebbe spostata nella direzione di coltivare una corretta regolamentazione e sorveglianza del confine permeabile tra esperienze rappresentabili e non rappresentabili. Riconoscendo a queste ultime il loro motivo di essere, la loro organizzazione e la loro funzionalità fisiologica...che solo in alcuni casi – ma non sempre - è necessario riformare.

Insomma il valore della rappresentabilità dal mio punto di vista non va posto come un valore assoluto, pena il confinamento della psicoanalisi nello scomodo pianeta del “Puro Spirito”.

Ma vediamo un momento gli altri interventi sul tema.

Andrea Bocchiola fornisce utili suggerimenti su come affrontare la sfida della rappresentabilità sul fronte politico culturale, individuando i meccanismi di depsicologizzazione portati avanti dalla medicina.

Claudia Peregrini esprime invece alcuni dubbi sul fatto che sia possibile proseguire in questa operazione concettuale e propone – giustamente dal mio punto di vista – l’esigenza di un ripensamento radicale sulle funzioni del linguaggio.

Claudio Neri, nella sua relazione introduttiva, non mi sembra si preoccupi precipuamente della difesa del fortino della rappresentabilità: egli pone invece un problema più ampio e cioè se – a fronte di innegabili cambiamenti di costume - il valore della rappresentabilità possa ancora essere considerato veramente tale. O perlomeno se dobbiamo ancora abbracciarne l’accezione forte espressa da Riolo, quella che vede il linguaggio come punta di diamante di un supposto “progresso” evolutivo nella direzione della rappresentabilità.

In sostanza il quesito di Neri - espresso in modo apparentemente candido come suo costume – è: come dobbiamo considerare, noi abitanti del pianeta del Puro Spirito, l’attuale invasione della terra da parte di una popolazione aliena proveniente dal pianeta "Berlusconia"? Neri ci ricorda che gli abitanti di Berlusconia sono anch’essi motivati da un urgenza di "sciogliere le emozioni in narrazioni" ma che questo compito viene delegato in massima parte alle fiction ed alle televisioni. Il pubblico – ci ricorda Neri - è interessato soltanto "a quanti soldi ha fatto" oppure a "dove è lo scandalo"? "Perché?" – Neri si chiede con Roth. “Perché l'altra roba non serve, non la vogliono”.

Il punto posto da Neri è quindi che la popolazione di Berlusconia non sia poi così contraria all’uso della rappresentazione, soltanto produce delle rappresentazioni che gli permettono di stare a contatto con quelle cose che essa ritiene più importanti, più urgenti dal punto di vista psicologico.

Un discorso - quello di Neri - che mi pare lasci aperta la possibilità di un profondo ripensamento riguardo l’esistenza di forme di rappresentazione inconscia con funzione adattativa – complesse ed articolate - ma largamente misconosciute dalla teoria psicoanalitica.

Forse tutti noi – anche se non viviamo su Berlusconia - stiamo a contatto con cose più urgenti: ognuno di noi ha le sue lealtà da mantenere, fedeltà ad alcuni rapporti dei quali siamo impegnati a mantenere quella stabilità che ci è indispensabile per vivere. Quindi tutti noi ci adattiamo e prontamente rinunciamo a qualche cosa di noi stessi oppure pretendiamo che qualcuno rinunci a qualcosa di se stesso per allinearsi alle nostre aspettative.

Diciamo che tutti noi adottiamo un mix di queste strategie - l'arte di arrangiarsi - e lo facciamo inconsciamente. Tutti quanti infine siamo alle prese con le conseguenze di questi adattamenti, sensi di colpa che sono legati al nostro esserci adattati agli altri aspettandoci risarcimenti che non ci verranno dati, vissuti persecutori provenienti dal nostro aver preteso che gli altri si adattassero a noi in una fitta rete di obblighi superegoici per noi e per gli altri. Sembra pertanto che sul pianeta Berlusconia si sia sviluppato il dubbio che il nostro inconscio non è poi tanto misterioso e che piuttosto

esso affonda pesantemente le sue origini nella nostra esperienza intersoggettiva, come dice Carnaroli e come diceva appunto Vygotskij.

Ora voi mi direte che sul pianeta Berlusconia non leggono Vygotskij né tantomeno leggono Stern e tantomeno la *Teoria delle Mine Vaganti* di Andrea Seganti, tuttavia non è questo che conta quanto il fatto che su quel pianeta avvertono che molte delle cose utili che vengono fatte dall'inconscio c'è anche il fatto di evitare l'insorgere di conflitti interpersonali e tenere tante cose fuori dalla nostra coscienza. E per questo motivo si guardano morbosamente le loro fiction avendo presente che tra le tante funzioni importanti del linguaggio esiste anche quella di mentire, costruendo capri espiatori a getto continuo per rinsaldare "a breve" i loro rapporti interpersonali. E non mi sembra "fair" da parte nostra pretendere che essi passino la loro vita a vergognarsene. Già se ne vergognano abbastanza per conto loro, strenuamente impegnati come sono a non vergognarsene affatto. Ora se pur noi psicoanalisti vogliamo ricordare a questi incolti la necessità di approssimarsi a dir la verità di tanto in tanto, non possiamo certo farlo se non riusciamo a riconoscere un qualche senso adattativo al loro "partito della bistecca". Astenendoci con ciò dal pesante giudizio morale sul loro "falso Sé" in nome di un "Sé autentico" che esiste soltanto sul pianeta Puro Spirito. Dobbiamo pertanto cominciare ad ammettere che sul pianeta Puro Spirito questa preziosa funzione del linguaggio – come produrre rappresentazioni semplificate e menzognere che si pongono al servizio della stabilità sociale – lasciando l'emergere del contenzioso interpersonale in spazi rituali appositi tra cui quelli psicoanalitici - non viene considerata degna di studio. Gli affetti vengono ancora concepiti come forze disorganizzanti con effetti negativi sul supremo valore della rappresentazione pura. E se coesistessero invece diversi livelli di rappresentazione e diversi livelli di coscienza?

domenica 9 maggio 2010

Interpretare versus nominare

Claudia Peregrini

A proposito dello sforzo "titanico" di certa psicoanalisi, di cui parla Andrea Seganti nel suo intervento nel dibattito, ritorno a un concetto filosofico amato, cioè che le idee, le rappresentazioni non si lasciano staccare dalle apparenze sensibili: "un'idea non è il contrario del sensibile, [...] ne è il risvolto e la profondità" (Merleau-Ponty, 1964, 164). Penso che, allo stesso modo, possiamo immaginare il sensibile, il visibile, il corpo, come il risvolto e la profondità delle idee.

Il nostro corpo, "con la sua doppia appartenenza all'ordine dell' "oggetto" e all'ordine del "soggetto" ci rivela relazioni molto insospettate fra i due ordini" (Merleau-Ponty, ibid, 153).

Questa è filosofia, d'accordo, ma certi concetti filosofici, tra l'altro fortemente condivisi in ambito psicoanalitico, hanno ricadute cliniche per noi importanti. Proviamo a *nominare* ai pazienti i sintomi nel loro versante organico; proviamo a parlare con i pazienti di parti corporee e dei loro funzionamenti, anche *in una lingua altra, quella della medicina*; proviamo a farlo e ci renderemo conto, in quel momento, di avere concatenato ai nostri abituali strumenti, il campo dell'immaginario e il campo del simbolico, un terzo elemento-strumento assolutamente distinto dal campo del senso, che fa stare insieme in modo nuovo i primi due.

Intanto, nominare (designare-disegnare) così, vuol dire isolare ciò che è, ciò che c'è, introducendo ciò che in un primo momento non sembra servire a niente, perché allude al fondamentale sentimento che colui che parla è comunque sempre in rapporto con

qualcosa che elude ciò che si può capire. E' come introdurre un tempo e uno spazio in più: all'inizio sembra di non riuscire a farsene niente. Ma ci accorgeremo, nominando così, che ciò che è fondamentale non è di ordine simbolico, bensì è la nuova consistenza data al corpo. Un corpo che non è solo il biologico, il concreto studiato dalla medicina (che, naturalmente, è un artefatto), ma è anche un corpo costituito da processi somatobiologici inconsci - destinato a rimanere un mistero, perché non lo si raggiunge mai, non lo si può raggiungere, non si finisce mai di accedervi (è il limite), e questo è ciò che rende la nostra conoscenza un processo senza fine.

Ci accorgeremo che nominare così i sintomi nel loro versante organico, e nominare le parti corporee e le loro funzioni, attraverso una lingua altra, vuol dire conferire il corpo di diritto al soggetto-paziente, che, di colpo, si prende per un essere vivente che esiste davvero e può cominciare a gioire, quando un attimo prima soffriva.

Mi pare che il corpo, così, pur rimanendo concreto (questo è il fatto fondamentale), acquisisca anche una consistenza immaginaria. Ma come? Tutto questo non significa mettere in parole e per immagini? Qual è la novità?

Certamente tutto questo significa anche un lavoro consueto di raffigurabilità, ma attraverso il fatto che si stabilisce un rapporto diverso, nuovo, tra il senso e il reale-inconscio.

Parlo di un inconscio che è nei fatti somatobiologici.

Ricordo che Bollas (2009, 36), introducendo la necessità di una *tipologia dell'inconscio*, dice: “Per rispettare le varie forme di sequenza inconscia possiamo costruire *categorie* diverse (linguistica, **corporea**, sonora, relazionale, eccetera), articolate ognuna di sottocategorie che possiamo chiamare *ordini*”. (Il grassetto è mio).

martedì 25 maggio 2010

Psicologia e puri spiriti

Andrea Bocchiola

Seganti afferma che nel mio intervento io fornisco “utili suggerimenti su come affrontare la sfida della rappresentabilità sul fronte politico culturale, individuando i meccanismi di deipsicologizzazione portati avanti dalla medicina”. Il problema non mi sembra tanto quello della deipsicologizzazione ma quello della iperpsicologizzazione. Viviamo bombardati da interventi psicologici prima ancora di nascere e dopo la nascita non è che le cose migliorino. Si tratta di un'ingiunzione ad esporre l'interno, di una iperfetazione dell'autoriflessività che nella sua coazione espositiva ha più i tratti di un'evacuazione e di una cancellazione del mondo interno che di una sua elaborazione e soggettivazione. Una sorta di perversione della rappresentazione attraverso l'uso immaginario della psicologia in quanto strategia (onnipotente) di benessere e della medicina come apparato di trasformazione del reale. Quest'uso peraltro non contraddice ma anzi produce un mondo di puri spiriti disincarnati, senza corpo e senza inconscio, posto dinanzi ad un mondo di meri utilizzabili, privi di ogni spessore simbolico.

Un mondo, per riprendere le osservazioni di Peregrini, di corpi e menti privi di visibilità e di spessore, che vengono letti ma non visti e neppure sentiti, ridotti ad una scrittura senza carne e senza peso, rispetto ai quali è possibile produrre un'ermeneutica senza affetto e senza resti.

Ciò che viene fondamentalmente pregiudicato è la dimensione singolare dell'esperienza e, mi pare, il rapporto tra ciò che possiamo esprimere e ciò che di inesprimibile funge insieme da sfondo e da orizzonte di senso.

Quindi il problema è meno quello della rappresentazione (o rappresentabilità) quanto della cancellazione dell'inesprimibile. Cancellazione che è tout court una violenza interpretativa, una violenza di ordine simbolico che, nella misura in cui diventa operativa e totale non lascia altra possibilità che quella della violenza agita. Sottolineerei dunque la dimensione totale di questa cancellazione con due esempi.

Il primo è che questo fenomeno di iperpsicologizzazione - che va di pari passo, curiosamente, con una ideologia dialogica ed intersoggettivista che rimuove completamente il problema della violenza simbolica insita nel corpo stesso del linguaggio e della sua azione - pervade e sostiene intere falde se non tutto il pensiero cosiddetto liberal e progressista, specie là dove è in gioco la trasmissione del sapere e la formazione. Come dire che Berlusconi è purtroppo lo specchio rovesciato ma vero di veltrolandia o vendolander.

Il secondo è che nel momento in cui uno skinhead si giustifica per aver picchiato un barbone adducendo argomenti che starebbero bene sulle labbra di un educatore, psicologo o assistente sociale, allora c'è qualcosa che non va non nel suo atteggiamento, ma nel discorso psicosociologico con il quale si giustifica.

Da questo punto di vista bisogna anche dire che non si sono ancora fatti i conti con la genealogia "nera" della psicologia, non in quanto scienza positiva ma in quanto attrezzatura del potere, ossia in quanto tecnica di istituzione e manipolazione del foro interno (o meglio, e mi correggo, non si sono ancora fatti in ambito accademico, poiché l'immaginario cinematografico e fantascientifico forse li ha già fatti da tempo) [Nota1].

E' questo un punto che andrebbe attentamente ponderato, specie laddove, come è nelle nostre società occidentali avanzate, l'esercizio della psicologia tende a sovrapporsi con la strategia biopolitica del benessere sociale e individuale.

Per tornare al problema della cancellazione dell'inconscio, chiuderei ricordando le pagine in cui Maurice Blanchot (1969) si interroga sul dialogo tra Edipo e la Sfinge. Trattando la questione della sfinge come un problema (scientifico) Edipo può rispondere correttamente. Sennonché per far ciò deve scotomizzare il profondo della domanda, l'inquietudine che la attraversa e che non permette risposte (come certe domande dei bambini infallibilmente mostrano), ma solo una coraggiosa frequentazione dell'abisso, del corpo a corpo tra rappresentabile e inesprimibile, tra ordine del discorso e ordine dell'origine, o ancora, tra parola e silenzio, inteso come seno dal quale essa si staglia e nel quale è destinata a ritornare. Ma in questo modo Edipo diventa egli stesso il mostro che corromperà il corpo della città, assumerà insomma la natura stessa della sfinge.

Curioso corollario: Aristotele ammetterà la tragedia attica come forma suprema della conoscenza poetica solo riducendola al testo scritto, privata cioè della sua dimensione spettacolare. Ammetterà insomma, di quell'esperienza di vita, morte, generatività, sangue e sperma nella quale consisteva la visione spettacolare del teatro (la sua scena primaria) solo nella forma, per dirla alla Carmelo Bene, del morto orale.

Bibliografia

(1) Su questi punti sono utili, di C. Sini: *I segni dell'anima. Saggio sull'immagine*, Laterza, Bari, 1989 e i saggi contenuti in *Kinesis, Spirali*, Milano, 1982. La fondazione della psicologia scientifica andrebbe reperita risalendo quantomeno alle pagine hobbesiane del *De Cive*.

mercoledì 2 giugno 2010

Ancora su "rigetto" e sparizione dell'inconscio

Le brevi riflessioni che seguono saranno, appunto, brevi e relativamente 'poco pensate', ma portano il segno diciamo 'a caldo' del Congresso della Società Psicoanalitica Italiana sul tema "Esplorazioni dell'inconscio: prospettive cliniche" (Taormina, 27-30 maggio 2010). Anche se non si è parlato direttamente di sparizione dell'inconscio (non nei termini, ad esempio, che ne fa il già citato Recalcati), la bellissima relazione di Riolo ("To be nought. Trasformazioni in allucinosi"), che ha ripreso ed ampliato i concetti espressi nella sua relazione introduttiva a questo dibattito, ha portato al centro della discussione un concetto che ci pare ora imprescindibile al nostro discorso: quello di "rigetto".

La Verwerfung freudiana trova oggi, grazie all'approfondimento che ne fa Riolo, la sua corretta traduzione nel termine di "rigetto". Le traduzioni precedenti, non solo italiane, ne avevano indebolito e storpiato il senso: espellere, negare, rinnegare, rifiutare.... Nessuno di questi termini contiene la forza, l'energia nel 'buttare fuori' una "rappresentazione unitamente al suo affetto" (Freud, 1894, O.S.F., 2, 132-133) e dunque tutta la realtà psichica, che possiede invece il termine di "rigetto". Rimando al lavoro di Riolo, ed al relativo testo freudiano, per non ripetere il discorso già così bene espresso. Quello che mi sembra significativo ed interessante segnalare è che il tema proposto da Carnaroli in questo forum - può l'inconscio scomparire? - ha trovato nei lavori congressuali un'importante argomentazione, direi un fondamentale baricentro teorico, proprio nel recupero a pieno titolo di questo 'vecchio' concetto freudiano, la Verwerfung. A livello puramente congetturale, sembra dunque che sì: l'inconscio può estinguersi se negli individui, in massa, il meccanismo del rigetto prevale su altri, quali la rimozione, e se non fosse più possibile un recupero, una qualche ri-trasformazione. Le conclusioni di Riolo sono aperte, ovviamente, e a mio avviso si potrebbero riassumere così: la contemporaneità è certamente a rischio di vedere corrodere, fino a scomparire, l'inconscio per come Freud e la psicoanalisi lo hanno concettualizzato, ma sembrano esistere teoricamente due possibilità, due destini. In uno, attraverso il rigetto tutto è perduto, ciò che è rigettato non potrà più essere minimamente recuperato ad un registro simbolico (è più vicino a questa tesi Lacan, con la sua *forclusion*); nell'altro destino possibile, una qualche ri-trasformazione, un qualche recupero al registro della pensabilità è invece possibile, tentabile, nel lavoro dell'analisi (ed è la doppia freccia ↔ di Bion, a cui si deve il concetto di *allucinosi*). Interessante come a due Autori apparentemente così lontani, Bion e Lacan, si debba il recupero del corretto concetto di 'rigetto', sebbene poi inserito in contesti di pensiero differenti.

La domanda complessiva ha dunque subito un certo slittamento: non solo se l'inconscio può scomparire ma se, potendo questo in linea teorica avvenire, se può soprattutto esistere una possibilità di recupero. Possono le feci tornare cibo? si è chiesto Riolo nel suo intervento. Più pessimista Lacan, più possibilista Bion, entrambi (e a seguire altri AA, naturalmente) rileggono e riattualizzano l'intuizione freudiana (del 1894!) restituendole tutta la forza, il coraggio e la lungimiranza che le traduzioni precedenti avevano offuscato. Il pericolo insito nell'umanità, il pericolo del rigetto come meccanismo di difesa eccessivo e dominante nello psichismo, era stato da Freud acutamente avvistato. Questi Autori dopo Freud - Bion, Lacan e Riolo che ne cuce insieme le ipotesi - ci forniscono una griglia su cui ragionare, che mi è parsa bene emersa dal lavoro congressuale.

Le dilette creature della notte

Claudio Neri

W. H. Auden - nel settembre del 1939 - ha scritto **In memoria di Sigmund Freud** (Auden, 1940). *Nei primi versi, egli propone la sua immagine di Freud:*

«Così era questo dottore: ottantenne aveva ancora voglia
di pensare alla nostra vita, alla cui sregolatezza
tanti futuri, giovani e plausibili,
minacciando o adulando chiedono obbedienza.» [Nota 1]

Auden si domanda poi quali sarebbe stata la sua ultima preoccupazione per noi:

«[...] soprattutto ci farebbe ricordare
d'essere entusiasti della notte,
non solo per il senso di stupore
che essa solo sa offrire, bensì anche

perché a lei occorre il nostro amore: ché con occhi tristi
le sue dilette creature ci guardano ed implorano
mute che le invitiamo a venire;
esuli sono che bramano il futuro

che è in nostro potere.» [Nota 2]

Noi abbiamo bisogno dello stupore della notte, ma soprattutto le sue amabili creature hanno bisogno del nostro amore. Noi soltanto possiamo dare loro il futuro che ardentemente desiderano. Sono creature esuli. Noi soltanto possiamo dare loro un posto nella nostra vita ed una abitazione nel mondo.

Noi potremmo fare a meno dello stupore della notte continuando a vivere seppure miseramente. Ma le creature della notte - i desideri, i sogni, i pensieri illegali - rimarrebbero esiliati e senza futuro. Il mondo, privato di loro, sarebbe piatto, malato e senza piacere.

Auden sta parlando dello Inconscio? Certamente no se intendiamo l'Inconscio con la maiuscola, l'Inconscio come struttura, l'Inconscio-ontologia! La maiuscola, la seriosità e la sfarzosa erudizione non si addicono alle creature della notte e neanche ad Auden. Auden forse sta parlando invece di una ecologia del nostro mondo psichico condiviso e della sua biodiversità da coltivare.

NOTE

(1) *In Memory of Sigmund Freud*. «Such was this doctor: still at eighty he wished/ To think of our life, from whose unruliness/ So many plausible young futures/ With threats or flattery ask obedience.»

(2) «But he would have us remember most of all/ To be enthusiastic over the night,/ Not only for the sense of wonder,/ It alone has to offer, but also/ Because it needs our love: for with sad eyes/ Its delectable creatures look up and beg/ Us dumbly to ask them to follow;/ They are exiles who long for the future/ That lies in our power.»

Domenica 6 giugno 2010

Rigetto: un nuovo baricentro?

Andrea Seganti

Ho apprezzato l'intervento di Rossella Valdrè nel suo tentativo di porre un punto teorico forte al centro della discussione sulla "scomparsa dell'inconscio": quello, ripreso da Riolo, dell'esistenza del "rigetto" (Verwerfung) distinguendolo dal più fisiologico meccanismo della rimozione.

Seguendo questa tesi il fenomeno del rigetto dell'inconscio potrebbe essere – a quanto capisco della proposta della Valdrè – in qualche modo caratteristico del nostro momento culturale:

"l'inconscio può estinguersi se negli individui, in massa, il meccanismo del rigetto prevale su altri"

Ora a me sembra, tuttavia, che non ci sia molto spazio per una considerazione del genere nella teoria di Riolo, in quanto essa riduce, e di molto, la separatezza tra istinti e sociale che è quella che tiene in piedi l'impresa freudiana cui Riolo rimane coerentemente legato. Riolo parla di rigetto e del suo collegamento con la psicosi e con l'allucinosi, e non parla – a meno che io mi sbagli non essendo stato a Taormina – di come il confine delle cose che vengono rigettate possa spostarsi a seconda dei momenti storici. A me sembra che negli scritti di Riolo mondo esterno e mondo interno rimangono fisiologicamente molto distanti. E che al massimo – ma qui Riolo potrà correggermi se fraintendo – il mondo esterno possa agire come scatenante generico di aspetti psicotici che sarebbero insiti nell'uomo.

Se invece partiamo dal punto di vista che la rimozione possa essere sviluppata con varie intensità – potremmo dire, da quelle che la rendono una barriera semi permeabile a quella del rigetto – questo significa che assumiamo come realtà scientifica incontrovertibile che il rapporto tra natura e cultura, il tessuto di interscambi tra individuo e ambiente vada oggi considerato molto più fitto di quanto non lo potesse concepire Freud.

Ora, perché esso ci appare più fitto? Secondo una lettura freudiana stretta, madre natura ci avrebbe dotato di vari meccanismi abbastanza misteriosi tra cui la rimozione e il rigetto psicotico che si innescherebbero a partire da stimoli culturali aspecifici. Come dire la sollecitazione dell'ideale dell'Io che venne fatta da Hitler e che viene riproposta in forma diversa dal consumismo Berlusconide andrebbero ad incidere sulla nostra debole natura stimolando uno dei meccanismi già presenti in natura, piuttosto che l'altro, pur esso biologicamente disponibile, di una più tranquilla rimozione. Meccanismi sempre più primitivi quindi, che starebbero lì pronti a scattare in quanto eredità del nostro antico essere gregge piuttosto che individui cooperativi.

Quello che quindi non va – dal mio punto di vista – nel baricentro che la Valdrè ci propone di adottare è che esso fa ancora riferimento ad un impianto teorico largamente intrapsichico invece di rivedere più coraggiosamente sia il meccanismo della rimozione che quello del rigetto come dei risultati di accordi interpersonali volti a regolare la quota di esperienze individuali che ci si accorda (in larga parte inconsapevolmente) essere tollerabili e non in ogni contesto collettivo. Lo stesso problema era stato posto anni fa con il concetto di identificazione proiettiva, quando cominciò a delinarsi l'idea che si trattasse di un meccanismo modulare di tipo espulsivo e/o comunicativo (cosa che la Valdrè ci ricorda con la – per me indigesta - metafora psicanalitese delle feci).

Da che cosa dipende se il meccanismo sia espulsivo o se sia comunicativo? Anche per questo concetto a me sembra che si sia rimasti in una nebbia teorica che ha lasciato troppe porte aperte all'idea che l'uomo sia portatore di meccanismi abietti e di

meccanismi nobili, di meccanismi sani e malati, e questo avverrebbe a monte del fatto che essi vengono regolati fin dalla prima infanzia con un fitto interscambio con il sociale. Espulsivo versus comunicativo è quindi – nel mio modo di vedere - una dicotomia troppo manichea che collima con la dicotomia corpo/mente intesa in senso forte e non corrisponde a nulla che oggi sappiamo riscontrabile in natura. Quello che possiamo riscontrare in natura è al massimo la presenza innata del sorriso e del pianto come mezzi per la contrattazione interpersonale delle reciproche influenze: il primo segnala l'avvicinamento interpersonale mentre il secondo ne limita le condizioni e segnala della reazione di ritiro dalla interazione.

Ma non possiamo prescindere dal fatto osservativo che pianto (o suoi precursori) e sorriso (e precursori) vengano regolati di comune accordo nelle relazioni e vengono mescolati in modo sempre diverso (vedi il gioco del bubusetete), tranne poi convenire con la mimica e con il linguaggio quanta similitudine vogliamo decidere di riscontrare tra i nostri pianti ed i nostri sorrisi e quanta dicotomia vogliamo porre tra essi.

Pertanto, anche quando si manifesta la famigerata spinta biologica all'espulsione nel chiuso del nostro bagno, questa viene accompagnata da un misto di sorriso o pianto che potrò leggere sul mio volto guardandomi allo specchio e che non dipenderà dalla funzione biologica se non in modo molto relativo, ma dipenderà piuttosto dagli accordi che ho contratto con la mia cultura. Cultura che mi porto dietro anche in bagno e che mi dice che gli altri per nulla sopportano di condividere alcune mie "funzioni espulsive", ma che poi è la stessa cultura che mi dice anche che *"chi non piscia in compagnia è un ladro o una spia"*.

In questo modo si formano per accordi inconsci inconsapevoli delle zone di Verwerfung e zone di condivisione e quello che accade è che gli accordi sociali sono funzionali a dividere queste aree abiette da altre aree semi- rimosse ma semi-condivise per cui gli elementi di individualità corporea e emozionale trovano posto nel collettivo a vario livello. Ma allora la questione sarebbe che io partecipo in modo largamente inconsapevole (ma non per questo del tutto inconsapevole se uno psicoanalista mi ci fa fare attenzione) alla decisione del confine tra rigetto e rimozione definendo zone di proibizione totale, zone di sfogo e zone di condivisione, attraverso scissioni che possono essere alquanto rigide tanto più sono rafforzate da proverbi, teorie e altri luoghi comuni del linguaggio.

Infine, a me sembra chiaro che tutto questo comporti un cambiamento teorico più profondo che non si esaurisce nel recupero della Verwerfung e che questo cambiamento teorico comporti la rinuncia da parte della psicoanalisi a volersi isolare e distinguersi a tutti i costi ed in modo molto forte da altre scienze, antropologia, psicologia dello sviluppo e neuroscienze in primis.

Ma questa è un'altra storia, e coloro che gradiscono questi argomenti potranno andarsi a guardare qualcosa su www.minevaganti.it o fare riferimento al mio libro che alcuni colleghi che ringrazio sembrano citare con piacere.

Martedì 8 giugno 2010

Baricentro e confine

Rossella Valdrè

Ringrazio Andrea Seganti per l'attenzione posta al mio intervento, per averlo compreso così bene e per aver introdotto questo interessante concetto di "confine" tra rimozione e rigetto. Il tema è affascinante, e io mi auguro che ci se ne occupi, come psicoanalisti,

negli anni a venire come fulcro centrale della nostra ricerca, ricollocando la psicoanalisi a pieno titolo nel dibattito culturale e non solo nella clinica. La ricchezza di interventi come quello di Riolo è che appunto si prestano a coglierne sfumature diverse, spunti, accenti, che poi ciascuno può seguire secondo una linea propria. Se ho ben compreso, Seganti propone di collocare la rimozione e il rigetto lungo uno spettro, immagino un continuum, di meccanismi di difesa in cui cambi l'intensità, la forza, e non la natura in sé; il mondo esterno (la cultura) agirebbe su di essi, cioè sullo psichismo umano inconscio (la natura), spostando il confine ora più a cotè della rimozione, ora più vicino al rigetto. E' un'ipotesi interessante, da esplorare. Come, perché, il mondo esterno solleciti lo spostamento del confine in un senso piuttosto che nell'altro, è in fondo ancora un mistero. Tuttavia a me è parso dal lavoro di Riolo (ma è una sensazione del tutto personale, e dunque va presa così, quasi una libera associazione), che il concetto di rigetto venisse riproposto non come un mero recupero, ma proprio in quanto contiene una forza, anche una forza semantica, una possibilità di deriva e una sorta di disperazione che ne fa concetto a sé, meccanismo ultimo della mente quando perde la capacità di ogni simbolizzazione, ed è costretta a svuotarsi definitivamente di un contenuto psichico. Concordo che è antipatica l'abusata metafora delle feci, ma l'ho citata ripetendo Riolo poiché è uno di quei casi in cui pare opportuna: la rimozione è ancora cibo (occultato, camuffato, ma cibo), può ancora diventare altro cibo, tornare forse agli ingredienti di base, mentre il rigetto no, è prodotto di scarto, non più trasformabile, utilizzabile, recuperabile (Lacan). Dove finiscono questi materiali rigettati? Si depositano nelle maglie del collettivo, del sociale, impregnandone il tessuto connettivo e cambiando così profondamente il nostro mondo? (il berlusconoide? sono queste le mine vaganti?). Finiscono nell'Altro, negli altri? (e allora coincidono con la proiezione, l'identificazione proiettiva o si tratta di un ulteriore meccanismo?). E ancora: ogni epoca storica ha un meccanismo di difesa prevalente (quello che ho chiamato 'baricentro')? Il secolo di Freud e fino ad alcuni decenni fa era l'epoca della rimozione (e dunque isteria); la contemporaneità è l'epoca del rigetto? Michael Eigen, in *Età di psicopatia* (2007), pur non chiamando in causa direttamente il rigetto, sostiene questa tesi: che alla nevrosi si è sostituita la psicopatia (intendendo i termini non in senso solo strettamente clinico, ma come modalità, struttura dell'essere). Mi sento (ma solo intuitivamente) più vicina a questa suggestione, ossia che sia avvenuto o stia avvenendo quello che Kuhn chiamava un "salto di paradigma", e che dunque il baricentro si stia sposando dal versante mobile, trattabile, della rimozione, a quello molto più mortifero e stagnante del rigetto. Infine, si può anche pensare che se Freud lo aveva intuito più di un secolo fa, esso non sia nuovo in sé, ma come appunto scrive Seganti sono le particolari condizioni della kultur che lo sollecitano, lo attivano, con maggiore o minore intensità. Una volta diventati feci, forse, sui contenuti psichici perduti non si può fare più nulla. Possiamo invece lavorare affinché il confine si mantenga, dialetticamente, il più possibile ancorato alla rimozione?

Venerdì 11 giugno 2010

Il corpo parla (una storia di vita tatuata)

Scalzone F., Zontini G.

Premessa

Questo lavoro è il frutto di un "seminario a due" fatto dagli autori per esporre il caso di una paziente con una ricca sintomatologia di cui vogliamo discutere in particolare due aspetti: 1) la pratica della tatuazione come espressione iconica della storia della vita

psichica e 2) l'abitare una vita virtuale nel *cyberspazio*. Parliamo di un inconscio che ha a che fare con gli aspetti somatopsichici: senso-percezioni e atti motori, il cui immagazzinamento in una memoria "incarnata" consente l'emergenza di un confine di separazione, embrione dell'individualità separata e del Sé. Esso è più direttamente connesso al punto di vista economico.

Notammo che i tatuaggi davano alla paziente una pseudo-identità imitativa, costituendola anche come oggetto erotico, mentre "l'essere connessa" alla *rete* le permetteva di entrare in comunicazione con il mondo e di riceverne un'energia per vivere. Tutto ciò non le impediva di presentare "tratti perversi di personalità" come l'esibizionismo, il masochismo, il feticismo, e di essere preda di allucinazioni e di forti angosce di separazione e di colpa.

Freud considerava l'apparato psichico come una specializzazione delle funzioni somatiche e pensava che un fenomeno energetico di origine somatica fosse in grado di diventare psichico solo allorché avesse superato una certa *soglia*.

L'uomo nasce come corpo fisico in uno "stato non integrato primario", come organismo, ma rapidamente avviene l'insediamento della psiche nel soma personale (l'*indwelling* di Winnicott, 1964) che ne costituisce l'"elaborazione immaginativa delle parti somatiche dei sentimenti e delle funzioni" (Winnicott, 1949, p. 292). Un processo simile lo individua Lacan nello *stadio dello specchio* in cui il bambino, prima di essere attraversato dal linguaggio, passa dal corpo in frammenti (*morcelé*) alla formazione dell'*io* identificandosi ad un'immagine idealizzata di sé. Il bambino in seguito è messo in grado di elaborare i propri *fantasmi*, per cui il corpo cessa di essere un corpo meramente organico e diventa un corpo erotico, immaginario, fantasmizzato, socializzato e perciò anche un "corpo parlante" (Lacan, 1972-1973) attraversato dal linguaggio e dai suoi significanti.

La madre fornisce le cure primarie necessarie alla sopravvivenza psichica, ma anche fisica, e fornisce contemporaneamente al bambino anche un codice simbolico linguistico – inizialmente inteso alla decifrazione del messaggio enigmatico relativo al sessuale dell'adulto (Laplanche, 2004) – con il quale la soggettività individuale si definisce in una *naturalità* che è anche e immediatamente *culturalità*. Se questo processo fallisce, anche in parte, l'individuo deve ricorrere ad altri codici, come quello *iconico* utilizzato dalla paziente.

Caso clinico

Materiale clinico rimosso

Considerazioni conclusive

La pelle è una zona di confine e di scambio tra ciò che è dentro e ciò che è fuori (Bick, 1968): può contenere o meno, resistere ai traumi o meno, per cui costituisce la prima

barriera difensiva psico-somatica concettualmente equiparabile allo “scudo antistimolo” (*Reizschutz*) di Freud (1924). Questo la rende anche luogo di espressioni sintomatiche (tatuaggi) e di svariate patologie *da contatto*. La pratica di tatuarsi esprime differenti bisogni e appaga più *godimenti*. Tutto ciò ci ha fatto venire in mente la novella di Kafka (1919) *Nella colonia penale* e la descrizione della macchina che mediante un erpice scriveva incidendo sulla pelle del condannato, inconsapevole della colpa, il comandamento che aveva infranto, con caratteri a tal punto arabescati da farlo morire dissanguato. Pensiamo perciò che la paziente esprimesse con la tatuazione l’interesse masochistico attraverso il suo luogo elettivo – la pelle – sede del trauma separativo e seduttivo. Il trauma separativo veniva in questo modo negato disegnando *feticci* come sostituti *idealizzati* del pene/fallo materno che dovevano tenere a bada le angosce di separazione e differenziazione sessuale. Il trauma seduttivo precoce veniva invece controllato attraverso fantasie e agiti incestuosi e la seduzione operata dall’ostentazione del corpo tatuato, e conseguenti sensi di colpa. Solo in seconda battuta i tatuaggi rappresentavano anche un mezzo di comunicazione con gli altri e, al pari della “evoluzione della Città Eterna” (Freud, 1929), la rappresentazione spaziale della *ricostruzione* temporalizzata sincro/diacronicamente della storia della vita fantasmatica inconscia della paziente, come surrogato di una memoria ‘marchiata’ nella carne che ne testimoniava le tappe principali; il condannato di Kafka ‘decifrava’ l’iscrizione non *con* gli occhi ma *con* le sue ferite. L’incontro tra i due itinerari – quello delle libere associazioni del paziente (diacronico) e quello dell’attenzione fluttuante dell’analista (sincronico) in una situazione transferale – collasserà poi su significati elettivi terminali, e cioè su interpretazioni.

Sabato 26 giugno 2010

Antitesi fra memoria procedurale e semantica?

Francesco Carnaroli

Nel corso di questo dibattito è sembrata a un certo punto affiorare una antitesi fra verbale e non verbale, fra rappresentazione semantica e rappresentazione procedurale dell’intersoggettività primaria.

Io credo che tale antitesi non si dia.

In psicoanalisi si sono venuti formando molti linguaggi teorici, ed è importante prendere in considerazione le “cose” a cui essi si riferiscono.

Ci sono linguaggi teorici diversi fra loro che si riferiscono alla stessa “cosa”. I linguaggi teorici nascono da persone e da gruppi di persone, e tendono ad assumere una loro specificità, cosicché sembrano riferirsi a “cose” diverse. Ad es. Freud, Lacan, Bion hanno costruito dei propri linguaggi, riguardo al rigetto e al ritorno del rigettato nel reale. Quindi è importante lo sforzo di Riolo nel mostrare come i loro linguaggi si riferiscano allo stesso oggetto.

Ci sono poi linguaggi teorici diversi che si riferiscono a cose diverse, e incompatibili (ad es. il linguaggio teorico tolemaico è incompatibile col linguaggio teorico copernicano, per cui o è vero A o è vero B).

Ci sono infine linguaggi teorici diversi che si riferiscono a cose diverse, ma integrabili (è vero il linguaggio A, ma è anche vero il linguaggio B, e insieme allargano la regione dei fatti che sono rappresentati).

Mi sembra che la teoria dell’intersoggettività primaria che viene registrata nella memoria procedurale sia integrabile (e non incompatibile) rispetto alla teoria cui Riolo si riferisce quando parla di “sfida della rappresentabilità”.

A mio parere nel corso del processo analitico (se tutto va bene) viene a costruirsi nel tempo un nuovo fondo intersoggettivo, un nuovo inconscio intersoggettivo (implicito, procedurale), sulla base del quale i sogni del paziente e le forme simboliche del paziente cominciano ad emergere, e i pezzi gettati fuori cominciano perciò uno spontaneo rientro. A tale proposito mi sembra utile il concetto di “fondo psichico” introdotto da Antonello Correale. Egli scrive (2001, 30): “Il fondo psichico è come il fondo del quadro: esso esprime uno stratificarsi di elementi che, proprio perché stratificati, in qualche modo sembrano uscire dal tempo e costituire una struttura semi-fissa” (pag, 30). Il sé nasce dalla intersoggettività primaria preverbale e pre-differenziazione. E allora, la psicoterapia/psicoanalisi funziona innanzitutto come istituzione di un fondo psichico intersoggettivo...

Ma ciò non toglie (a mio parere) che questo processo dia luogo nel tempo anche alla rappresentabilità (se tutto va bene)...

Nella stessa intersoggettività primaria sufficientemente buona ha le sue radici la capacità introspettiva, la capacità di sostare alle soglie degli affioramenti dell'inconscio e di conferire loro un senso.

In primo luogo, la qualità della capacità riflessiva della madre è correlata con la qualità della sua capacità di accudimento del figlio. E ciò già prima che il bambino nasca. Mary Main (2008, 232) ha osservato che, per quanto possa essere stata traumatica l'infanzia della madre, ciò che è più positivamente predittivo riguardo al rapporto madre-bambino è che la madre abbia sviluppato una funzione riflessiva che le abbia permesso di accogliere e integrare le esperienze del proprio passato. Selma Fraiberg (1987) ha notato che il rapporto disturbato di una madre col proprio bambino migliora nettamente se quella madre, che ha avuto un'infanzia traumatizzata, viene aiutata ad accogliere riflessivamente il ricordo di essa.

In secondo luogo ben presto il gesto di cercare di afferrare un oggetto da parte del bambino diviene il gesto dell'indicare, e quindi dell'intendersi fra bambino e madre dando significato e nome alle cose e agli stati mentali.

Gran parte dell'elaborazione mentale è inconscia, mentre estremamente ridotta è la capienza dello spazio cosciente.

Miller (1956, www.musanim.com/miller1956) osservò che la nostra coscienza (la nostra memoria di lavoro, o immediata) ha la capacità di contenere solo un limitato numero di elementi. Il lavoro di semantizzazione dell'esperienza ha origine ed ha continuamente r-inizio (se l'attività referenziale è in funzione) da piccoli brani di impressioni sensoriali dell'esperienza emotiva che vengono organizzati. Quanto più l'attività referenziale (Bucci, 1997) rimane vincolata a un livello sensoriale concreto (direi contiguo-autistico, seguendo Ogden 1989), tanto più è facilmente saturabile lo spazio della coscienza, che perciò può riferirsi solo a regioni assai ristrette dell'esperienza.

La capacità di abbracciare con lo sguardo un ampio orizzonte di senso, staccato dal campo percettivo immeditato, sarebbe impossibile senza il pensiero verbale, che permette di raggruppare elementi in classi, per cui ogni classe diventa un singolo elemento. Una parola ricca di senso costituisce un promemoria che contiene in sé tutta una serie di rimandi percettivi, emotivi, cognitivi. Essa – come scrive Cimatti (2000, 123) - permette di “compattare in un'unica entità più sotto-unità mentali”.

“Una parola piena di senso è un microcosmo della coscienza umana” (Vygotskij, 1934, 396).

Lunedì 28 giugno 2010

Inconscio e patologie gravi

Franco De Masi

La psicoanalisi come metodo di ricerca e terapia (lo Iunktim freudiano) si fonda sulla scoperta della funzione dell'inconscio dinamico, un sistema articolato e complesso capace, nel corso di un conflitto psichico, di rimuovere e di sottrarre alla consapevolezza affetti o emozioni incompatibili con la coscienza.

Il lavoro interpretativo, offrendo all'analizzando la possibilità di comprendere quanto è stato rimosso, reintegra il significato perduto dei desideri, pensieri o impulsi rinforzando l'Io.

In un mio lavoro (2000) a proposito dello stato psicotico ho distinto due sistemi di inconscio: quello dinamico e quello emotivo-recettivo.

Il primo corrisponde a quanto scoperto e descritto da Freud (1915), ed è l'inconscio rimosso; il secondo riguarda il non consapevole ed è quello intuito da Bion (1962,1992) quando ha parlato della funzione del sogno generatore del pensiero.

L'inconscio emotivo-recettivo costituirebbe il presupposto per l'esistenza e il funzionamento dell'inconscio dinamico; quest'ultimo è in continuo rapporto con il primo.

Inconscio dinamico (rimosso) e inconscio recettivo lavorano in parallelo.

Prima, infatti, che possa essere rimossa, un'emozione deve essere captata e registrata mediante un recettore psichico.

In altre parole l'inconscio dinamico può effettuare la sua funzione di rimozione dell'affetto incompatibile una volta che quest'ultimo sia stato captato dai recettori emotivi. L'individuo prima registra le emozioni e poi le rende inconse quando sono ritenute incompatibili.

Le osservazioni provenienti da ambiti diversi mostrano che la struttura mentale e neurobiologica della madre interagisce col figlio per costruire una matrice intersoggettiva che diventa la cornice emotiva dello sviluppo. L'ipotesi che emerge dalle ricerche contemporanee è che la funzione affettiva recettiva dell'inconscio si forma nelle primissime interrelazioni madre-bambino che avvengono al di là della parola. La comunicazione pre-verbale tra madre e bambino che avviene nei primissimi mesi di vita, gli scambi mimici, gestuali, visivi sono considerati essenziali per la costituzione dei primissimi elementi che permettono al bambino lo sviluppo del mondo emotivo e della capacità di comprendere il significato delle relazioni.

Tutto questo è noto e tendiamo oggi a concepire lo sviluppo in termini duali piuttosto che come percorso individuale.

E' altrettanto utile tener presente che l'insieme di esperienze emotive che avvengono prima dello sviluppo del linguaggio servono per costruire i precursori di un idioma emotivo interno che caratterizza lo sviluppo dell'esperienza psichica. Essendo venute a mancare loro queste esperienze emotive precoci i pazienti che presentano difficoltà al trattamento analitico non sono capaci di fare quel lavoro che si svolge nell'inconscio e che fa ricorso al linguaggio simbolico.

L'idea che avanzo è che alla base delle psicopatologie più gravi esistono deterioramenti delle funzioni inconse, in particolare di quelle che sono alla base della consapevolezza emotiva. In altre parole le patologie più gravi (borderline o psicotiche) nascono da un'alterazione dell'inconscio emotivo-recettivo che ha subito alterazioni sin dall'inizio nel suo sviluppo.

Se la nevrosi è il risultato di un funzionamento non armonico dell'inconscio dinamico, le strutture borderline o psicotiche traggono alimento da un'alterazione dell'inconscio emotivo, cioè dell'apparato mentale capace di simbolizzare gli affetti e di utilizzare la funzione del pensiero emotivo. Questa mancanza impedisce al paziente di avere una capacità di auto-osservazione, ossia di considerare i suoi pensieri come *eventi mentali*.

Nel corso di questi processi patologici l'inconscio emotivo subisce una serie di trasformazioni progressive che annullano totalmente la sua funzione di comunicazione intrapsichica e relazionale.

Se paragonassimo l'inconscio emotivo a un linguaggio dovremmo ricavare l'idea che nella nevrosi il linguaggio che ci permette di leggere il contenuto è preservato; si tratta di articolarlo meglio in modo che sia comprensibile. Nel caso del borderline ci troviamo di fronte a una civiltà la cui evoluzione verso il linguaggio, ossia verso la possibilità di strutturare e comprendere la propria storia, non ha potuto formarsi. Non abbiamo allora a disposizione un linguaggio che possiamo comprendere, perché manca la capacità di narrare e comunicare. Una distorsione analoga avviene nella psicosi dove una struttura comunicativa come l'inconscio viene continuamente violentata per costruire un mondo solipsistico e grandioso in cui vengono obliterati i canali ricettivi e comunicativi relazionali. Viceversa l'assenza o il deterioramento dell'inconscio recettivo-emotivo fa sì che questi pazienti non siano in grado di comprendere il significato delle interpretazioni perché manca l'organo recettore capace di comprenderle.

In questi pazienti la capacità di raffigurare e di dare un significato ai propri stati emotivi è in vario modo danneggiata. E' possibile pensare che nel loro caso non si siano sviluppate le normali interrelazioni tra madre e bambino che sono indispensabili per la strutturazione del sé.

Non a caso questi pazienti non sono in grado di usare il pensiero associativo; di qui le difficoltà dell'analista che si aspetta di poter dialogare con loro cercando di utilizzare e chiarire le loro comunicazioni inconscie.

Questi pazienti non usano la loro mente per comprendere o capire ma piuttosto come un organo di senso capace di produrre stati sensoriali piacevoli. Alla base di questo funzionamento sta la capacità del paziente di isolarsi, di usare il corpo come fonte di stimoli o di trattare il mondo delle fantasie personali grandiose come un mondo reale.

Questi pazienti non hanno la capacità di rimuovere per poter comprendere e sono costretti ad espellere lo stato di disagio mediante l'azione. Poiché gli stati emotivi non possono essere pensati e contenuti perché manca la struttura capace di accoglierli essi funzionano per corto circuiti cioè per reazioni violente e impulsive.

Martedì 29 giugno 2010

Corpo-Inconscio

Claudia Peregrini

E' vera l'osservazione di Francesco Carnaroli (ultimo intervento) sul fatto che noi psicoanalisti ci occupiamo tutti delle stesse "cose", solo con teorie diverse, che generalmente non sono antitetiche, ma integrabili. Però è altrettanto vero che, quando le teorie diventano molto, molto diverse, le "cose" di cui, appunto, ci occupiamo, per un momento non paiono più le stesse. Proviamo a pensare all'Inconscio in accordo con quanto Riolo suggerisce, cioè secondo una linea di continuità-discontinuità con il pensiero di Freud e con le nostre teorie fondative. Nel suo interessante lavoro "Corpo e Psiche", Lucio Russo (2010, 40) ricorda alcuni passaggi del «Compendio di

Psicoanalisi», dove Freud dice che la vera e propria psiche è inconscia ed è costituita da processi somatici, individuando nel corpo il vero e proprio psichico. Russo (p. 43), con Freud, sottolinea poi che «Lo psichico è un termine che indica, non tanto i processi coscienti, che sono lacunosi, quanto i processi concomitanti di natura somatica, che sono inconsci e in sé inconoscibili né più né meno di quelli di cui si occupano altre discipline scientifiche». Anch'io, in un lavoro scritto con Claudio Cassardo - «Inconscio e Corpo: un'identità "disidentica"?» (2010, 35), riprendo gli stessi enigmatici passaggi freudiani del «Compendio», e mi interrogo.

Se l'inconscio è i processi somatici, questo "è" diventa tutto da indagare!

E i sogni, i lapsus, gli atti mancati...?

L'inconscio, nel pensiero psicoanalitico tradizionale, è ciò che il lavoro del sogno disvela, o ciò che viene prodotto dal sogno (funzioni inconscie), o un costrutto metaforico che cambia secondo il contesto in cui viene usato... Suggesto l'ipotesi che tutte queste "cose" appena nominate (sogni, lapsus, atti mancati...) appartengano al Preconscio. Ma posso anche ipotizzare, con un'ibridazione dei linguaggi psicoanalitico e biomedico, che queste "cose" appartengono al regno del parziale "Inconsapevole" (termine mutuato dalle neuroscienze), e possano in parte essere trasformate per entrare transitoriamente nel regno della Consapevolezza, da cui naturalmente possono poi venire risospinte, mediante rimozione, nell'Inconsapevole. Questo non è un gioco di parole o un trucco del pensiero per dare il primato al Corpo e alle scienze biomediche che se ne occupano. Piuttosto, questo far riapparire sulla scena psicoanalitica il Corpo come Inconscio vuol dire introdurre in psicoanalisi qualcosa che è ben al di là dell'immaginario e del simbolico ("altrove", rispetto al regno della rappresentazione e della rappresentabilità), facendo il percorso inverso rispetto a quello fatto da Freud, il cui pensiero è evoluto dal reale all'immaginario e, più precisamente, da una pretesa realtà della seduzione isterica alla sua interpretazione critica in quanto fantasma del desiderio. Vuol dire introdurre il vero limite, una sorta di "reale lacaniano" - di un Lacan (1975-1976) ormai lontanissimo dall'aforisma *l'inconscio è strutturato come un linguaggio*) - là dove il pensiero comunque gira a vuoto. Vuol dire introdurre un Inconscio-Corpo inconoscibile per sempre, e forse dicibile attraverso i segni di altre discipline scientifiche. (A differenza di ciò che teorizza Lacan). Noi non potremo mai conoscere il biologico con gli attuali nostri strumenti psicoanalitici, che appartengono appunto al campo dell'immaginario e del simbolico. Ed è proprio questa inconoscibilità il motore che ci spinge oltre, spinge la nostra conoscenza all'infinito. Il corpo inteso come Inconscio non ha senso, né si lega stabilmente a niente. Via dal senso posto come vero, dunque, verso un fuori senso posto come reale a cui tendere, senza arrivarvi mai. Questo corpo-inconscio, concepito così, legato e slegato al contempo all'immaginario e al simbolico, non può sparire, né può essere rigettato!

Sono i nostri processi di mentalizzazione, e non l'inconscio, a mutare secondo l'epoca in cui viviamo, perché ogni epoca si confronta con fenomeni talmente diversi da promuovere tipologie di mentalizzazione diverse. Via lo psicoanalista concepito come il *soggetto supposto sapere*... il reale a cui la coppia analitica tende, senza raggiungerlo mai, si trova forse in un altro spazio, poco frequentato da noi psicoanalisti finora... Forse occorrono strumenti nuovi...

L'inconscio concepito così non può scomparire per definizione.

E, a proposito di "muse della notte" suggerite dalla lievità di Claudio Neri; a proposito di sogni, concepiti, secondo il modello che propongo, simultaneamente come fenomeni biologici e come «rappresentazioni pittografiche della mente» (Mancia, 2007b, 342), momenti ricchi di contenuti percettivo-allucinatori, con una forte partecipazione emozionale del sognatore, con autorappresentazioni, momenti preziosi per la loro funzione fortemente strutturante i processi di mentalizzazione.

A proposito del fatto che questi sogni rimangono incontrovertibilmente, in analisi, la via regia condivisa che arricchisce, appunto, non le funzioni inconse, bensì i processi di mentalizzazione, provo a ricordare la poetessa W. Szyborska («La gioia di scrivere», 1945-2009, 723-725):

SOGNI

«A dispetto della scienza e degli insegnamenti dei geologi,
infischiosene dei loro magneti, grafici e mappe –
il sogno in un attimo
ci accumula davanti montagne così pietrose
quasi si ergessero nella veglia [...]]
E noi –non possono farlo i giocolieri,
i maghi, i taumaturghi e gli ipnotizzatori –
implumi riusciamo a volare,
nei tunnel bui ci fanno luce gli occhi,
parliamo con scioltezza in una lingua ignota
e non con chicchessia, ma con i morti [...]]
Cosa ne dicono gli autori dei libri dei sogni,
gli studiosi di simboli onirici e presagi,
i medici con i lettini della psicoanalisi –
se qualcosa gli torna,
è solo per caso
e per il solo motivo
che nelle nostre visioni,
nelle loro ombre e illuminazioni,
profusioni, incerte previsioni,
svogliatezze e propagazioni,
a volte può capitare
anche un senso afferrabile.»

Martedì 29 giugno 2010

Si fa presto a dire corpo!

Andrea Seganti

Si fa presto a dire corpo!

Per quanto mi sembri di capire i buoni intenti di Claudia Peregrini che non vuole uno “psicoanalista concepito come il soggetto (di un) supposto sapere” mi preme far notare che il suo modo di concepire il corpo come una sorta di monade inconscia “inconoscibile” che “spinge la nostra conoscenza all’infinito” a me pare una proposta di resa verso una visione letteraria e romantica della psicoanalisi. Una visione passionale e tormentata secondo la quale esisterebbe un “reale” cui la coppia analitica tenderebbe senza mai poterlo raggiungere. Ma perché mai dovremo tormentarci di raggiungere il nostro corpo al di là del conoscibile se non per quello stesso peccato (il dominio del sapere e del linguaggio sulla brutta materia !) che la Peregrini imputa agli psicoanalisti? A me sembra invece che dovremo essere contenti di poter dare il nostro contributo al fatto che del corpo si cominci a conoscere qualcosa, come ci ricorda Francesco Carnaroli quando ci parla di “inconscio intersoggettivo” procedurale e semantico. Il problema sta nel fatto che questo modo di vederlo parla di “elementi” che vengono assemblati dalla mimica, postura e poi dal gesto e dal linguaggio, elementi che sono assolutamente

conoscibili se impariamo a osservarli, rispettarli e leggerli tra le righe, instaurando con il corpo un rapporto “en amitié”. Come potrebbe essere per esempio studiando anche fonetica e sintassi, e magari anche canto. Tuttavia per usufruire del concetto di inconscio procedurale Claudia Peregrini dovrebbe rinunciare al suo concetto del corpo monade e concepire invece il corpo come inserito in una rete di messaggi a livelli multipli di astrazione. Insomma dovrebbe rinunciare quasi del tutto all’idea del corpo separato dal mondo esterno ed accontentarsi di quella conoscenza di esso che le è possibile desumere dalla sua interazione con il mondo. Una conoscenza che tuttavia ci istruisce su ciò che ci succede nel mondo in modo ben più completo della semplice conoscenza linguistica, mettendoci in contatto con molte sfumature personali delle nostre sensazioni che possono risultare utili per un vivere civile (e che permettono a me e a Peregrini di cercare qualche punto in comune nonostante le nostre differenze individuali). Se Claudia Peregrini riuscisse ad abituarsi a questo modo di vedere potrebbe apprezzare di più il nostro comune sforzo di conoscere ciò che è possibile e non stare a dannarsi per conoscere una realtà ultima che essa stessa dichiara inconoscibile. Basterebbe aderire a una visione comunque costruzionistica della realtà per togliersi questo tormento di non poterne conoscere l’essenza! Non solo ci si può liberare dal tormento ma si riesce anche a godere (in senso mentale e fisico ad un tempo) delle nuove prospettive che ci vengono offerte dalla riscoperta delle (dimenticate?) capacità che abbiamo fin da bambini di processare gli eventi che ci riguardano e di influire su di essi. Infine, per quanto anch’io come la Peregrini veda con sospetto lo scientismo, un’ultima battuta. Perché cercare consenso con i versi di una poetessa che cominciano con

«A dispetto della scienza e degli insegnamenti dei geologi...»

Ma perché, io mi dico, dovremo fare un dispetto alla scienza...siamo sicuri che essa ci voglia togliere la tensione verso l’assoluto? A me sembra che ce la potrebbe restituire rendendoci consapevoli di come funzioniamo. *Ma cosa legge questo?* Potrebbe interloquire a questo punto la Claudia Peregrini. Beh io non trovo piacere a leggere Damasio il localizzazionista delle emozioni, leggo piuttosto con molto piacere Walter Freeman (1999, 2000, 2007) che potrei definire un connessionista.

Ringrazio tutti quanti per la buona occasione di dibattere in libertà!

mercoledì 30 giugno 2010

Ancora sul Corpo e Inconscio. In risposta a Seganti

Claudia Peregrini

Il Corpo a cui mi riferisco nei miei precedenti interventi (i processi somatici di cui Freud parla nel “Compendio”, definendoli l’Inconscio, cioè il vero psichico) è proprio il corpo di cui parla Seganti nel suo ultimo intervento. Quello che vediamo, tocchiamo, percepiamo, sempre figlio della relazione, con la sua memoria procedurale e semantica, frutto di tante ricerche degli ultimi decenni. Solo che quel Corpo noi lo possiamo leggere solo attraverso segni-simboli (biomedici) che ci sono indispensabili anche perché sono lontanissimi dall’immaginario e dal simbolico psicoanalitici, il nostro pane quotidiano.

Ecco perché io accosto al quel Corpo un altro Corpo, vuoto, bucato, inconoscibile per sempre. Non si tratta di una ricerca letteraria o romantica sull’ineffabile, il trascendente, l’esoterico... Si tratta invece di riflettere sul fatto che il Corpo vuoto allude ad un “vuoto nei saperi costitutivi dell’analista”, allude ad un luogo dove inevitabilmente collassa il simbolico (il nostro simbolico). Il corpo (i suoi processi, le sue funzioni letti dalla medicina) per noi psicoanalisti non ha senso. Il corpo inteso così dovrebbe, a mio parere,

diventare il limite verso cui la coppia analitica deve tendere; un limite che può continuamente essere spostato, ma non oltrepassato; un luogo limite dove il paziente comincia a vivere (perché nominare il corpo ha questo effetto), e dove il pensiero “abituale” dell’analista gira assolutamente a vuoto.

mercoledì 30 giugno 2010

Su “La sfida della rappresentabilità”

Luigi Rinaldi

Vorrei dare un contributo al dibattito in corso, in quanto che recentemente mi sono interessato molto all’argomento in questione (Rinaldi, 2010).

Sono completamente d’accordo con l’assunto di Riolo che il meccanismo del rigetto è più adeguato di quello della rimozione a rendere conto dei fenomeni con cui oggi maggiormente ci confrontiamo. Il rigetto comporta una sorta di “abolizione” di determinati contenuti psichici e la loro sostituzione con oggetti reali: i pensieri diventano corpi, azioni, cose, allucinazioni. E’ quello che succede nelle psicosi e nelle altre patologie extranevrotiche, in cui, come è noto, hanno minor rilevanza i problemi che investono i desideri rimossi e siamo costretti ad indagare e a valorizzare anche i derivati dell’inconscio che esorbitano dall’ambito del rimosso.

Vorrei brevemente soffermarmi su quest’ultimo aspetto, collegandomi all’affermazione di Riolo che per estendere la nostra indagine non solo al di là del rimosso, ma al di là della rappresentazione “abbiamo bisogno di nuovi strumenti e nuove teorie...per poter consentire la trasformazione delle espressioni asimboliche in contenuti rappresentativi adeguati a raccogliere significati psichici e quindi a conferire esistenza psichica a quel livello di esperienza che non è ancora, o non è più pensiero”.

Nel mio lavoro sopra citato ho cercato di avvalermi di quelli che a mio parere potrebbero essere considerati dei “nuovi strumenti e nuove teorie” per permetterci di far guadagnare terreno al rappresentabile.

Mi riferisco principalmente a quelle teorie che cercano di affinare la capacità dell’analista di cogliere quelle forme al limite tra il corpo ed il rappresentativo, che sono le tracce rimaste sul corpo dell’esperienza multisensoriale del bambino nell’incontro con gli oggetti primari.

Le tracce di queste esperienze polisensoriali sono state concettualizzate in vari modi: in termini di rappresentazioni di cosa da Freud (1915a, 1915b), di rapporto tra gli elementi beta, elementi alfa e la funzione di *rêverie* della madre da Bion (1962, 1967, 1970), di oggetto agglutinato da Bleger (1967), dell’illusione primaria di poter creare il seno dove è trovato da Winnicott (1971), di affetto che appare come sostituto della rappresentazione nelle strutture psicotiche e negli stati limite da Green (1973), di pittogramma da Aulagnier (1975), di processi semiotici da Kristeva (1977), di fantasie nel corpo da Gaddini (1980), di *shapes* da Tustin (1990), di significanti formali da Anzieu (1987).

Tra queste teorie quella di cui più mi sono avvalso nel caso da me descritto è quella di Julia Kristeva. Mi riferisco alla sua teoria del “corpo semiotizzato” (Kristeva, 1977), espressione e risultato delle prime trascrizioni del senso nella carne, ed alla conseguente individuazione dei processi “semiotici”, accanto ai ben noti processi simbolici, per spiegare le vicissitudini del senso e della significazione. Ricordo che i procedimenti semiotici, secondo Kristeva, partecipano in maniera determinante alla messa in forma dell’apparato psichico e ne rappresentano le tracce, la marca distintiva (da qui il termine semiotica) dei processi pulsionali relativi alle prime strutturazioni (costituzione del

corpo proprio) e alle prime identificazioni (con la madre). Gli effetti semiotici trasformano la funzione predicativa del linguaggio, in quanto reintroducono nella modalità simbolica il preedipico e il presimbolico. Si tratta di una componente “eterogenea”, logicamente parallela e inseparabile da ogni discorso, ma che è più presente in alcune pratiche discorsive o strutture psichiche.

Lo studio di questi Autori ed in particolare della Kristeva credo possano fornire dei validi strumenti per aiutarci ad individuare le forme al confine tra il corpo e la rappresentazione, e tra queste non solo le forme visive affettivizzate che si ritrovano nel sogno, nelle fantasie, nella *rêverie*, ma anche quelle “forme-suono” e “parole-suono” che, pur essendo state studiate molto meno delle prime, hanno una parte non meno rilevante nella strutturazione del linguaggio e dell’intera vita rappresentativa.

Il caso clinico da me trattato con gli strumenti forniti dalle teorie citate, mi ha fornito in definitiva un’esemplificazione della necessità dell’ascolto del “corpo-vocalizzato” (Di Benedetto, 2000), dell’”involucro sonoro dell’Io” (Anzieu,1985), per attraversare i confini dell’irrappresentabile, e tentare di creare la possibilità di rappresentare in immagini visive o sonore gli eventi traumatici che hanno provocato una mancata integrazione di queste forme-traccia (al limite tra il corpo ed il rappresentativo) nella trama della vita psichica, ed hanno creato, in questo modo, aree di mancata simbolizzazione dell’esperienza.

D’altra parte, se penso a questa esperienza clinica a distanza di tempo e fresco della lettura dei contributi a questo dibattito, noto con piacere altre assonanze. Mi riferisco specialmente al contributo di Claudio Neri sullo “sciogliere le emozioni in narrazioni” ed a quello di Francesco Carnaroli che cerca di fare luce su una supposta antitesi tra memoria procedurale e memoria semantica ed accenna poi ad un nuovo inconscio intersoggettivo “sulla base del quale i sogni del paziente e le forme simboliche del paziente cominciano ad emergere, e i pezzi gettati fuori cominciano perciò uno spontaneo rientro”.

L’inconscio intersoggettivo, o per dirla con Ogden, il terzo analitico intersoggettivo, o quanto alcuni Autori francesi descrivono come terza topica, può permettere che quanto è stato oggetto di rigetto, proprio perché in forza della coazione a ripetere continua ad essere rigettato, questa volta non è più disperso ma trova un contenitore nel setting analitico.

Questo, però, rimanda alla difficoltà di approntare un setting stabile ed affidabile per questo tipo di pazienti. Ma questo è un altro discorso.... che spero possiamo affrontare insieme un’altra volta.

Mercoledì 30 giugno 2010

Intervento conclusivo

Fernando Riolo

Intervengo, a conclusione di questo dibattito, ma senza alcuna ambizione di concludere. Mi sembra infatti che non ci sia da concludere, semmai da aprire. Per lo stesso motivo non penso di poter “rispondere” alle numerose e interessanti aperture che sono state prospettate: le ho apprezzate tutte. Quello che mi è piaciuto di più è che ho sentito tutti gli interventi “autentici”, non retorici, non espressioni di posizioni precostituite, ma di un pensiero che si sforza di continuare a cercare e a dialogare con gli altri.

Il mio punto di vista è stato bene espresso da Rossella Valdrè, perciò non lo ripeterò [NOTA].

Ma voglio aggiungere che ho trovato molto interessanti anche quelli espressi dagli altri: da Andrea Bocchiola, Claudia Peregrini, Francesco Carnaroli, Claudio Neri, Gemma Zontini (insieme a Franco Scalzone), Franco De Masi, Luigi Rinaldi e Andrea Seganti – del quale ho appena letto e apprezzato il bel libro *Teoria delle mine vaganti*.

A Seganti (rispondendo ai suoi interventi dell'8 maggio e del 6 giugno) vorrei dire: lungi da me qualsiasi propensione al primato dello Spirito, casomai della materia! Ma questo non sminuisce per me la funzione della rappresentazione, perché, come ho anche ricordato al congresso, la rappresentazione, in quanto è l'immagine mentale della cosa, non è indipendente dalla cosa, ma è partecipe della sua natura. Sensazione e parola, *aistesis* e *logos*, non sono nella rappresentazione in rapporto di competizione o di contrapposizione, ma di cooperazione – e questa cooperazione comporta anche un attrito e uno scambio.

Lo stesso penso del rapporto tra il mondo interno e il mondo esterno, dalla cui interazione reciproca procede ciò che chiamiamo “realtà psichica”, in quanto questa non è fatta solo di ciò che è originariamente istintuale, individuale, “interno”, ma è fatta di ciò che continuamente trapassa dall'esterno all'interno e reciprocamente dall'interno all'esterno. Dovremmo perciò essere capaci di riconoscere questo duplice movimento e mettere insieme la realtà esterna e le sue trasformazioni soggettive. Come diceva Bion, a differenza della morale e della religione, la psicoanalisi non persegue lo scopo di mettere il campo del pensiero e quello dell'azione in uno stato mutuamente esclusivo, poiché in questo stato permarrebbero separati senza modificarsi. Richiede invece di condividere e mantenere attiva la loro interazione, in modo da consentire l'influenzamento reciproco e la modificazione di entrambi.

Ho proposto per questo di considerare il meccanismo del rigetto come più adeguato di quello della rimozione a rendere conto dei fenomeni con cui oggi ci confrontiamo e che in larga misura appartengono a un territorio che è al di là della rappresentazione. Io non penso che questo territorio possa essere interamente ricondotto alla rappresentazione (come ho detto al congresso, un simile obiettivo richiederebbe forse l'opera di un dio!); e non penso nemmeno che sarebbe sempre opportuno farlo. Penso invece che quell'irrapresentato sia, nella sua non pacifica relazione con il rappresentabile, l'oggetto e lo spazio dell'analisi, che svolge in questo la funzione di una membrana-schermo continuamente attraversata nei due sensi: tra me e il mondo esterno, tra me e il mio corpo, tra me e l'altro, tra il conscio e l'inconscio, tra “i figli del giorno” e “i figli della notte”.

E da questo punto di vista a me pare importante mantenere un rapporto di continuità/discontinuità col pensiero di Freud e con le nostre teorie fondative; perché non trovo che portino solo sull'intrapsichico, ma sulla costituzione e contaminazione reciproca dell'intrapsichico e dell'interpersonale; dell'io e degli altri; della pulsione e dell'oggetto della pulsione – che è esterno ad essa e relativamente indipendente da essa; del principio del piacere e del principio di realtà. Ritengo perciò che quel pensiero non sia da abbandonare, ma da sviluppare; poiché è grazie ad esso se possiamo continuare ad indagare e ad attraversare quelle apparenti “cesure”. Che poi è il nostro compito, terapeutico e scientifico.

Un grazie sincero a tutti.

NOTA: Per una trattazione più completa del mio punto di vista sull'argomento rimando alla lettura dei miei lavori segnalati in bibliografia.

BIBLIOGRAFIA

- Anzieu D. (1985), *L'Io-pelle*, Borla ed., Roma, 1987
- Anzieu D. (1987), "I significanti formali e l'Io-pelle". In Anzieu D. & al., *Gli involucri psichici*, Milano, Dunod Masson, 1997.
- Auden, W.H. (1940), "In Memory of Sigmund Freud". In *Collected Poems*. New York : Vintage, 1991. [tr. it. "In memoria di Sigmund Freud". In *Un altro tempo*. Milano: Adelphi, 1994]
- Aulagnier P. (1975), *La violenza dell'interpretazione*, Borla ed., Roma, 1994
- Ballard J.G. (2008). *Miracles of life. Shanghai to Shepperton. An Autobiography*. London: Fourth Estate. [tr. it. *I miracoli della vita*. Milano : Feltrinelli, 2009]
- Baruzzi A. (1981), "Bion sull'esprimersi". *Riv. Psicoanal.*, 27, 3-4, 136-147.
- Bettelheim B. (1967), *La fortezza vuota*, Garzanti ed., Milano, 1990.
- Bick E. (1968), "The experience of the skin in early object relations". *International Journal of Psycho-Analysis*, 49: 558-566.
- Blanchot M. (1969), *L'infinito intrattenimento*, Einaudi, Torino, 1977
- Bion W.R. (1962), *Apprendere dall'esperienza*, Armando ed., Roma, 1972
- Bion W.R. (1965), *Transformations*, Heinemann. Trad.it. *Trasformazioni*, Armando ed., Roma, 1973
- Bion W.R. (1967), *Analisi degli schizofrenici e metodo psicoanalitico*, Armando ed., Roma, 1970.
- Bion W.R. (1970), *Attenzione e interpretazione*, Armando ed., Roma, 1973
- Bion W.R. (1983), *Seminari italiani*, Borla ed., Roma, 1985.
- Bion W.R. (1977), *Memoria del futuro. Presentare il passato*, Raffaello Cortina ed., Milano, 1998.
- Bion W.R. (1979), *Memoria del futuro. L'alba dell'oblio*, Raffaello Cortina ed., Milano, 1998.
- Bion W.R. (1992), *Cogitations*, Armando ed., Roma, 1996.
- Bleger J. (1967), *Simbiosi e Ambiguità*, Libreria Editrice Lauretana, Loreto, 1992
- Bollas C. (2009), *La Domanda Infinita*, Astrolabio – Ubaldini ed., Roma, 2009
- Bollas C. (2007), *Il momento freudiano*, Franco Angeli ed., Milano, 2008
- Bucci W. (1997), *Psicoanalisi e scienza cognitiva. Una teoria del codice multiplo*. Giovanni Fioriti ed., Roma, 1999
- Camassa P. (1998), "Anoressia". *Riv. Ps.*, 1998, 3.
- Carnaroli F. (1998), "Per non cascare nel World Wide Web", *Il Nuovo Manifesto per l'infanzia e l'adolescenza*, Nicomp Ed., anno 2 numero 1 1998
- Carnaroli F. (2001), "Vygotskij e la psicoanalisi. Relazione, linguaggio, coscienza riflessiva", *Psicoterapia e Scienze Umane*, n.3.
- Cimatti F. (2000), *La scimmia che si parla. Linguaggio, autocoscienza e libertà nell'animale umano*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Corrao F. (1992). *Modelli psicoanalitici: mito, passione, memoria*. Roma-Bari, Laterza.
- Correale A. & al. (2001), *Borderline. Lo sfondo psichico naturale*, Borla ed., Roma
- Deleuze & Guattari, *Millepiani*, Roma: Cooper Castelvechi, 1996.
- DeLillo D. (1997), "No Longer, Not Yet". In Remnick D (2006).
- Delmas-Marty M. (1994), *Pour un droit commun*, Le Seuil, Paris.
- De Masi F. (2000), "The unconscious and psychosis. Some considerations on the psychoanalytic theory of psychosis". *Int. J. Psychoanal.*, 81, pp. 1-20.
- Derrida J. (1967), *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino, 1971
- De Toffoli C. (2007), "Il sapere inconscio inscritto nel corpo". *Psiche*, 1, p. 87-102.
- Di Benedetto A. (2000), *Prima della parola*, Franco Angeli ed., Milano

- Eigen M., *Età di psicopatia*, Franco Angeli, Milano, 2007
- Esposito R. (2002), *Immunitas*, Einaudi, Torino.
- Falci A. (2009), "Per una ricerca psicoanalitica sui processi inconsci", *Riv. Psicoan.*, 4, p.953-976.
- Ferro A. (2003). *Fattori di malattia, fattori di guarigione*, Milano, Cortina.
- Ferro A (2005). Réflexions à propos de l'interprétation. *Bulletin de la FEP*, 59, 44-46.
- Fraiberg S. & al. (1987), "I fantasmi nella stanza dei bambini", in Fraiberg S. (1999), *Il sostegno allo sviluppo*, Raffaello Cortina ed., Milano
- Freeman W. J. (2007), "A biological theory of brain function and its relevance to psychoanalysis". In *Self-Organizing Complexity in Psychological Systems*, ed. C. Piers, J. P. Muller, and J. Brent, pp. 15-36. Lanham MD: Jason Aronson.
- Freeman W.J. (1999), "Consciousness, Intentionality, and Causality", *Journal of Consciousness Studies*, 6, Nov/Dec, pp. 143-172
- Freeman W. J. (1999), *Come pensa il cervello*, Einaudi ed., Torino, 2000.
- Freud S. (1894), "Le neuropsicosi da difesa", *G.W.* 1. O.S.F. 2
- Freud S. (1895), *Studi sull'isteria*, O.S.F. 1.
- Freud S. (1895), *Progetto di una psicologia*, OSF 2, Boringhieri
- Freud S. (1900), *L'interpretazione dei sogni*, *G.W.* 2. O.S.F. 3
- Freud S. (1914), "Dalla storia di una nevrosi infantile", *G.W.* 12. O.S.F. 7
- Freud S. (1915a), "La rimozione", O.S.F. 8, Boringhieri
- Freud S. (1915b), "L'inconscio", O.S.F. 8, Boringhieri
- Freud S. (1924), "La perdita della realtà nella nevrosi e nella psicosi", *G.W.* 13. O.S.F. 10
- Freud S. (1924), "Nota sul notes magico". O.S.F., 10.
- Freud S. (1929), *Il disagio della civiltà*. O.S.F., 10.
- Freud S. (1938), "Compendio di psicoanalisi", OSF 11, Boringhieri ed., Torino
- Gaddini E. (1980), "Note sul problema mente-corpo". In *Scritti*, Raffaello Cortina ed., 1989
- Ginsborg P. (1989), *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, Einaudi, Torino
- Greblo E. (2008), "Sorveglianza a bassa intensità", *Aut-Aut*, n. 340, Il Saggiatore, Milano.
- Green A. (1973), *Il discorso vivente*, Astrolabio ed., Roma, 1974
- Grotstein J.S. (2000), *Chi è il sognatore che sogna il sogno?*, Magi ed., Roma, 2004
- Grotstein J.S. (2007), *Un raggio di intensa oscurità*, Raffaello Cortina ed., Milano, 2010
- Horkheimer M. (1936), *Studi sull'autorità e la famiglia*, UTET, Torino, 1974
- Jaspers K. (1913-1959), *Psicopatologia generale*, Il Pensiero Scientifico ed., Roma, 1964
- Kafka F. (1919), "Nella colonia penale". In *Racconti*. Milano, Feltrinelli, 1964.
- Kristeva J. (1977), « Il Soggetto in processo : il linguaggio poetico ». In Lévi-Strauss C., *L'identità*, Sellerio ed., Palermo, 1996
- Kristeva J. (1996), *Sens et non sens de la psychanalyse*, Fayard, Paris.
- Kuhn T. (1962 e 1970), *La struttura delle rivoluzioni scientifiche. Come mutano le idee nella scienza*, Einaudi, Torino, 1978
- Lacan J. (1949), "Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io". In *Scritti*, vol. I. (1966). Torino, Einaudi, 2002.
- Lacan J. (1954), « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la 'Verneinung' de Freud ». *Ecrits*, Ed. du Seuil, 1966. Trad. it. *Scritti*, Einaudi ed., Torino, 1974
- Lacan J. (1972-1973), *Seminario XX, Ancora*,. Torino, Einaudi, 1983.
- Lacan J. (1975-1976), *XXIII Seminario, Il Sinthomo*, Astrolabio ed., Roma, 2006
- Laplanche J. (2004), "Tre accezioni del termina «inconscio» nella cornice della Teoria della Seduzione Generalizzata". *Riv. Psicoanal.*, 50, 1, 11-26.
- Magherini G. (1996), *Chi ucciderà la psicoanalisi. Psicofarmaci e Internet all'assalto*, Ponte alle Grazie, Firenze

- Main M. (2008), *L'attaccamento. Dal comportamento alla rappresentazione*, Raffaello Cortina ed., Milano
- Mancia M. (2007), "L'inconscio e la sua storia" in *Psiche*, 1, 2007
- Mancia M. (2007b), *Psicoanalisi e Neuroscienze*, Springer ed., Milano.
- Martini G. (2009), "Nuove prospettive sul funzionamento mentale inconscio e loro riflessi nella pratica clinica". In: Solano L., Moccia G. (a cura di) *Psicoanalisi e Neuroscienze*, Milano: Franco Angeli ed., 2009
- Matte Blanco I. (1975), *L'Inconscio come insiemi infiniti*, Einaudi ed., Torino, 1981
- Menni D. (2008), "Amministrare una materia sensibile. Intorno alla nascita e alla morte", *Aut-Aut*, n. 340, Il Saggiatore, Milano.
- Merleau-Ponty M., *Il Visibile e L'Invisibile*, Milano, Bompiani, 2007
- Miller G. A. (1956), "The Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some limits on Our Capacity for Processing Information", *The Psychological Review*, 63: 81-97. www.musanim.com/miller1956
- Miller J-A., *Pezzi staccati*, Roma: Astrolabio-Ubaldini, 2006
- Nagel T. (1998), "Conceiving the impossible and the Mind-Body problem", *Philosophy* vol. 73 no. 285, July 1998, pp 337-352, Cambridge University Press, <http://philosophy.fas.nyu.edu/docs/IO/1172/conceiving.pdf>
- Nahum J. P. (Boston Change Process Study Group) (2005). The "something more" than interpretation revisited: sloppiness and co-creativity in the psychoanalytic encounter. *JAPA*, 53, 3, 693-731.
- Neri, C. (1995 [2004⁷]). *Gruppo*. Roma : Borla.
- Nietzsche F. (1888), *Il crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano, 1967
- Ogden T. H. (1989), *Il limite primigenio dell'esperienza*, Astrolabio ed., Roma, 1992
- Peregrini C., Cassardo C. (2010), "Inconscio e Corpo: un'identità 'disidentica'?", in Atti del XV Congresso Nazionale della Società Psicoanalitica Italiana, Taormina 27-30 maggio 2010, pp.35-40
- Racalbuto A. (2003), "Il setting psicoanalitico e la persona dell'analista", "Gli Argonauti", n.99, dicembre 2003.
- Rancière J. (1995), *La Mésentente*, Galilée Paris.
- Rancière J. (2005), *L'odio per la democrazia*, Cronopio, Napoli, 2007
- Recalcati M. (2007), *Elogio dell'Inconscio*, Bruno Mondadori ed.
- Recalcati M. (2010), *L'uomo senza inconscio*, Raffaello Cortina ed., Milano.
- Remnick D. (2006), *Reporting: Writings from the New Yorker*, Vintage Books, USA
- Rinaldi L. (2010), "Traumi precoci e rappresentabilità. Riv. Psicoanal.", 56,1, 5-26.
- Riolo F. (2007), "Ricordare, ripetere e rielaborare. Un lascito di Freud alla psicoanalisi futura". *Rivista di Psicoanalisi*, LIII, 2, 439-446.
- Riolo F. (2007), "Psychoanalytic Transformations". *International Journal of Psychoanalysis*, 88, 6, 1375-89
- Riolo F. (2008), "Break-through". *Rivista di Psicoanalisi*. LIV, 2, 375-386.
- Riolo F. (2009), "Lo statuto psicoanalitico di inconscio: prospettive attuali". *Riv.Psa*. 2009, 1.
- Riolo F. (2010), "Trasformazioni in allucinosi", Congresso Nazionale della Società Psicoanalitica Italiana, Taormina, 27-30 maggio 2010. In corso di pubblicazione su *Rivista di Psicoanalisi*, 2010
- Roth P. (2000), "Into the Clear". In Remnick D. (2006).
- Russo L. (2010), "Corpo e psiche", in Atti del XV Congresso Nazionale della Società Psicoanalitica Italiana, Taormina 27-30 maggio 2010, pp. 40-44
- Salvatores G. (1997), *Nirvana*
- Schafer R. (1983), *L'atteggiamento analitico*. Milano, Feltrinelli, 1984.
- Schafer R. (1992), *Rinarrare una vita*. Roma, Giovanni Fioriti ed., 1999

- Schore A. N. (2003), *La regolazione degli affetti e la riparazione del Sé*, Astrolabio ed., Roma, 2008
- Searle J. R. (2004), *La Mente*, Raffaello Cortina ed., Milano, 2005
- Seganti A. (2009), *Teoria delle mine vaganti*, Armando ed., Roma
- Sini C. (1989), *Il silenzio e la parola*, Genova, Marietti.
- Sini C. (1989), *I segni dell'anima. Saggio sull'immagine*, Laterza, Bari
- Sini C. (1997), *Teoria e pratica del foglio-mondo*, Laterza, Milano.
- Spinoza B. (1667), *Etica*, Bompiani ed., Milano, 2007
- Szymborska W. (1945-2009), *La gioia di scrivere*, Adelphi ed., 2009.
- Tustin F. (1990), *Protezioni autistiche nei bambini e negli adulti*, Raffaello Cortina ed., Milano, 1991
- Valdrè R. (2009), Recensione di Recalcati M. (2007), *Elogio dell'Inconscio*, Bruno Mondadori ed.,
- www.spiweb.it/IT/index.php?option=com_content&task=view&id=405&Itemid=151
- Valdrè R. (2010), Recensione di Recalcati M. (2010), *L'uomo senza inconscio*, Raffaello Cortina ed., Milano.
- www.spiweb.it/IT/index.php?option=com_content&task=view&id=768&Itemid=151
- Vygotskij L. (1934), *Pensiero e linguaggio*, Bari, Laterza, 1990
- Wachowski A. & Wachowski L. (1999), *Matrix*
- Williams A. H. (1983), *Nevrosi e delinquenza*. Borla ed., Roma
- Winnicott D.W. (1949), "L'intelletto e il suo rapporto con lo psiche-soma", in Winnicott D.W. (1958), *Dalla pediatria alla psicoanalisi*, Martinelli ed., Firenze, 1975
- Winnicott D.W. (1964), La malattia psico-somatica: aspetti positivi e negativi. In *Esplorazioni psicoanalitiche*. Milano, Cortina, 1955.
- Winnicott D.W. (1971), *Gioco e realtà*, Armando ed., Roma, 1974
- Žižek S. (1999), *Il Grande Altro. Nazionalismo, godimento, cultura di massa*, Feltrinelli, Milano, 1999.
- Žižek S. (2000), *Il soggetto scabroso*, Raffaello Cortina, Milano, 2003.
- Žižek S. (2007), *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano, 2008.