

DIVIENI QUEL CHE SEI O SEI QUEL CHE DIVIENI? INCONSCIO, COSCIENZA E PSICOANALISI NELL'ETÀ DELLA SRAGIONE¹

Marco Francesconi

1) Inconscio, Coscienza e Psicoanalisi

Come è noto, l'opera di Freud 'costituisce un attacco alle pretese dell'essere umano di possedere una capacità di osservazione e di giudizio oggettivi perché ha mostrato quanto spesso la manifestazione delle convinzioni e degli atteggiamenti umani valga più per la sua efficacia nel travestire impulsi inconsci che non per il suo reale contributo alla conoscenza degli argomenti che pretende di discutere' (Bion 1992: 99). Nella seconda metà del '900, probabilmente facendo seguito alle terribili vicende persecutorie e belliche del primo mezzo secolo, la relativa priorità dell'inconscio e la crisi della coscienzialità oggettiva non avevano destrutturato alla base l'epistemologia e la scienza, ma le avevano indirizzate verso l'integrazione dell'incertezza. Questa nostra epoca sembra invece patire la dimensione inquietante del susseguirsi di delusioni che hanno tolto progressivamente centralità all'Uomo (dovute a Copernico, a Darwin, a Freud stesso, aggiungendo Einstein, Heisenberg ecc.). Tale crisi delle pretese di certezza, promossa dalla psicoanalisi oltre che dalla fisica e diffusa sia nella filosofia che nella scienza stessa, si è poi ribaltata, torcendosi come in un disegno di Escher, alla psicoanalisi stessa, messa in discussione come 'deludente' sia nella sua 'scientificità' che nella sua efficacia. Alla Terapia Psicoanalitica (e già questo è un 'oggetto parziale') viene oggi chiesto di dimostrare la sua veridicità – anche a prezzo di procedure che mi hanno sempre richiamato l'immagine di un esame autoptico della seduta analitica, *Körper* e non più *Leib* – fino ad essere più scientifica della Scienza stessa. Essa deve dimostrare di soddisfare i criteri di metodologia empiricamente verificabile e di efficacia dei risultati, pena la sua esclusione non solo dal campo scientifico, ma dalla possibilità stessa di continuare ad esistere. Potremmo però evocare il Ciclope Polifemo², monoculo, ma dotato di uno sguardo circolare (*cicl-ope*) e di molte parole (*poli-femo*), che vede e parla di tutto, come alcuni scienziati, ma può toccare, in modo meccanico³ e unidimensionale, solo le cose che stanno *sopra*, non può vedere *sotto*, come, sotto il ventre della pecora, Ulisse che fugge, l'intelligenza/astuzia che si mette in salvo. Da cosa? Verso cosa? Forse non solo allora molti sono i pericoli...

Risulta dunque alquanto problematico mantenere la Psicoanalisi *viva*, e, se non proprio all'interno, almeno in posizione 'speciale' e in fertile dialettica con le *Scienze Umane*. Bezoari (2003: 29) aveva paragonato la Psicoanalisi all'*ornitorinco*, un essere ibrido e polimorfo evocato da Umberto Eco in un suo libro del 1997 – *Kant e l'ornitorinco* – sperando così di

¹ Derrida, J., (1992). *Essere giusti con Freud. La storia della follia nell'età della Psicoanalisi* è un libro su Foucault, sarebbe arduo decidere se questi studiosi, nell'osservare Freud mentre *parla con la Sragione*, siano stati davvero *giusti*, ma certo, per molti, l'esser giusti coinciderebbe con il giustiziare.

² Francesconi, M. (2007).

³ *Le tecniche usate da chi ha una visuale scientifica hanno dato i loro migliori risultati quando y era un oggetto inanimato; circa la convinzione che, nella relazione $x K y$, ciò che predomina sia un'impostazione scientifica, essa sarà perciò mantenuta più saldamente quando y è inanimato e quando x sembra approssimarsi all'inanimato – se, poniamo, fa uso di qualche apparecchiatura.* (Bion 1962: 90).

farne accettare la sopravvivenza. Oggi, invece, sembra dover solo capitolare di fronte all'inevitabile esclusività di una *Umanità* (totalmente) *Scientifica* fino a rassegnarsi alla soppressione. Per quanto concordi con Lorena Preta quando dice (2007: 10) che nei cambiamenti occorre 'non cancellare difensivamente le nuove forme che appaiono sulla scena dell'umanità, ma neanche esaltarle come il nuovo, stabile fenotipo con il quale provarsi' e non sia inutile o inadeguato che la collettività possa conoscere se un trattamento clinico possieda o no una efficacia terapeutica, mi preoccupo comunque che l'invasività di queste procedure, probabilmente non sempre così sicure nel garantire valutazioni certe, possano modificare sostanzialmente il modo di pensare – e di agire – dello psicoterapeuta. Questi è infatti indotto a semplificare/standardizzare sia il metodo che il suo background teorico, indirizzandosi esclusivamente alla quantificazione dei dati⁴. Mi sembra che sia fenomeno purtroppo simile a quanto sta accadendo, almeno in Italia, a vari livelli del campo scolastico dove l'eccesso di tempo dedicato a quiz e a verifiche oggettive dell'apprendimento non appare assicurarne un reale miglioramento, sottraendo spazio all'apprendimento stesso e all'organizzazione di un pensiero più complesso e sequenziale che le procedure tradizionali didattiche, aperte e/o orali, probabilmente favorivano. Mi pare che l'esclusiva procedura empirica o quantificata faccia tornare ad una visione oggettivante delle situazioni psicologiche e psicopatologiche le cui necessità riposano soprattutto sul 'distanziamento difensivo' dalle problematiche stesse. Ciò mi aveva ricordato (Francesconi 2019) le parole di Lucrezio e l'uso fatto da Blumenberg nel suo volume del 1979, *Naufragio con spettatore*:

Bello, quando sul mare si scontrano i venti
e la cupa vastità delle acque si turba,
guardare da terra il naufragio lontano:
non ti rallegra lo spettacolo dell'altrui rovina
ma la distanza da una simile sorte.

Lucrezio

Avevo sostenuto che le parole di Lucrezio possono ricordare l'approccio jaspersiano e, a volte, fenomenologico alla follia, ovvero la netta separazione fra l'osservatore collocato in un luogo sicuro e l'osservato, affetto da sventura ininfluente sul primo: un 'naufragio lontano'. In realtà ci accorgiamo subito che questa distinzione schematica non regge ad un approfondimento: l'osservatore può provare certi stati d'animo ('bello guardare') proprio perché non è totalmente svincolato dall'osservato. Appare probabile che lo spettatore debba affrontare il mare (o il proprio disagio psichico?) in altre occasioni e si ralleghi di poter vedere il naufragio differenziandosi dal navigante, pur comprendendo empaticamente che cosa l'altro stia provando. Vi è la possibilità di comprendere la relazione sé/altro in situazioni affini, ma si può gioire del fatto che 'non sia toccato a me'.

Ma se Jaspers (1959: 1) ritiene che proprio su conoscere e connettere si fondi la Psicopatologia, pensa anche che debbano svilupparsi in forme di concettualizzazione e regolamentazione: '(Lo psicopatologo) non ricerca né l'immedesimazione né l'osservazione di per sé... Egli vuole ciò che può essere espresso in concetti, che è comunicabile, ciò che può essere fissato in regole e in cui può riconoscersi un qualche rapporto'. Jaspers definisce quindi meglio i propri criteri di

⁴ Ovviamente il tema può ricevere una trattazione assai meno generale, fra la sterminata letteratura, ricorderei: Lingiardi, V., Gazzillo, F. (2014); Bastianini, T., Ferruta, A. (2018); Rugi, G. (2019); Migone, P. (2020); Preta, L. (2021).

studio e di trattazione e credo valga la pena di ascoltarlo più in dettaglio per la sua modernità e per rilevare come regole e rapporti non significhino necessariamente quantificazione:

Se qualcuno vuol provare che le proprie scoperte sono giuste e vuole porle al di sopra della fiumana delle trovate psicologiche che appaiono ogni giorno, egli dovrà, per quanto possibile, appoggiarsi contemporaneamente su considerazioni metodologiche. [...] Per avanzare nella conoscenza dello psichico ci si aggrappa a fenomeni somatici di recente scoperta o si attende ogni salvezza da esperimenti nei quali venga in luce infine qualche cosa di quantitativo, qualche cosa di tangibile, una *curva*. Una cosa soltanto dimenticano questi critici: non si esercitano nell'analisi psicologica né fanno quel notevole lavoro intellettuale che è necessario, accanto all'arte dell'osservazione psicologica, per ottenere quei concetti, quei caratteri distintivi, sufficientemente chiari e comunicabili, che costituiscono la base di ogni ulteriore conoscenza.

Jaspers 1959: 6

Jaspers ci ricorda tuttavia che una competenza filosofica non dà apparentemente materiale immediatamente utilizzabile, ma che questo studio ha in primo luogo valore negativo di prevenzione dell'errore. Appare persino superfluo il paragone con la psicoanalisi bioniana dove si riprende dal poeta Keats⁵ la 'capacità negativa', cioè il 'perseverare nell'incertezza senza lasciarsi andare ad una agitata ricerca di fatti e ragioni' per farla diventare uno dei pilastri metodologici della teorizzazione.

Ma non si tratta solo di rapporti fra concetti, come le affermazioni jaspersiane illustrano:

Ogni vita si svolge come determinazione reciproca di un mondo interiore e di un mondo esteriore. Un fenomeno originario della vita è vivere nel proprio mondo. Perciò l'esistere fisico non può essere indagato sufficientemente come il corpo anatomico nelle sue funzioni fisiologiche, ma innanzi tutto deve essere considerato come una vita insieme al suo mondo circostante sul quale essa si struttura e si realizza, adattandosi al mondo che percepisce e nel quale agisce.

Jaspers 1959: 13

Anche Binswanger (1955: 20) non manca di chiarezza a questo proposito: 'Il fenomenologo non dice che nella percezione è contenuto un oggetto, bensì che io, nella percezione, sono diretto verso un oggetto, mi rapporto ad esso'. Seguendo la traccia filosofica di Brentano, l'Autore parla – forse con addirittura maggiore decisione di Freud – di 'intenzione percettiva' (atto della coscienza che si dirige su qualcosa) e ne stabilisce non la possibilità, ma la necessità: 'ogni soggetto si dirige su un oggetto' (ibidem). Però anche Freud dice spesso che la pulsione ha come meta la scarica, ma che, per attuarla, necessita di un oggetto. È pertanto un grossolano fraintendimento considerare la teoria freudiana come un puro intergioco di forze intrapsichiche dimentiche della relazione con l'oggetto, anche nella sua corporeità, come soleva ricordare S.Vegetti Finzi (1986: 34) quando parlava del *continuum* in cui si 'materializza lo psichico e si psicologizza il corpo'.

⁵ Keats, J. (1817) Lettera ai fratelli. Cit. da Bion (1970: 169)

La definizione data al sistema freudiano di ‘modello idraulico’ sembra dunque impropria, relegata così ad una esclusiva dimensione intrapsichica, a meno che con questa definizione non si intenda sottolineare la tendenza all'azzeramento del disturbo prodotto dagli stimoli esterni, nell'ipotesi che la quiete, come nei liquidi comunicanti, sia il miglior stato possibile. Penso che questa modellizzazione, effettivamente presente nel pensiero freudiano, non escluda in realtà una continua interazione tra mondo psichico e mondo esterno, ma resta vero che il maggior accento posto sulla necessità, vitale allo psichico, di tentare di soddisfare la fame di stimoli, intrinseca al modello 'epistemofilico' kleiniano e postkleiniano, costituisca una differenza sostanziale fra l'epistemologia freudiana ed alcune altre successive. Rappresenta una importante evoluzione da una concezione omeostatica ad una entropica, ma non consente di affermare un disinteresse di Freud per la relazione con l'oggetto. Egli, infatti, usa diffusamente il termine *Drang* (pulsione priva di oggetto) solo nel *Progetto* del 1895, sostituendolo poi per sempre con *Trieb* (dove è presente il fine oggettuale). Una differenza che può essere riassunta con le parole di Jaspers (1959: 128): ‘*Drang* trova l'oggetto, *Trieb* cerca l'oggetto, la *Volontà* stabilisce l'oggetto’. La questione fondamentale resta quella che vede Freud sostituire al mito di una direzionalità consapevole delle azioni del soggetto un elemento motivazionale appartenente all'inconscio. Nella coscienza resta un *rappresentante psichico* della pulsione, che nulla toglie al valore regolatorio della coscienza stessa, ma le sottrae il primato della propositività originaria.

Invece, nell'approccio fenomenologico-comprensivo il valore dato alla coscienza appare restare prioritario ed essenziale (la scienza *eidetica* di Husserl). Lo affermano, in modo inequivocabile, Binswanger (ad es. nello scritto ‘Sulla fenomenologia’ del 1922⁶) e, con maggiori contraddizioni, Jaspers (1959: 10) quando afferma che ‘L'anima si può chiamare coscienza, ma, altrettanto bene, sotto determinati punti di vista, essa è essenzialmente anche l'inconscio’, però poche righe dopo (ibidem) dice: ‘dove non c'è coscienza, non c'è neppure anima. [...] [L'inconscio sarebbe] una sottostruttura extracosciente concepita solo in teoria per scopi esplicativi’ e poco oltre (Jaspers: 59): ‘tutto ciò che non è dato realmente nella coscienza non è presente, [...] dobbiamo interessarci solo a ciò che possiamo comprendere, distinguere e descrivere nella sua vera esistenza.’

Se modelli dichiaratamente differenti non possono che mostrare le loro profonde divergenze, meno agevole sembra essere la necessità di soffermarsi su alcuni concetti chiave dello stesso modello epistemologico psicoanalitico, che, come già notato da Wallerstein nel 1988, risulta essere ben poco unitario e può fornire l'occasione per vari spunti critici (ovvero: remarks?).

2) Libere associazioni

Ho sentito recentemente (29.11.2025) affermare da un noto psicoanalista italiano, che ha avuto anche importanti incarichi internazionali, in un Seminario milanese sulla formazione degli psicoterapeuti, che la dizione *libera associazione*, elemento *clou* della metodologia psicoanalitica freudiana, sarebbe attualmente da rileggere come ‘libere idee che compaiono improvvisamente in seduta’, applicando il termine *Einfäll* che, se non erro, non risulta usato da Freud che mi pare abbia sempre parlato di *Freie Assoziationen*, quanto invece da Binswanger, proprio in contrapposizione alle indicazioni procedurali di Freud (Binswanger, 1959: 142).

⁶ ‘[La fenomenologia] pretende semplicemente di essere una scienza dei *fenomeni della coscienza*, o meglio, dell'essenza pura dei fenomeni che si danno nell'intuizione categoriale, nella visione delle essenze’. (1922, In: Binswanger 1959: 12)

Ritengo che le associazioni siano considerate ‘libere’ da Freud solo nel momento in cui vengono espresse dal paziente, mentre lo specifico della Psicoanalisi risulta essere proprio l’evidenziare che esse non sono affatto totalmente libere nel loro concatenarsi, ma dipendono da nessi inconsci che ne orientano le connessioni, diventando uno dei metodi indiretti fondamentali di esplorazione delle ‘ombre platoniche’ dell’inconscio oltre che delle manifestazioni sintomatiche della clinica. Freud dedica le parti iniziali dell’*Interpretazione dei sogni* a contestare che le produzioni iconiche notturne siano puramente accidentali – come alcuni modelli teorici a lui contemporanei proponevano – al fine di mostrare la costruzione inconscia di vincoli connettivi che ne condizionano la genesi e consentono il tentativo di lettura interpretativa in seduta. Se perdiamo questo, ripristiniamo sogno e parole del paziente come suoni casuali di un pianoforte sotto le dita di chi non ha alcuna competenza musicale e metteremmo in discussione tutto il successivo percorso sulla genesi dei sintomi psichici. Si attaccano, dunque, le relazioni interne alla mente nello stesso momento in cui si enfatizza la ‘nuova attenzione’ alle relazioni analista-paziente e psiche-realtà. Ma la dimensione relazionale in terapia non è nata oggi, come qualcuno tende a far credere: Io e mondo reale sono stati mantenuti sempre in grande considerazione, come già sosteneva M. Klein⁷:

Le interpretazioni di transfert sono, in un certo senso, antenne per le situazioni precoci. Devono comunque avere a che fare con la situazione attuale nel suo complesso e con i sentimenti suscitati da tale situazione, che comprende l’intera realtà presente su cui vengono spostati tanti sentimenti di transfert.

Klein 1936: 89-90

Comunque, l’arte dell’interpretazione è solo una parte del nostro lavoro. Dobbiamo ricordare che un’altra parte essenziale consiste nel porre piena attenzione alle associazioni del paziente, permettergli di esprimere i suoi sentimenti e i suoi pensieri pienamente; prestare attenzione a questo per comprendere le difese nel loro complesso e, allo stesso tempo, essere interessati al suo Io tanto quanto lo siamo al suo inconscio.

Klein 1936: 92

Prendo spunto dall’ultima citazione per passare al punto successivo:

3) Comprendere e interpretare in seduta.

Oggi l’interpretazione è spesso giudicata in psicoanalisi cosa miope e polverosa, una pratica condannabile poco vantaggiosa e piuttosto *vintage*, testimonianza evidente di un procedere analitico *démodé* fondato su una forzatura esplicativa ineluttabilmente connessa alla presunta freudiana ‘impenetrabilità emotiva’, o alla ‘iperpenetrazione’ kleiniana, sorta di sadico stupro conoscitivo. Solo un analista dal volto umano, attento alla relazione, *intersoggettivo*, è ritenuto possedere *Aidòs*, il rispetto per l’altro senza macchiarsi di colpe ‘colonizzatrici di coscienze’ (Bodei 2002).

⁷ Le citazioni sono tratte da: Klein, M. *Appunti*, nella trascrizione del 2007 di E. Bott Spillius, *Encounters with Melanie Klein*. Londra: Routledge e sono riportate nell’introduzione di Steiner, J. (2017: 17-18) al volume di Klein, M., (1936)

Basti come esempio, quanto scrive Ogden nei suoi ultimi testi (2022 e 2025)⁸, dove, non a caso, compare in entrambi i titoli la tematica dell'essere – o divenire – *vivi*, come se solo ora si potesse ritrovare, in una psicoanalisi risanata, quell'elemento pulsante anziché pulsionale, vitale anziché vitreo, specchio di un freddo o inerte *Scrutatore di anime* (un *Seelensucher* ben poco Groddeckiano...) (Groddeck 1921).

Il modello dominante in questi scritti, così come in moltissimi testi di area bioniana e 'di campo' (secondo prospettive che non risultano essere le uniche possibili) appare spesso definirsi come intersoggettivo, termine a mio avviso confusivo, in quanto da un lato condivisibile nel senso di prevalenza di una posizione soggettiva contrapposta alla presunta obiettività di vetusti corrispondentismi, ma, dall'altro, in grado di sospingere con decisione, anche se in modo mascherato, verso una dimensione comportamentale di un soggetto integralmente visibile, destituendo il valore propositivo dell'inconscio, non negato, ma visto come un *bias* da riposizionare in un mondo di 'sovranismo della coscienza'. Rimando a Fedida (2007) nel suo scagliarsi, abitualmente energico, in questo caso contro la moda dell'intersoggettività:

In Freud non vi è alcuna teoria dell'intersoggettività, non ve ne è bisogno. [...] Una teoria che mira a sgomberare il campo dal transfert. [...] Nella psicoanalisi freudiana non c'è posto per una teoria dell'intersoggettività. Se la psicoanalisi divenisse intersoggettiva espellerebbe Freud.

Fedida 2007: 85

L'impresa intersoggettiva può sempre condurre ad una negazione dell'inconscio (Fedida 2007: 88)

Ogden sembra proporre una forma 'neosoggettiva' di Psicoanalisi, quando separa nettamente, nei due testi sopracitati, una *Psicoanalisi Epistemologica* da una *Ontologica*. La prima accomunerebbe Freud, Klein e Fairbairn (sic!) in una visione fondata su un 'apparato per pensare' visto come oggetto (si intuisce concreto) di una conoscenza che se non è meccanico-inanimata, poco ci manca, mentre solo la seconda, attribuita a Bion e a Winnicott, prenderebbe in considerazione il 'processo vivente' dell'incontro analitico. Facendo leva sul noto articolo winnicottiano sull'*uso dell'oggetto* (Winnicott 1969) nel punto in cui parla dell'astensione dall'interpretazione, Ogden considera obsoleto il procedere epistemologico, ormai ridotto ad un riduzionismo scienziato oggettivante, quasi ottocentesco, dove lo stesso processo del comprendere sembra superato e vi contrappone la 'freschezza vitale' del modello ontologico basato sul pindarico e poi nietzschiano *divieni quel che sei*. Temo però che in esso l'essere finisca per perdere il suo valore storico per affermarsi in modo pressoché unico nella sua presentificazione istantanea e nella legittimazione – narcisisticamente gratificante in base ad un codice interno approvante in modo indiscriminato – di 'ciò che si è'. Come in molte installazioni artistiche di brevissima durata, essere e vivere l'istante prevale sul vivere nel tempo. Si oscura così lo spazio per 'divenire quello che non si è ancora' (pericoloso chiamarla ancora – simbolicamente – 'funzione paterna'?) Forse l'Ideale dell'Io è confluito per eccesso di fluidità nell'Io Ideale? Penso che l'idoleggiamento del sé e dell'effimero potrebbe essere un segnale difensivo del terrore inconscio diffuso di non avere durata nel tempo, di essere una

⁸ Ogden, T.H. (2022). *Prendere vita nella stanza d'analisi*. Id. (2025). *Cosa significa essere vivi. Esplorazioni psicoanalitiche*.

specie in estinzione, come psicoanalisti o forse anche come esseri umani, destinati, più in generale, a una triste sorte da un pianeta offeso dall'antropocene e forse stanco di esserlo. Abbiamo (Francesconi, M., Scotto di Fasano, D. 2023) proposto che ci si trovi di fronte ad un capovolgimento difensivo – individuale e/o collettivo – della nota e diffusa angoscia di morte in 'morte dell'angoscia', che induce a identificarsi con chi 'spara alla morte' illudendosi di sopprimerla. In realtà, non si tratta di un'idea del tutto originale, considerati alcuni illustri predecessori:

Così tu ti ciberai della morte che si ciba d'uomini, e una volta morta la Morte, cesserà il morire

W. Shakespeare (*Sonetto CXLVI*, 13-14)

Morte, non andar fiera sa anche t'hanno chiamato possente e orrenda. Non lo sei. [...] Perché dunque ti gonfi? Un breve sonno e ci destiamo eterni. Non vi sarà più morte. E tu, morte, morrai.

J. Donne (*Poesie amorose*, 1573-1631, Einaudi, 1971)

Credo che questo percorso e queste difese siano molto più concrete e cosificate – vere 'equazioni simboliche' (Segal 1957) – di quanto non lo sia il processo del conoscere che Ogden assegna al (superato) modello epistemologico facendo torto, a mio avviso, proprio ai fondatori della Psicoanalisi che hanno, con la loro opera, messo in crisi (ma non estinto, se si pensa alla *neurooggettivizzazione* odierna) la visione cosificata della psiche.

È pur vero che il tema del comprendere ha ricevuto da tempo manifestazioni di ostilità. Posso ricordare Wittgenstein, con la sua posizione *antimentalista*, che, come scrive Borutti (2025: 118-19): 'è strettamente legata alla critica dei modelli di comprensione della mente come attività nascosta che fonda le manifestazioni esterne. Essa è collegata alla critica del mito dell'*interiorità* e quindi alla critica dell'*opposizione metafisica tra interno ed esterno*'.
Scrivono infatti l'Autore:

Ma non pensare affatto al comprendere come ad un processo psichico – infatti è proprio questo il modo di dire che ti confonde le idee. Chiediti invece: in quale caso, in quali circostanze diciamo: 'ora so andare avanti'? [...] Nel senso in cui esistono processi (anche processi psichici) caratteristici del comprendere, il *comprendere non è un processo psichico*.

Wittgenstein 1953: I § 154

Commenta Borutti (2025: 123): 'Per Wittgenstein *comprendere non è interpretare*: comprensione non ha per lui il significato ermeneutico di interpretazione, quasi fosse un'immagine mentale sovrapposta, o che sopravvenga, al puro dato sensibile, nella forma di un'inferenza di una congettura o di un'ipotesi falsificabile'. Infatti:

Quando interpretiamo, noi avanziamo una congettura, esprimiamo un'ipotesi che può successivamente risultare falsa. Se diciamo 'vedo questa figura come una F', per questo asserto non c'è alcuna verifica o falsificazione, come non c'è per l'enunciato: 'vedo un rosso brillante'. E questo è il tipo di somiglianza di cui dobbiamo andare in cerca per

giustificare l'uso della parola *vedere* in quel contesto. Se uno dice di riconoscere mediante l'introspezione che si tratta di un *vedere*, la risposta è: 'e come faccio a sapere che cosa intendi per introspezione? Tu mi spieghi un mistero con un altro mistero'.

Wittgenstein 1980: I §8

Dunque: 'Comprendere non è fare un'ipotesi interpretativa, ma cogliere un significato nella sua espressione sensibile. Inoltre i significati *non sono descrizioni di uno stato interno*' (Borutti 2025: 124). 'Il grido non descrive la paura, ma la recita, la mette in atto: è un gesto espressivo, non un'informazione sull'interiorità di qualcuno; non è il nome di un oggetto interno, è un comportamento significativo.' (Ivi: 127).

Ciò che chiamiamo 'comprendere un enunciato' è, in molti casi, molto più simile al comprendere un tema musicale di quanto penseremmo. [...] Infatti, comprendere un enunciato, noi diciamo, indica una realtà fuori dall'enunciato, mentre invece si potrebbe dire: 'comprendere un enunciato significa afferrare il suo contenuto; ed il contenuto dell'enunciato è nell'enunciato'.

Wittgenstein 1958: 213

Se Wittgenstein mantiene dunque una sottile e rigorosa distinzione tra interpretare e comprendere, spostandoci altrove possiamo ascoltare Fedida che dice in termini molto più accesi:

L'espressione 'la capisco' generalmente rinforza la violenza dell'altro, [...] queste parole producono disperazione o addirittura *voglia di sparargli*. Il problema non è quello di comprendere, ma di ascoltare, di intendere. Comprendiamo generalmente *dopo*, quando siamo soli, quando si cominciano a fare sintesi interpretative.

Fedida 2007: 89

Forse, non ha torto, pur esprimendosi in modo, a dir poco, provocatorio: non si può contenere (*capere*) davvero tutto quel che l'altro è o prova, soprattutto nell'istante. Forse, 'dopo', si riesce un po' di più, quindi il capire può non essere totalmente espunto dalla pratica analitica, ma esteso alla comprensione di ciò che accade al/nel/con il paziente, probabilmente in un momento successivo. Ma se la maggior parte del lavoro dell'analista è destinato a capire soprattutto se stesso – come temo che stia accadendo in questo momento storico – si restringe fin quasi all'atrofia la verbalizzazione al paziente di ciò che si è compreso. Prevale un 'non dire' analitico che si contrappone al 'dire tutto' della regola fondamentale delle libere associazioni data al paziente, fino a prospettare, anziché un 'interpretare mutativo' (Strachey 1934), la necessità di attenersi ad un 'interpretare mutacico'. Un non-dire ben diverso da quel tacere – nella freudiana 'attenzione fluttuante' o nella bioniana (e keatsiana) 'capacità negativa' – atto a raccogliere pazientemente elementi da restituire poi all'analizzando, opportunamente trasformati e composti in un accoglibile *ikebana* grazie alle virtù ordinatrici del 'fatto selezionato'. A proposito della 'capacità negativa' che dovrebbe consentire la giusta attesa nel dialogo ed evitare 'l'agitata ricerca di fatti e ragioni,' credo occorra precisare che probabilmente non dovrebbe essere assimilata alla 'allucinazione negativa' che Fedida considera indispensabile requisito per l'instaurarsi di un transfert. Se infatti, si può concordare con le sue parole (Fedida 2007: 125) che affermano che, stesi sul lettino, bisogna 'far sparire chi sta seduto dietro' e che vi sarà analisi solo se 'non saprò a chi mi rivolgo', in una analisi 'senza persona', non arriverei,

come invece fa l'Autore, a chiamarla 'allucinazione negativa', che non può assumere un senso figurato, proprio per la sua natura di fatto psicopatologico, di 'bianco' coprente il reale, facendo perdere il senso squisitamente pendolare e metaforico che la capacità negativa invece possiede, fondata come è sull'intergioco continuo fra proiezione dell'oggetto interno e ricezione della realtà di quello esterno.

L'interpretazione non dovrebbe dunque, come ho scritto (Francesconi 2005 *passim*), essere destinata a scomparire o ridotta a decifrazione ermeneutica di un testo o a traduzione di un testo in un altro. Già Freud, pur usando figurativamente il termine di 'traduzione' per il passaggio da *Inc a Cs*, aveva sostenuto che non è un movimento di qualcosa, una migrazione di un qualcosa di straniero in un territorio più familiare (e tantomeno in un definibile comparto cerebrale!):

Quando dunque diciamo che un pensiero inconscio tende alla traduzione nel preconscious per poi penetrare nella coscienza, non intendiamo dire che debba formarsi un secondo pensiero situato in un altro punto, una trascrizione per così dire, accanto alla quale continua a sussistere l'originale; e anche per la penetrazione nella coscienza, intendiamo escludere accuratamente qualsiasi idea di cambiamento di luogo. [...] Utilizziamo dunque per questi paragoni un'immagine che sembra corrispondere meglio alla situazione reale, vale a dire: un investimento energetico viene trasferito su un determinato dispositivo o ne viene ritirato, di modo che la struttura psichica viene a trovarsi sotto il dominio di un'istanza o ne viene distolta.

Freud 1899: 555

È giusto condannare la voce apodittica di un analista che, più che detentore di un 'supposto sapere', si ponga come 'sapere supponente', ma occorre ricordare che *Deutung*, il termine freudiano per interpretazione, significa 'indicare col dito e con gli occhi' e che dell'oracolo di Delfi si diceva: 'non dice non tace ma indica'. Quale definizione migliore, allora, per una saggia interpretazione, di 'oracolare'? Una interpretazione come 'intermediazione': da *inter-pretium*, agenzia di mediazione del pensiero, dove c'è qualcuno che è disposto a indicare qualcosa e qualcuno che è disposto a dirigersi verso qualcosa, ma, per farlo, occorre camminare un po' insieme...

Possiamo allora 'inquadrare' il concetto di interpretazione, ma senza 'squadare l'animo', come scriveva Montale in *Ossi di Seppia*:

Non chiederci la parola che squadri da ogni lato
l'animo nostro informe, e a lettere di fuoco
lo dichiari e risplenda come un croco
perduto in mezzo a un polveroso prato.

Oltre all'attenzione verso il richiamo poetico di Montale, è doverosa quella data al termine *encuadre* (cornice, *setting*) che Bleger (1967: 275) definisce spazio dove è depositato un 'mondo fantasma' fortemente connesso al *non-io* o 'parte psicotica' della nostra mente⁹ – la cui rottura brusca può aprire 'una fessura attraverso la quale filtra la realtà, che è catastrofica

⁹ Si veda anche tutta la concettualizzazione di Bleger circa la *posizione gliscrocara* (nucleo agglutinato), struttura primordiale del mentale, precedente quella *schizoparanoide* illustrata da M. Klein (Bleger 1967: 123)

per il paziente' (Ivi: 278). Eppure, per superare le difese narcisistiche e curare i pazienti, occorre procedere ad una graduale 'messa in crisi' di questa cornice (Ibidem)¹⁰, per consentire uno spiazzamento a piccole dosi, in un ambiente controllato. L'interpretazione può dunque porsi come 'un microdosaggio di qualcosa che può venire a mancare, di un confronto con una diversa prospettiva, di una differenza/differanza'¹¹, sempre relativamente frustranti l'onnipotenza fusionale, ma cardini dello sviluppo psichico' (Francesconi 2005: 125). Si può attuare quella condizione – per usare una definizione di Hautmann (2002: 106) – di 'contenitore ludico', resa possibile proprio dal *setting*, dove, attraverso l'interpretazione, 'il senso della realtà viene continuamente recuperato sul limitare di un universo fantasmatico che pertanto non trapassa nel delirio.' (ivi: 110). Si potrebbe qui far tornare Wittgenstein con i suoi giochi linguistici e le loro regole:

Esiste un modo di concepire una regola che non è un'interpretazione, ma che si manifesta, per ogni singolo caso d'applicazione, in ciò che chiamiamo 'seguire la regola' e 'contravvenire ad essa'. Per questa ragione esiste una tendenza a dire che ogni agire secondo una regola è un'interpretazione. Invece si dovrebbe chiamare 'interpretazione' soltanto la sostituzione di un'espressione della regola a un'altra.

Wittgenstein 1953: §201

Quindi non una *verità* apodittica, ma 'un'altra regola' che ha l'inevitabile aspetto 'operoso' del fare performativamente qualcosa. 'Per essere in grado di chiedere il nome di una cosa si deve già sapere (o saper fare) qualcosa' (Wittgenstein 1953: §30). Ma Wittgenstein è anche consapevole dei limiti delle 'descrizioni perspicue':

Credo che l'impresa di dare una spiegazione sia sbagliata già per il semplice motivo che basta comporre correttamente quel che si sa, senza aggiungervi altro, perché subito si produca da sé quel senso di soddisfazione che si ricerca mediante la spiegazione. E qui non è affatto la spiegazione a renderci soddisfatti. [...] Qui si può solo descrivere e dire: così è la vita umana.

Wittgenstein 1967: 19

Giusto e interessante non è dire: questo è nato da quello, ma: questo potrebbe essere nato così.

Wittgenstein 1967: 50

Parole che sembrano trovare eco in Musil:

Ma se il senso della realtà esiste, e nessuno può mettere in dubbio che la sua esistenza sia giustificata, allora ci dev'essere anche qualcosa che chiameremo senso della possibilità. Chi lo possiede non dice, ad esempio: qui è accaduto questo o quello, accadrà, deve accadere; ma immagina: qui potrebbe, o dovrebbe accadere la tale o

¹⁰ Si veda anche M. Klein (1936: 68-9): '*L'angoscia è come materiale esplosivo. Ma i materiali esplosivi, avendo una composizione ben nota ed effetti calcolabili, in piccole quantità possono essere utilizzati per diversi scopi, a nostro vantaggio. In modo simile, oggi, grazie alla conoscenza del contenuto e delle manifestazioni dell'angoscia, siamo in grado di liberarne piccole quantità e quindi di prevenire un accumulo pericoloso. [...] Un importante effetto dell'interpretazione è rimuovere la difesa del diniego e mettere l'Io di fronte a ciò che sta effettivamente accadendo in certe aree della mente, per esempio agli impulsi ostili stessi*'.

¹¹ Utilizzando la terminologia di Derrida (1992).

talaltra cosa; e se gli si dichiara che una cosa è com'è, egli pensa: beh, probabilmente potrebbe anche esser diversa. Cosicché il senso della possibilità si potrebbe anche definire come la capacità di pensare tutto quello che potrebbe ugualmente essere, e di non dare maggiore importanza a quello che è, che a quello che non è.

Musil 1978: 13

Possiamo allora abbandonare la figura di un analista (presunto) 'capitano della nave', ma senza arrivare, all'estremo opposto di un analista *skipper*, pronto a offrire la sua competenza accondiscendente al paziente, unica figura che sa sempre dove vuole andare (o così pensa). Mi pare invece che sia necessario che ogni operazione interpretativa debba porsi come ipotesi, come possibilità, per incorniciare uno spazio, renderlo finito, ma, nello stesso tempo, lasciando aperta la prospettiva su estensioni ben altrimenti vaste: navigare nella consapevolezza di un mare illimitato che si estende tutt'intorno. Come dice Bion (1992: 272): 'Ogni esperienza emotiva di un guadagno di conoscenza è allo stesso tempo un'esperienza emotiva di ignoranza che resta non illuminata'.

Così, riferendomi sempre a Bion (1992: 251) che scrive: 'interpretare ha a che fare non tanto con la scoperta quanto con la riparazione', ho proposto (Francesconi 2005: 128) di distinguere – e di diversamente giudicare – l'*interpretazione depressiva*, capace di occuparsi del benessere dell'altro, da quella *persecutoria*, riservando le note critiche circa i rischi di invasività e di insensibilità ai bisogni relazionali del paziente solo a quest'ultima, se vuole solo, narcisisticamente, 'centrare il bersaglio' del significato. L'*interpretazione depressiva* include e sottolinea invece le prerogative di questa posizione, descritta diffusamente da M. Klein. Capacità di riconoscimento del proprio limite, elaborazione del lutto (anche della propria onnipotenza), capacità astratto/simbolica, accettazione della relativa dipendenza dall'oggetto con conseguente gratitudine per ciò che può essere accettato come elargizione dell'altro, costituiscono quel terreno autenticamente 'relazionale' (evitando di inflazionare il termine, appiattendolo...) e che ammette una continua interazione bipolare fra soggetto e ambiente evitando schieramenti su un solo fronte. Interazione spesso ritenuta negata da M. Klein, cui viene ingiustamente attribuito un ruolo deterministico del solo fattore individuale/endogeno. Questo, anche da parte di autori raffinati e competenti che credo cadano in questo 'senso comune': 'è fuorviante affermare che Klein fosse consapevole dell'importanza dell'ambiente: la questione è che esso non entrò mai a far parte in modo organico del suo modello teorico clinico' (Fabozzi, 2020: 189). Chiederei, per smentire tali convinzioni, di rileggere qualche passo di Klein (1959: 160-1) che già commentavo anni fa:

Credo meriti considerazione il fatto che si può trovare negli scritti kleiniani il riferimento al doppio versante – realtà psichica interna e realtà oggettiva esterna – perché spesso l'Autrice è facile oggetto di critiche ingiuste basate su un presunto innatismo rigido, che non le è assolutamente proprio, come dimostrano le sue parole: 'Non sono solo i sentimenti del bambino riguardo al mondo esterno ad essere determinati dalle sue proiezioni, ma il rapporto reale della madre con il figlio è influenzato in modo indiretto e poco appariscente dalle reazioni del bambino nei suoi confronti. Un bambino soddisfatto che prende il latte con piacere lenisce l'angoscia della madre; la sua felicità si esprime nel modo in cui lo maneggia e lo nutre, facendo così diminuire l'angoscia persecutoria del bambino e influenzando la sua capacità di internalizzare il seno buono. Per contro, difficoltà di alimentazione del bambino possono dare luogo nella madre a

sentimenti di angoscia e di colpa, che si ripercuotono in modo negativo sul suo rapporto con lui. In tutti questi casi c'è una costante azione reciproca tra il mondo interno e quello esterno che resta operante per tutto il corso della vita'. Klein è dunque chiara nell'affermare che questa azione reciproca è di grande importanza, che 'un rapporto sostanzialmente buono coi genitori rende più sopportabile la perdita dell'idealizzazione e la diminuzione dei sentimenti di onnipotenza. I genitori, accettando l'esistenza degli impulsi distruttivi del bambino e dimostrando di sapersi proteggere dalla sua aggressività, possono far diminuire la sua angoscia circa gli effetti dei suoi desideri ostili. Ne deriva che l'oggetto interno è sentito come meno vulnerabile e il Sé come meno distruttivo'.

Francesconi 2014: 80

Non ogni forma di interpretazione, ma l'*interpretare persecutorio o schizo-paranoide*, meriterebbe critiche, laddove si attui eccedendo quella quota, inevitabile e necessaria, di 'violenza dell'anticipazione' (Aulagnier 1975: 68), diventando un' 'ombra parlata' che si sovrappone al soggetto di cui ci si fa 'porta-parola'. L'*interpretazione depressiva* possiede, invece, senso di riparazione, relazione e cura dell'altro, evoca quel momento ordinatore e organizzatore che Bion (a partire dal suo volume del 1962) ha voluto vedervi, introducendo l'oscillazione tra le posizioni schizoparanoide e depressiva ($PS \leftrightarrow D$) come dinamica fondamentale del pensare, alternanza fra stati esperienziali di disordine e di ordine, entrambi necessari all'acquisizione di nuove idee e alla loro integrazione nel bagaglio mentale del soggetto. Non dobbiamo dimenticare che le procedure interpretative non appartengono (solo) ai processi di pura conoscenza oggettivante (la sola *Knowledge* di Bion), ma sono *passioni* più vicine al mondo delle emozioni. Bion vede la dimensione emotiva non come una coloritura affettiva di processi cognitivi, ma come il substrato stesso di ogni processo psichico, che ne deriva grazie a complessi processi trasformativi. Nella sua teorizzazione risulta indispensabile la disponibilità all'accoglimento di ciò che non è ancora conosciuto, ma che si desidera conoscere ed esprimere, riconoscendolo come stato veritiero (autentico) e originario ('O'):

Non possono esserci regole che stabiliscano quale sia la natura dell'esperienza emotiva destinata a mostrare che l'esperienza emotiva è matura per l'interpretazione. Io posso invece suggerire all'analista soltanto regole che lo aiuteranno a realizzare la condizione psichica di recettività nei confronti dell'O dell'esperienza analitica.

Bion 1970: 47

Secondo Bion, l'interpretazione si inserisce alla fine del processo che parte nell'area psichica del disordine caotico – un accumulo di dati che, privi di qualunque connessione, suscitano un vissuto di disagio e spaesamento (*PS-schizoparanoide*) – e trova poi uno o più *fatti selezionati* che permettono di cogliere l'esistenza di un ordine sincronico (pur non escludendo la sequenzialità)¹² in grado di arrivare alla posizione ordinata e diacronica (*D-depressiva*), che perdurerà per un certo tempo, finché nuovi elementi necessariamente (e fortunatamente) ricreeranno il disordine e così via. Bion specifica che:

¹² Esemplifico abitualmente questo processo con quel particolare gioco grafico dell'unire i puntini con un tratto di penna fino a quando "improvvisamente" si coglie la forma della figura disegnata. Nessun punto possiede la prerogativa di *causare* la comprensione, ma uno di essi (che diviene 'selezionato') permette – in un *insight* sincronico – di dare senso alla sequenza, anche retrospettivamente ai punti precedenti (una freudiana *Nachträglichkeit*?).

Il fatto selezionato si riferisce alla sintesi di oggetti sentiti come contemporanei (oppure senza alcuna componente temporale). Il fatto selezionato differisce perciò dalla causa, la quale si riferisce alla sintesi di oggetti che si succedono nel tempo e che quindi hanno una componente temporale.

Bion 1992: 272

L'interpretazione, pertanto, va vista in questa circolarità mai conclusa, nonostante ciò non infici il senso di temporanea definizione e delimitazione che deve raggiungere. Dividendo (ma ponendo in un *continuum* circolare) il 'voglio conoscerti' dal 'ti conosco', Bion (1992: 270) resta ben lontano da una 'certezza' conoscitiva, ma non dal diritto/dovere di cercare di conoscere e di interpretare, come ricorda in *Cogitations*: 'un'associazione singola è aperta ad un gran numero di interpretazioni. Ma come due punti determinano una retta, così due associazioni determinano un'interpretazione, [...] una direzione, una tendenza di pensiero' (Bion 1992: 215). Stessa cosa per la messa in crisi dell'esattezza del nostro comprendere, ma senza condannarlo:

È molto importante che l'analista sappia non cosa *sta* realmente succedendo, ma che egli *pensa* che stia succedendo. ... Questo può aiutare a gettare un ponte. ... Insomma, l'analista dovrebbe poter dire: 'Mi rendo perfettamente conto che il mio punto di vista potrebbe essere del tutto sbagliato, ma so di essere comunque certo che *questo* è il mio punto di vista'.

Bion 1992: 88

Come Bion dice a proposito della *funzione alpha*, dobbiamo accontentarci di una 'precisione approssimativa' (1962: 77). È quel genere di ipotesi interpretative che Musil, nel passo prima citato, chiamava 'senso della possibilità', dove si immaginano le cose che potrebbero o dovrebbero accadere, dando importanza sia 'a quello che è, che a quello che non è'. Immaginazione (anche 'speculativa' – Bion 1977: 172) in oscillazione con la 'disimmaginazione' (Fedida 2007: 32), richiamando la *rêverie*, quella basilare 'funzione sognante' vista da Bion come processo costante di figurazione psichica – 'granellini di fantasia dolce-sognante', per dirla ancora con una espressione di Musil, (1978: 111) che trovo particolarmente evocativa – destinata sia al sogno vero e proprio nel funzionamento notturno o, in quello diurno, a evolvere eventualmente in pensiero e linguaggio.

In conclusione, vorrei riportare qualche passo di M. Klein che credo riassume bene una descrizione assai attuale del lavoro (interpretativo) analitico, perdonandole, eventualmente, vista la datazione, una certa enfasi iniziale sull'attitudine esplorativa dell'analista al lavoro che oggi produrrebbe subito un rigetto epistemologico, facendo così perdere le preziose osservazioni dei passi successivi:

Una questione fondamentale, al riguardo, è che tutto il nostro interesse si concentra su un unico obiettivo, cioè l'esplorazione della mente di quella singola persona che in quel momento si colloca al centro della nostra attenzione. Allo stesso tempo, qualsiasi altra cosa, compresi i nostri sentimenti personali, perde temporaneamente importanza. Se l'urgenza di esplorare si accompagna a un infaticabile desiderio di scoprire la verità, quale che sia, e l'angoscia non interferisce troppo, dovremmo riuscire a osservare

indisturbati quello che la mente del paziente ci presenta, prescindendo perfino dal fine ultimo del nostro lavoro: la cura del paziente. Se non siamo intenzionati a etichettare i nostri pazienti come appartenenti all'uno o all'altro tipo, o a interrogarci prematuramente sulla struttura del caso, se il nostro approccio al paziente non è guidato da un programma predefinito teso a evocare questa o quella risposta, allora, e soltanto allora, saremo pronti ad apprendere dal paziente, passo dopo passo, ogni cosa che lo riguarda. Allora saremo anche nella posizione migliore per non dare nulla per scontato e riscoprire o rivedere ciò che l'analisi ci ha insegnato fino a quel momento. Questo stato mentale piuttosto curioso, desideroso e allo stesso tempo paziente, distaccato dal suo soggetto e allo stesso tempo completamente assorbito in esso, è chiaramente il risultato di un equilibrio tra tendenze e pulsioni psicologiche diverse e parti conflittuali, nonché di una buona cooperazione tra parti diverse della nostra mente. Finché saremo pronti ad accogliere ciò che la mente del paziente ci presenta come qualcosa di nuovo e a rispondere liberamente, la nostra conoscenza e la nostra esperienza non saranno in alcun modo messe fuori gioco. Le nostre facoltà critiche rimangono indubbiamente attive per tutto il tempo, ma devono, per così dire, ritirarsi sullo sfondo per lasciare libera la strada all'inconscio, affinché possa entrare in contatto con l'inconscio del paziente. Questa cooperazione tra la mente conscia e inconscia per ciò che concerne l'analista implica anche un buon equilibrio tra le sue facoltà intellettuali ed emotive. [...] L'analista è in grado di avvicinare e comprendere il paziente come essere umano soltanto se sono pienamente attivi in lui emozioni e sentimenti umani, sebbene tenuti perfettamente sotto controllo. [...] Questo desiderio fondamentale sarà efficace solo se si accompagnerà a un atteggiamento realmente positivo nei confronti del paziente come persona. Con questo non mi riferisco banalmente a sentimenti umani amichevoli e a un atteggiamento benevolo verso le persone, ma a qualcosa che riguarda un profondo e autentico rispetto per il lavoro della mente umana e della personalità umana in generale.

Klein 1936: 34-5

Ho ricordato in una relazione dal titolo: *La sindrome di Epimeteo: quando la coscienza pensa di pensare*, a In-Castro. Festival del Pensare, Grotte di Castro, 11-13 luglio 2025 (in corso di pubblicazione) che i *dissòi lògoi* e i *lògoi antikeimenoi* di Protagora (dissenso e contraddittorio, ricordati da Untersteiner 1946: 360-1) hanno una funzione importante. Dire no a qualcosa dell'altro, continuando a dire sì a ciò che lo costituisce è un indispensabile ingrediente della crescita. Anche il nostro mestiere di psico-terapeuti deve provare a smentire (con un dissenso realistico) il pensare fallimentare o di-sperato, che spesso il paziente mette in scena o agisce. Così procede il lavoro analitico, sapendo di non avere accessibilità ovunque, lungo cammino tra senso, consenso e dissenso, tra singolarità e condivisione, tra confronti e riconoscimenti, non di fatti ma di attribuzioni di significato, come avveniva per le due metà del *symbolon* (la moneta spezzata), preziose per la loro potenzialità, prive di valore in sé. Ma se la funzione simbolica riunisce termini separati ricomponendo frammenti per essere una memoria durante l'assenza ed esaurirsi con la presenza, la metafora, invece, non colma lo scarto, ha a che fare con la 'doppiezza nella presenza', con l'oscillare senza confonderci, nonostante la nostra necessità di costruirci un *Uni-verso*, cioè di rappresentare i mondi possibili solo da un versante per volta. Conservare ciascuno la propria identità, la propria prospettiva, il proprio vertice, ponendosi tuttavia in panni altrui senza fondersi, oscillando metaforicamente¹³ fra Sé e Non

¹³ Cfr. Francesconi, Scotto di Fasano (1997) e la mia preferenza (Francesconi 2002) per l'espressione "funzione metaforica della mente" piuttosto che "simbolica".

Sé, ‘Una volta faro, una volta mare’ (Beckett 1951), sembra fondamentale nel nostro stesso pensare, sospeso fra la ricerca di *identità percettiva* e l’inquietante riconoscimento che la realtà propone o impone esperienze diverse da come noi le rappresentiamo o le ricordiamo. Se questo, in molti casi, ci delude smentendo le nostre pretese onnipotenti, apre tuttavia alla possibilità di modificare quell’ ‘anche fuori’, termine con cui Freud¹⁴ indicava, vedendolo agli occhi di oggi forse un po’ troppo distinguibile, il mondo reale che, come la nostra stessa vita, ‘non è gran che’, ma, a differenza di quest’ultima, non è ‘tutto quel che abbiamo’... se non cessiamo di dare valore (metaforico) anche al dentro dell’inconscio, della immaginazione, delle freudiane ‘prove d’azione’ e delle kleiniane ‘fantasie inconse’.

Bibliografia

Aulagnier, P. (1975). *La violenza dell’interpretazione*. Roma: Borla (1993).

Bastianini, T., Ferruta A. (2018). *La cura psicoanalitica contemporanea*. Roma: Fioriti.

Beckett, S. (1951). *Trilogia*. Torino: Einaudi (1996).

Bezoari, M. (2003). *Freud e l’ornitorinco*. In: Bezoari, M., Palombi, F. (2003) (a cura di). *Epistemologia e Psicoanalisi: attualità di un confronto*. Quaderni del Centro Milanese di Psicoanalisi.

Binswanger, L. (1955). *Per un’antropologia fenomenologica*. Milano: Feltrinelli (1984).

Bion, W. R. (1962). *Apprendere dall’esperienza*. Roma: Armando (1988).

Bion, W. R. (1970). *Attenzione e interpretazione*. Roma: Armando (1973).

Bion, W. R. (1977). *Memoria del Futuro*. (I) Milano: Cortina (1993).

Bion, W. R. (1992). *Cogitations*. Roma: Armando (1996).

Bleger, J. (1967). *Simbiosi e ambiguità*. Loreto: Lauretana (1992).

Blumenberg, H. (1979). *Naufragio con spettatore*. Bologna: il Mulino (1985).

Bodei, R. (2002). *Destini personali. L’età della colonizzazione delle coscienze*. Milano: Feltrinelli.

Borutti, S. (2025). *Fare filosofia con Wittgenstein*. Torino: Einaudi.

Bott Spillius, E. (1988). (A cura di). *Melanie Klein e il suo impatto sulla psicoanalisi oggi*. Roma: Astrolabio (1995).

Derrida, J. (1992). *Essere giusti con Freud. La storia della follia nell’età della psicoanalisi*. Milano: Cortina (1994).

¹⁴ Sia (*passim*) in: Freud, S. (1895) *Progetto di una psicologia scientifica*, che in: (1925) *La negazione*.

Eco, U. (1997). *Kant e l'ornitorinco*. Milano: Bompiani.

Fabozzi, P. (2020). *Armonie creative e irreparabili dissonanze*. In: Klein, M. (1936) *Le lezioni sulla tecnica*. In: Id. *Lezioni sulla tecnica*. (2017). Milano: RaffaelloCortina (2020).

Fedida, P. (2007). *Umano/disumano*. Roma: Borla (2009).

Francesconi, M. (2002). *Metafora e psicoanalisi*. In Morabito C. (A cura di). *La metafora nelle scienze cognitive*. Milano: McGraw-Hill.

Francesconi, M. (2005) (a cura di). *L'interpretazione della colpa, la colpa dell'interpretazione*. Milano: B. Mondadori.

Francesconi, M. (2007). Il ventre della pecora. Ovvero: chi ha paura dell'inconscio? *Psiche* (1): 109-121.

Francesconi, M. (2014). *Geometrie edipiche: abbiamo ancora bisogno di Creonte? Una riflessione psicodinamica a partire dall'Antigone di Sofocle*. In: Francesconi, M., Scotto di Fasano, D. (2014) (a cura di). *Il sonno della ragione. Saggi sulla violenza*. Napoli: Liguori.

Francesconi, M. (2019). Naufragio (del Sé) con spettatore (interno) *Psiche* (1): 235-248.

Francesconi, M., Scotto di Fasano D. (1997). *Ricordi in cerca di un pensatore*. Intervento a International Centennial Conference, W.R. Bion 1897-1997. Torino, 16-19/7/97.

Francesconi, M., Scotto di Fasano, D. (2023). *Angoscia di morte o morte dell'angoscia?* In: Preta, L. (2023) (a cura di). *Still Life*. Milano: Mimesis.

Freud, S. (1895). *Progetto di una psicologia scientifica*. Opere (2): 193-284 Torino: Bollati Boringhieri (1989).

Freud, S. (1899). *L'interpretazione dei sogni*. Opere (3): 1-565 Torino: Bollati Boringhieri (1989).

Freud, S. (1925). *La negazione*. Opere (10): 197-201 Torino: Bollati Boringhieri (1989).

Groddeck, G. (1921). *Lo scrutatore di anime: un romanzo psicoanalitico*. Milano: Adelphi (1976).

Hautmann, G. (2002). *Pensiero onirico e realtà psichica*. In: *Funzione analitica e mente primitiva*. Pisa: ETS.

Jaspers, K. (1959). *Psicopatologia Generale*. Roma: Il Pensiero Scientifico (1964).

Klein, M. (1936). *Lezioni sulla tecnica*. Milano: RaffaelloCortina (2020).

Klein, M. (1959, pubbl. 1963†) *Sul senso di solitudine*. In: *Il nostro mondo adulto e altri saggi*. Firenze: Martinelli (1972).

Lingiardi, V., Gazzillo, F. (2014). *La personalità e i suoi disturbi. Valutazione clinica e diagnosi al servizio del trattamento*. Milano: RaffaelloCortina.

Migone, P. (2020). *La terapia psicodinamica è efficace?* Milano: FrancoAngeli.

Musil, R. (1978). *L'uomo senza qualità*. (I) Torino: Einaudi (1996).

Ogden, T. H. (2022). *Prendere vita nella stanza d'analisi*. Milano: RaffaelloCortina.

Ogden, T. H. (2025). *Cosa significa essere vivi. Esplorazioni psicoanalitiche*. Roma: Astrolabio.

Preta, L. (2007). Rinascita o rigenerazione? Editoriale. *Psiche* (2): 9-11.

Preta, L. (2021). *Prendersi cura*. Roma: Alpes.

Rugi, G. (2019). *Diagnosi e disturbi mentali*. Milano: FrancoAngeli.

Segal, H. (1957). *Note sulla formazione del simbolo*. In: Bott Spillius, E. (1988) cit.

Steiner, J. (2017). Introduzione a: Klein, M. (1936) *Lezioni sulla tecnica* Milano: RaffaelloCortina (2020).

Strachey, J. (1934). The Nature of the Therapeutic Action of Psycho-Analysis *International Journal of Psycho-Analysis* XV (1): 127-159. Trad. It.: (1974) *Rivista di Psicoanalisi*. XX (1): 92-126.

Untersteiner, M. (1946). *La fisiologia del mito*. Torino: Bollati Boringhieri (1991).

Vegetti Finzi, S. (1986 [e segg.]). *Storia della Psicoanalisi*. Milano: Mondadori.

Wallerstein, R.S. (1988). One psychoanalysis or many? *International Journal of Psychoanalysis* 69: 5-21 (trad. it.: Id. (1989). Una o molte psicoanalisi? *Gli Argonauti*, XI (43): 253-276.

Winnicott, D. W. (1969). *L'uso di un oggetto e l'entrare in rapporto mediante le identificazioni*. In: Id. (1971) *Gioco e realtà*. Roma: Armando (1974).

Wittgenstein, L. (1953). *Ricerche Filosofiche* (a cura di R. Piovesan e M. Trinchero). Torino: Einaudi (1967).

Wittgenstein, L. (1958). *Libro Marrone*. In: *Libro blu e Libro marrone*. Torino: Einaudi (1983).

Wittgenstein, L. (1980). *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*. Milano: Adelphi (1990).