

Unconscious, local cultures and language: Guidelines for the Emotional Text Analysis (AET)

Renzo Carli

Abstract

The Emotional Text Analysis (AET) is a methodology of analysis that consents, from the texts produced by the various components of an organization or a social group, to highlight the collusive dimensions that characterize the local culture of that organization or social group, in relation to the themes dealt with by the text itself. For the analysis of AET a knowledge of the unconscious mental system and its relationship with language is needed; in particular with regard to the dense words that mark the emotional dynamic, within the text. This work proposes, as a guideline for the analysis of the unconscious components of language, in the dream and in AET, the reduction of the polysemy intrinsic to single dense words, possible with the progressive meeting of dense words themselves.

Keywords: unconscious; language; polysemy; dream interpretation; psychoanalysis.

· Past Full Professor of Clinical Psychology at the Faculty of Psychology 1 of the University “Sapienza” in Rome, Member of the Italian Psychoanalytic Society and of the International Psychoanalytical Association, Director of *Rivista di Psicologia Clinica* (Journal of Clinical Psychology) and of *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica* (Cahiers of the Journal of Clinical Psychology), Director of the Specializing Course in Psychoanalytic Psychotherapy –Psychological Clinical Intervention and Analysis of Demand. E-mail: renzo.carli@uniroma1.it

Carli, R. (2018). Inconscio, culture locali e linguaggio: Linee guida per l'Analisi Emozionale del Testo (AET) [Unconscious, local cultures and language: Guidelines for the Emotional Text Analysis (AET)]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 7-33. doi:10.14645/RPC.2018.2.739

Inconscio, culture locali e linguaggio: Linee guida per l'Analisi Emozionale del Testo (AET)

Renzo Carli*

Abstract

L'Analisi Emozionale del Testo (AET) è una metodologia di analisi che consente, a partire dai testi prodotti dalle varie componenti di un'organizzazione o di un gruppo sociale, di evidenziare le componenti collusive che caratterizzano la cultura locale di quell'organizzazione o di quel gruppo sociale, in ordine ai temi trattati dal testo stesso. Per l'analisi di AET serve una conoscenza del sistema mentale inconscio e del suo rapporto con il linguaggio; in particolare con le parole dense che segnano la dinamica emozionale, nel testo. Il lavoro propone, quale linea guida per l'analisi delle componenti inconscie del linguaggio, nel sogno e in AET, la riduzione della polisemia intrinseca alle singole parole dense, possibile con l'incontro progressivo delle parole dense stesse.

Parole chiave: inconscio; linguaggio; polisemia; interpretazione dei sogni; psicoanalisi.

* Già Professore Ordinario di Psicologia Clinica presso la Facoltà di Psicologia 1 dell'Università di Roma "Sapienza", Membro della Società Psicoanalitica Italiana e dell'International Psychoanalytical Association, Direttore di Rivista di Psicologia Clinica e di Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica, Direttore del Corso di Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica – Intervento Psicologico Clinico e Analisi della Domanda. E-mail: renzo.carli@uniroma1.it

Carli, R. (2018). Inconscio, culture locali e linguaggio: Linee guida per l'Analisi Emozionale del Testo (AET) [Unconscious, local cultures and language: Guidelines for the Emotional Text Analysis (AET)]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 7-33. doi:10.14645/RPC.2018.2.739

Premessa

Con l'Analisi Emozionale del Testo (AET), strumento che abbiamo proposto qualche anno fa per analizzare testi e discorsi, si evidenziano le componenti collusive inconscie che caratterizzano specifici gruppi sociali, definite popolazioni che hanno prodotto il testo, in rapporto a tematiche capaci di sollecitare la dinamica collusiva.

Per l'uso dell'AET servono due ordini di competenza: saper preparare il testo e saper utilizzare il programma informatico adatto per la sua elaborazione; saper scegliere le parole dense e saper interpretare i dati emersi con l'elaborazione informatica, entro le coordinate di un intervento psicologico clinico.

La prima delle due competenze è "tecnica"; la seconda, di contro, è una competenza psicoanalitica.

Per interpretare il senso dei cluster di parole dense che il programma informatico elabora, serve una solida conoscenza della teoria che fonda il modo d'essere inconscio della mente e serve un'esperienza clinica nell'interpretazione psicoanalitica; in particolare, serve un'esperienza nell'interpretazione psicoanalitica dei sogni, una competenza nell'interpretazione orientata alle singole parole presenti nel racconto del sogno, più che nell'interpretazione riferita al racconto stesso.

Questo lavoro intende fornire un contributo alla conoscenza del modo di essere inconscio della mente, quale si esprime attraverso il linguaggio. Fornari soleva dire che la psicoanalisi è "una cosa di parole". Il mio obiettivo è di contribuire alla conoscenza delle categorie psicoanalitiche utili all'interpretazione del sogno, trasposte all'interpretazione di una sequenza di parole dense. Come vedremo, l'interpretazione psicoanalitica non fa riferimento al sogno come narrazione, come racconto di un evento; questa struttura narrativa del sogno ha a che fare con la deformazione delle "impressioni" oniriche, quale ciascuno di noi è indotto a proporre nel comunicare un prodotto del modo d'essere inconscio della mente. Allo stesso modo, è del tutto fuorviante ricostruire la sequenza delle parole dense emerse da AET come una sequenza ove i singoli elementi sono trattati quali tappe di una narrazione, ricostruibile connettendo gli elementi stessi con le dimensioni linguistiche mancanti. Questo modo di procedere è del tutto fuorviante e inutile per gli scopi che l'AET si propone. Come vedremo, il principio che regge l'interpretazione dei cluster di parole dense è fondato sulla riduzione di polisemia affettiva che i successivi incontri di parole dense producono. Tutto questo, lo ripeto, comporta una conoscenza approfondita del modo d'essere inconscio della mente. Comporta anche una scelta tra le differenti componenti teoriche che, a partire dallo stesso Freud, hanno costellato la nozione di inconscio.

Un sogno, la sua psicoanalisi e un suo ampliamento critico

Ma l'interpretazione del sogno è la *via regia* che porta alla conoscenza dell'inconscio nella vita psichica (Freud, 1899/2003). Con questa celebre, notissima affermazione Freud, nelle ultime pagine del suo lavoro sull'interpretazione dei sogni, pone una stretta relazione tra analisi del sogno e conoscenza del sistema inconscio. Come premessa a queste pagine, propongo una rilettura critica di un sogno che Freud presenta nel suo lavoro "L'interpretazione dei sogni" del 1899.

Il testo freudiano:

Un esempio di *sentimenti egoistici veramente bassi*¹ che si celano dietro una tenera sollecitudine è offerto dal sogno seguente:

Il mio amico Otto ha un brutto aspetto, è bruno in viso e ha occhi sporgenti.

Otto è il mio medico di casa e sarò sempre in debito con lui perché da anni bada alla salute dei miei figli, li cura con successo quando si ammalano e per di più fa loro regali in ogni occasione che possa servir da pretesto. Il giorno prima del sogno ci aveva fatto visita e mia moglie aveva osservato che aveva un aspetto stanco e abbattuto. Ed ecco di notte il mio sogno che gli presta alcuni dei sintomi del morbo di Basedow.

Chi, nell'interpretazione, si libera dalle mie regole, intende questo sogno nel senso che sono preoccupato per la salute del mio amico e che questa preoccupazione si realizza nel sogno. Ciò contraddirebbe non solo l'affermazione che il sogno è un appagamento di desiderio, ma anche l'altra affermazione, secondo cui il sogno è accessibile solo a impulsi egoistici. Ma chi interpretasse in questo senso potrebbe forse spiegarmi perché nel caso di Otto temo il morbo di Basedow, alla cui diagnosi il suo aspetto non offre il minimo pretesto? La mia analisi fornisce invece il seguente materiale, che proviene da un episodio accaduto sei anni fa. Con una piccola compagnia, di cui faceva parte anche il professor R., attraversavo nella più profonda oscurità il bosco di N., distante alcune ore dal nostro luogo di soggiorno estivo. Il cocchiere, che non era perfettamente lucido, mandò la carrozza giù per un pendio e fu proprio una fortuna se riuscimmo a scamparla. Dovemmo però pernottare nella più vicina locanda, dove la notizia

¹ Il corsivo è mio.

del nostro incidente ci procurò grande simpatia. Un signore che presentava i segni non misconoscibili del morbo di Basedow – del resto, solo colorito bruno del volto e occhi sporgenti, esattamente come nel sogno, non struma² - si mise a nostra completa disposizione e chiese che cosa potesse fare per noi. Il professor R. rispose col suo fare brusco: ‘Nient’altro che prestarmi una camicia da notte’. Al che il nobiluomo: ‘Mi dispiace, ma questo no’ e se ne andò.

Continuando l’analisi, mi viene in mente che Basedow non è soltanto il nome di un medico, ma anche quello di un celebre pedagogo. (Ora, da sveglia, non mi sento molto sicuro di questa nozione.)³ Ma l’amico Otto è proprio la persona che ho pregato di sorvegliare, nel caso mi succedesse qualcosa, l’educazione fisica dei miei figli, soprattutto nel periodo della pubertà (di qui la camicia da notte). Vedendo ora in sogno l’amico Otto con i sintomi della malattia di quel nobile soccorritore, voglio dire evidentemente: ‘Se mi succede qualche cosa, ci sarà da aspettarsi da lui in favore dei figli altrettanto poco, quanto a suo tempo dal signor barone L., nonostante le sue gentili offerte’. A questo punto l’impronta egoistica del sogno dovrebbe essere palese.⁴

Ma dove sta in questo caso l’appagamento di desiderio? Non nella *vendetta perpetrata contro l’amico Otto*⁵, il cui destino è ormai quello di essere *bistrattato nei miei sogni*, ma nella relazione seguente: rappresentando nel sogno Otto come barone L., io identifico contemporaneamente la mia persona con quella di un altro, vale a dire quella del professor R., perché chiedo qualche cosa a Otto come in quella circostanza R. al barone L. Ed è questo il punto. Il professor R., al quale di solito per la verità non oso paragonarmi, si è fatto come me la sua strada da solo, fuori della scuola ed è giunto soltanto in età avanzata al titolo che meritava da gran tempo. Ancora una volta, dunque, voglio diventare professore! Anzi, ‘persino in età avanzata’ è un appagamento di desiderio, poiché significa che vivrò abbastanza a lungo per guidare io stesso i miei ragazzi nel periodo della pubertà (Freud, 1899/2003, pp. 250-252).

Nel capitolo 7 dello stesso lavoro, Freud torna sull’argomento del sogno di Otto. Ecco cosa dice:

Scegliamo uno dei casi già esaminati, per esempio il sogno che mi mostra l’amico Otto con i segni del morbo di Basedow (p. 250).

Di giorno mi ero creato l’apprensione che l’aspetto di Otto giustificava; tale preoccupazione mi toccava da vicino, come tutto ciò che concerne questa persona. Mi seguì, posso supporre, anche nel sonno. Probabilmente *intendevo mettere in chiaro che cosa potesse avere*⁶. Durante la notte, questa preoccupazione si espresse nel sogno che ho comunicato, il cui contenuto, in primo luogo, era assurdo e in secondo luogo, non rispondeva ad alcun appagamento di desiderio. Incominciai però a ricercare donde venisse l’espressione – inadeguata – del timore provato di giorno, e per mezzo dell’analisi mi fu dato di trovare una connessione, in quanto identificai l’amico con il barone L., me stesso con il professor R. C’era una sola spiegazione per il fatto che avessi dovuto scegliere proprio questa sostituzione del pensiero diurno. Nell’Inc dovevo essere sempre pronto all’identificazione col professor R., perché attraverso di essa si realizzava uno degli immortali desideri infantile, il desiderio di grandezza. Certi *orribili pensieri contro il mio amico*⁷, sicuramente respinti di giorno, avevano approfittato dell’occasione per insinuarsi anch’essi nella rappresentazione; ma anche la preoccupazione del giorno era giunta per sostituzione a una specie di espressione nel contenuto onirico. Il pensiero del giorno, che di per sé non era un desiderio, ma al contrario un’apprensione, doveva procurarsi, in un modo o nell’altro, l’allacciamento a un desiderio infantile, ora inconscio e represso, il quale poi lo fece ‘sorgere’, benché opportunamente acconciato, per la coscienza. Quanto più dominante era la preoccupazione, tanto più violenta poteva essere l’unione che doveva essere creata; *tra il contenuto del*

² Struma o gozzo; rappresenta uno dei sintomi frequenti della forma patologica in questione.

³ [In realtà è esistito un pedagogo di nome Basedow, nel secolo diciottesimo, seguace di Rousseau.]. Nota originale dello scritto di Freud.

⁴ [Nota aggiunta nel 1911] Mentre in una conferenza scientifica, di fronte a un uditorio americano, Ernest Jones parlava dell’egoismo dei sogni, una dotta signora sollevò contro codesta generalizzazione non scientifica l’obiezione che l’autore poteva valutare soltanto sogni di austriaci e non poteva dir verbo sui sogni di americani. Per quel che si riferiva alla sua persona, era certa che tutti i suoi sogni erano rigorosamente altruistici. - [Aggiunto nel 1925] A giustificazione di questa signora, dotata di orgoglio di razza, va del resto osservato che non bisogna fraintendere il principio in base al quale i sogni sono assolutamente egoistici. Poiché tutto ciò che si presenta nel pensiero preconscious può passare nel sogno (sia nel contenuto manifesto sia nel pensiero latente), questa possibilità è aperta anche agli impulsi altruistici. Nello stesso modo, può comparire nel sogno un impulso tenero o affettuoso per un’altra persona, esistente nell’inconscio. L’esattezza del principio suddetto si limita pertanto al fatto che fra le tendenze inconscie del sogno si trovano molto spesso tendenze egoistiche che nella vita vigile sembrano superate. Nota originale dello scritto di Freud.

⁵ Il corsivo è mio.

⁶ Il corsivo è mio. Qui appare evidente come Freud si fosse posto il problema diagnostico, quindi medico, del mettere in chiaro la malattia di Otto. In altri termini, di “fare il medico” nei confronti del medico, di diagnosticare le cause dell’aspetto stanco e abbattuto dell’amico.

⁷ Il corsivo è mio

*desiderio e quello dell'apprensione non occorre affatto ci fosse un nesso*⁸, e nel nostro esempio infatti non ce n'era alcuno (Freud, 1899/2003, pp. 506-507).

Analisi critica del sogno, alla luce delle simbolizzazioni affettive e del costruito di vissuto

- *vendetta perpetrata contro l'amico Otto;*
- *[Otto è] bistrattato nei miei sogni*
- *orribili pensieri contro il mio amico*

Così si esprime Freud nei confronti dell'amico Otto. L'attribuzione del morbo di Basedow all'amico, di fatto, è vissuta da Freud come una vendetta, un orribile pensiero, un bistrattare l'amico. Un amico del quale Freud ci dice solo una cosa:

Otto e il mio medico di casa e sarò sempre in debito con lui perché da anni bada alla salute dei miei figli, li cura con successo quando si ammalano e per di più fa loro regali in ogni occasione che possa servir da pretesto (Freud, 1899/2003, p. 250).

Sembra, quindi, che il "torto" di Otto nei confronti del sognatore sia quello di essere un attento "medico" di famiglia, amico amorevole nei confronti della famiglia Freud e dei figli che sa curare efficacemente.

Questi sono i vissuti che Freud, a più riprese, racconta nella descrizione del sogno. Potremmo dire che Freud simbolizza, nel sogno, l'amico medico in modo profondamente e violentemente deteriore, giustificando in tal modo la sua aggressività vendicativa.

Che c'entra tutto questo con il desiderio di Freud di diventare "professore"?

Quale è il rapporto tra il "titolo" del sogno (sentimenti egoistici veramente bassi che si celano dietro una tenera sollecitudine) e il desiderio di diventare "professore"? Il sogno, anche nelle tracce che Freud lascia fin dall'inizio del suo racconto, concernono Otto, la trasformazione di una tenera sollecitudine, vissuta nella veglia, in una rabbia violenta ove l'egoismo non concerne il desiderio di grandezza, quanto la difesa di qualcosa che l'immagine di Otto – nel vissuto del sognatore – può minacciare.

Sembra che la "spiegazione", più che l'interpretazione, di Freud nell'impersonare il professor R. e nel dare a Otto l'immagine del barone L. sia completamente scissa dalle ripetute espressioni di un vissuto aggressivo nei confronti di Otto. Nella spiegazione freudiana del proprio sogno, Otto scompare completamente, per lasciare il posto al "solo" desiderio di grandezza, che Freud attribuisce a sé stesso e che definisce come di marca infantile.

C'è un ulteriore indizio che Freud offre, nel commento al sogno all'interno del capitolo finale dell'Interpretazione dei sogni:

Di giorno mi ero creato l'apprensione che l'aspetto di Otto giustificava; tale preoccupazione mi toccava da vicino, come tutto ciò che concerne questa persona. Mi segui, posso supporre, anche nel sonno. Probabilmente *intendevo mettere in chiaro che cosa potesse avere* (Freud, 1899/2003, p. 507).

Il vissuto di Freud, quindi, aveva a che fare con il viversi come medico nei confronti del medico Otto, con l'intento di "fare diagnosi" del malessere che la moglie di Freud aveva intravisto nell'amico.

Nel sogno, la diagnosi freudiana nei confronti di Otto è il morbo di Basedow (o Basedow-Graves): una malattia autoimmune che colpisce la tiroide e che ha quale sintomo frequentissimo e visibile l'esoftalmo, quella sporgenza dei bulbi oculari che conferisce ai soggetti affetti dalla malattia un caratteristico sguardo fisso, deformante l'espressione facciale.

Ricordiamo che, nel gergo medico, ciò che definisce un medico quale sanitario sagace e preparato, è il cosiddetto "occhio clinico".

Sembra, quindi, che Freud attacchi violentemente l'amico medico, lo trasformi in un malato che ha perso definitivamente l'occhio clinico, mentre Freud stesso assume le vesti del medico, di un medico illustre che si è fatto da sé e che vuole essere riconosciuto nelle sue qualità eccezionali con il diventare, con l'essere "professore". Professore in medicina, visto che la dinamica simbolica del sogno ha a che fare con l'essere medici.

⁸ Il corsivo è mio. Ecco un caso di "negazione": il nesso tra apprensione e desiderio è evidente se si pensa all'invidia di Freud per la professione "medica" dell'amico e al suo trasformarlo in un medico che si rifiuta, come il barone L., di curare i figli di Freud, tradendo quell'obbligo medico che si sancisce, peraltro, sin dal giuramento di Ippocrate e che connota in modo peculiare la professione medica. Obbligo, a ben vedere, che non appartiene alla professione psicoanalitica.

Anche la “camicia da notte”, che il barone L. rifiuta alla brusca e villana richiesta del professor R., ha a che vedere con il mondo della medicina, visto che i medici indossano, quale veste che li caratterizza, il “camice”. Ma Freud, un medico che si occupa di sogni, pensa di poter/dover indossare un “camice da notte”, che il “vero” medico barone/Otto gli rifiuta, nonostante il suo essere professore⁹.

Dove voglio arrivare?

Il sogno che Freud propone e che, a mio modo di vedere, lo stesso Freud coglie solo in piccola parte, ci può aiutare a comprendere l’ambiguità, nel vissuto di Freud, circa il suo essersi avviato sulla strada della psicoanalisi. Una strada che gli consente grandi scoperte nell’ambito psicologico, ma che lo allontana in modo definitivo dalla medicina, dalla diagnosi-prognosi-terapia quale triade dell’operare medico. Il viso stanco, affaticato, dell’amico medico sembra aver evocato in Freud una simbolizzazione emozionale fondata sull’aggressione al medico e sull’idealizzazione del suo lavoro psicoanalitico. Ma, anche, una definitiva distruzione della sua parte medica, identificata con l’amico Otto, per far trionfare – ma a caro prezzo – la sua avventura psicoanalitica. Nel sogno, in altri termini, sembra racchiusa l’ambivalenza di Freud nei confronti della psicoanalisi e dei suoi rapporti con la medicina, ambito dal quale Freud proviene e che ha rappresentato per lui una componente importante dell’identità. La trasformazione del camice medico nella “camicia da notte” che il professore chiede al medico/barone sembra indicativa, nell’ironia che questa simbolizzazione racchiude, del problema che Freud propone con il sogno: un vissuto ambiguo della psicoanalisi, nei confronti della medicina. Lo psicoanalista poteva pur diventare “professore”, ma non sarebbe mai potuto assurgere al privilegio dell’essere barone-medico, quel barone-medico che gli rifiutava di barattare il camice con la camicia da notte, l’essere adulto con l’essere adolescente, per seguire le associazioni dello stesso Freud.

Questo sogno, quindi, ci parla del conflitto che Freud ha sperimentato nel suo intraprendere la strada della psicoanalisi, abbandonando – nel suo vissuto – l’identità medica per assumere un’altra identità, quella psicoanalitica pur foriera di onori e stima, ma irrimediabilmente “altra” rispetto alla professione e all’identità di medico.

Questo sogno, d’altro canto, ci aiuta a cogliere anche la preoccupazione – a volte caratterizzata da miopia testarda – grazie alla quale Freud resta disperatamente attaccato alla nozione di pulsione, anche quando parla esplicitamente di altro, di un “inconscio” che possiede caratteri e proprietà suoi propri, un sistema connotato diversamente dal sistema del pensiero “cosciente” o, se si vuole, del pensiero asimmetrico. Si tratta, a mio modo di vedere, della preoccupazione di restare medico e “scienziato”, di poter dare alla psicoanalisi uno statuto “scientifico”, ove la psicopatologia possa qualificarsi e assumere le vesti di un problema medico. In tal senso la pulsione, repressa dalla censura e ripresentata quale sintomatologia nevrotica, fornisce un’eziologia delle nevrosi e propone nel ricordo emozionato, vissuto entro il trattamento psicoanalitico, la cura eziopatogenetica della forma morbosa.

Il “pagamento” di questa preoccupazione teorica e metodologica, volta a far rientrare la cura psicoanalitica nell’alveo della medicina, ha per Freud un costo pesante. In primo luogo, la contraddizione esplicita tra processi di simbolizzazione affettiva, quindi di fondazione del modello semeiotico di inconscio, e i limiti che la teoria pulsionale pone a tale scoperta freudiana. Il sogno del quale sto parlando è un’esemplificazione eloquente di tale contraddizione. Freud, nelle sue associazioni al sogno, parla di una simbolizzazione esplicitamente aggressiva dell’amico Otto; queste associazioni vengono completamente trascurate nella “soluzione” pulsionale del sogno, ove compare la sola fantasia di grandezza, insita nel desiderio di “diventare professore”. Una fantasia “pulsionale” infantile, che Freud esplicita come isolata dal resto del sogno, non solo dai residui diurni del sogno stesso ma anche, e soprattutto, dalle associazioni emozionalmente implicanti che il sogno gli evoca. Certo, possiamo capire la riluttanza di Freud nel cogliere la sua simbolizzazione emozionale della psicoanalisi quale disciplina, quale ambito di studi e di prassi totalmente e irrimediabilmente separato dalla medicina e dalla prassi del medico.

Il costo della teoria pulsionale è riassumibile in un’affermazione di Freud che ritroviamo nel suo lavoro sull’inconscio, entro la Metapsicologia: “L’aver udito e l’aver vissuto sono due cose completamente diverse per natura psicologica, anche se hanno lo stesso contenuto” (Freud, 1915/2003a, p. 59).

Freud parla dell’inutilità insita nel comunicare al paziente le sue fantasie.

“Se informiamo un paziente di una sua rappresentazione che egli aveva a suo tempo rimosso, e che abbiamo scoperto, in un primo tempo ciò non cambierà per nulla la sua situazione psichica” (Freud, 1915/2003a, p. 58)

Si apre il tema della natura, diversa o eguale, delle rappresentazioni psichiche conscie e inconscie: la natura psicologica di queste rappresentazioni è diversissima, dice Freud, anche se il loro contenuto è eguale. Il contenuto del sogno di Otto, ad esempio, sarebbe il “diventare professore” quale fantasia definita dopo

⁹ Queste ultime considerazioni, ovviamente, valgono solo per la versione italiana del sogno di Otto, quale è riportata nelle Opere di Sigmund Freud a cura di Cesare Musatti. Andrebbe verificato l’accostamento tra “camice” e “camicia da notte” nella lingua tedesca, quella della versione originale freudiana dell’Interpretazione dei sogni.

l'analisi del sogno stesso. Ma "diventare professore" ci appare quale dimensione definibile strutturalmente, organizzativamente, ad esempio come perseguimento di ciò che un tempo si chiamava "libera docenza", o quale nomina all'insegnamento universitario. Possiamo vedere che la stessa "fantasia" assume un senso emozionalmente polisemico, se iscritta entro l'insieme delle fantasie descritte nel sogno: esprime il disperato bisogno di Freud di vedere riconosciuta la psicoanalisi quale disciplina medica, ma anche di aggredire e distruggere la "vera" medicina, rappresentata dall'amico Otto, e al contempo di canzonare la velleità del professore-Freud che può aspirare non al camice ma alla camicia da notte, l'aggressione all'occhio clinico del medico surclassato dall'acume dello psicoanalista e così via. Freud, nell'aspirare a diventare professore, esprime l'ambiguità nei confronti della psicoanalisi ma anche l'ambiguità nei confronti della medicina; l'ansia di affermare il suo essere medico nel fare lo psicoanalista e nello scoprire la psicoanalisi, ma al contempo il timore che lo iato tra psicoanalisi e medicina sia sempre più incolmabile. Insomma, il contenuto cosciente "desiderio di diventare professore" è profondamente diverso dal contenuto inconscio ove il "diventare professore" assume un senso emozionale complesso, contraddittorio, ove nella fantasia vengono condensate dinamiche emozionali contraddittorie, fantasie diversissime e confuse le une nelle altre. L'affermazione circa lo stesso contenuto delle rappresentazioni cosce e inconse, misconosce la scoperta dell'inconscio quale modo d'essere della mente con "caratteri e proprietà" specifici; quei caratteri e quelle proprietà che ritroviamo descritti da Freud in varie parti del suo lavoro e che qui può essere utile riassumere: condensazione, spostamento, assenza di tempo, assenza di negazione, sostituzione della realtà esterna con quella interna.

Identificare il contenuto inconscio di una rappresentazione mentale con il suo contenuto cosciente, significa ipotizzare un qualche motivo per cui quella rappresentazione viene bloccata dalla censura, cioè da un controllo che rende impossibile il passaggio di quella rappresentazione dall'inconscio alla coscienza, o per meglio dire dall'Inconscio al Preconscio. Significa, in altri termini, affidare il motivo della rimozione al contenuto della rappresentazione, quindi alla sua valutazione moralistica-contromoralistica. L'inconscio, con i suoi caratteri e le sue proprietà, si riduce a serbatoio di contenuti rappresentazionali non accettabili dai modelli morali ai quali la persona appartiene. Ben altra è la vicenda dei contenuti inconsci, se si guarda alle caratteristiche del modo d'essere inconscio della mente, alla polisemia emozionale delle simbolizzazioni affettive tramite le quali la mente inconscia rappresenta, conosce, elabora simbolicamente il contesto, la realtà relazionale con la quale ognuno di noi ha a che fare.

Se riandiamo alla proposta di Matte Blanco sul funzionamento del modo di essere inconscio della mente e sui due principi che riassumono le caratteristiche freudiane, il principio di generalizzazione e quello di simmetria, l'intera dinamica dei contenuti pulsionali inaccettabili dalla censura, della rimozione, del ritorno del rimosso; l'intera teoria che fa dell'inconscio l'autore di fantasie inaccettabili dalla morale dell'individuo, o se si vuole dal suo Super Io, tutto questo viene vanificato da una concezione dell'inconscio quale espressione mentale *sui generis*, non assimilabile alla concezione dell'inconscio quale produttore di rappresentazioni inaccettabili dall'Io, su pressione censoria del Super Io.

Vediamo di approfondire questa dicotomia tra concezione pulsionale della vita mentale inconscia e concezione semeiotica della stessa vita mentale inconscia, tramite l'analisi di un sogno nel quale mi sono imbattuto nel mio lavoro psicoanalitico.

Un secondo sogno: La polisemia affettiva

Una paziente porta in analisi il seguente sogno: "I **tedeschi rapiscono** mio **figlio**. Lo portano in una casa ove c'era uno **spogliatoio** e c'era pure un **bagno a due porte**. Mi **nascondo** nel bagno, per poterlo vedere e **rassicurare**"¹⁰. Non mi soffermerò sull'utilizzazione clinica che è stata fatta del sogno entro il lavoro psicoanalitico; uso clinico che può essere messo in relazione con il particolare andamento processuale dell'analisi al momento in cui il sogno è stato analizzato, con i problemi posti dalla paziente e con il possibile contributo che l'analisi del sogno offre per il perseguimento degli obiettivi del processo psicoanalitico. Analizzerò, di contro, la complessa componente emozionale delle singole parole – emozionalmente dense – che compongono il racconto del sogno, la sua traduzione in parole volta a costruire una narrazione. Sappiamo che l'analisi di un sogno implica la destrutturazione dei nessi narrativi che il

¹⁰ Le parole in grassetto rappresentano una sorta di "parole emozionalmente dense", elementi del sogno che potranno essere analizzati separatamente, non come parole che costruiscono una narrazione ma come singoli elementi, emozionalmente polisemici, che potremo considerare solo in alcuni aspetti per l'economia del lavoro clinico.

sognatore costruisce nel suo racconto e l'individuazione delle catene associative che ciascun elemento del sogno, se considerato come isolato, suggerisce¹¹.

La prima e più importante parola del sogno sembra essere: "tedeschi". Le associazioni della paziente portano all'origine tedesca del marito e al contempo all'origine ebrea del padre del marito, quindi del marito stesso. Lo "spogliatoio" viene associato alla camera a gas e al ricordo che, nella camera a gas, gli ebrei erano mandati alla morte nudi; gli spogliatoi erano quindi l'anticamera del loro sterminio. Anche i bagni hanno a che fare con la camera a gas, una sorta di bagno penale con una porta stagna che veniva chiusa dopo che vi erano entrate le persone condannate a morire. Le due porte fanno pensare a una possibile via d'uscita dall'inesorabile condanna a morire.

Rapire, viene dal latino *rapere-raptus* e vale "prendere con violenza o contro ragione", "strappare"; il termine latino è anche all'origine etimologica dell'inglese "rape", che significa violenza sessuale. Nel rapimento è implicita la violenza, fusa con la violenza sessuale.

Nel sogno, la parola "tedeschi" rimanda ai nazisti che sterminavano gli ebrei e, allo stesso tempo, agli ebrei tedeschi sterminati dai nazisti. Il marito della paziente, figlio di un ebreo tedesco, è contemporaneamente vittima del nazista tedesco e carnefice dell'ebreo tedesco. La polisemia affettiva della parola "tedesco" comporta la coesistenza – riferita al marito/figlio – dell'emozione evocata dalla vittima come anche dell'emozione propria del carnefice. Se seguiamo la logica cosciente, vale a dire un pensiero fondato sul principio di identità e su quello di non contraddizione, delle due l'una: si è vittime, oppure si è carnefici; i nazisti erano tedeschi carnefici e al contempo non ebrei; i tedeschi ebrei erano vittime, e al contempo non nazisti. Per l'inconscio della sognatrice, il marito è, contemporaneamente, nazista ed ebreo; ma è anche, contemporaneamente, figlio e marito; condannato a morte nella camera a gas e salvato dalla doppia porta del bagno. La sognatrice si vive come crudele carnefice, ma anche come salvatrice rassicurante. Il sogno è palese nei suoi contenuti ambigui, ma al contempo "nascosti" a sé stessa e a me psicoanalista. Potremmo continuare a lungo, scoprendo sempre nuove condensazioni, in un sogno dove emerge un insieme delle caratteristiche dell'inconscio; l'assenza di tempo: la camera a gas/bagno è del passato ma il sogno avviene oggi, è raccontato e vissuto con verbi all'indicativo presente; l'assenza di negazione: il marito/figlio è ammazzato e salvato; la condensazione: la figura del tedesco è contemporaneamente carnefice e vittima, padre e figlio, lei madre e moglie, la famiglia del marito e la famiglia che la sognatrice ha costruito col marito sono confuse e tanto altro ancora. Il sogno, d'altro canto, rappresenta, per definizione, la sostituzione della realtà esterna con quella interna. Ma anche la realtà esterna dello sterminio degli ebrei, da parte dei nazisti, è stata trasformata in una realtà interna che, nella sua infinita contraddizione, propone una rappresentazione emozionale del rapporto tra la sognatrice e il marito, ma anche della sua relazione con la famiglia del marito e della relazione con i due figli, influenzata dalle vicende relazionali connesse.

Il sogno, in sintesi, non è una narrazione ma un insieme di parole/emozioni infinite che, entro il sogno, propongono una loro differenziazione in "classi emozionali"; queste classi emozionali sono ancorate a parole dense che racchiudono infinite dimensioni emozionali. Si pensi, ad esempio, a due classi emozionali che compaiono nel sogno: condannare a morte/salvare. Si tratta di emozioni contrapposte che conservano, ciascuna al proprio interno, valenze emozionali infinite. Nel condannare a morte gli ebrei c'è il razzismo, l'orgoglio della supremazia della razza, il disprezzo, la rabbia, il cinismo, il sadismo, le componenti perverse della sessualità ... potremmo continuare a lungo. Ma anche il salvare gli ebrei, attraverso le due porte del bagno/camera a gas, può evocare emozioni infinite, dal potere salvifico alla pietà, alla colpa, sino al negazionismo dello sterminio, all'onnipotenza della negazione trasformata – nel sogno – in alternativa agita alla condanna a morte.

Se il contenuto "pulsionale" del quale parla Freud, identico nell'inconscio e nella coscienza, può essere oggetto di controllo da parte della censura e può essere ricordato attraverso il faticoso lavoro psicoanalitico, le dimensioni inconscie "infinite" – delle quali parla il modello semeiotico – non sono dicibili con le categorie del pensiero cosciente, ci confrontano con l'infinito emozionale; come conseguenza di quanto

¹¹ Ricordo quanto Freud afferma a proposito dei "singoli processi psichici latenti" in *Metapsicologia*. "... l'analisi mostra che i singoli processi psichici latenti che noi inferiamo godono di un grado elevato di reciproca indipendenza, come se non fossero collegati tra loro e non sapessero nulla gli uni degli altri. Dobbiamo essere dunque pronti ad ammettere in noi stessi non solo l'esistenza di una seconda coscienza, ma anche di una terza, di una quarta, e forse di una serie interminabile di stati di coscienza, tutti sconosciuti a noi stessi e gli uni rispetto agli altri. In terzo luogo – ed è questo l'argomento di maggior peso – dalla esplorazione analitica apprendiamo che una parte di questi processi latenti possiede caratteri e proprietà che ci sembrano peregrini o addirittura incredibili, e che si pongono in netto contrasto con le qualità della coscienza a noi note. Abbiamo dunque buoni motivi per modificare l'illazione che abbiamo tratto riguardo alla nostra persona, nel senso che essa non testimonia in noi l'esistenza di una seconda coscienza, ma piuttosto l'esistenza di atti psichici che mancano del carattere della coscienza" (Freud, 1915/2003a, pp. 53-54).

affermato, possiamo dire che, nei confronti di parole/classi emozionali caratterizzate da connotazioni emozionali infinite, non ha senso parlare di rimozione, di ritorno del rimosso, di censura e di controllo da parte del sistema moralistico-contromoralistico impersonato dal Super Io.

Il sogno, in altri termini, non ci confronta con fantasie inconfessabili, quali si possono intravedere attraverso le deformazioni difensive del lavoro onirico. No.

Il sogno ci confronta con il difficile lavoro di traduzione, imperfetta e provvisoria, del modo di essere inconscio della mente entro immagini e categorie linguistiche che traducono le immagini in parole; parole dense, dal significato emozionale infinito. Siamo confrontati con un linguaggio caratteristico delle emozioni, ben diverso dal linguaggio “scientifico” ma molto vicino a quel linguaggio connotativo che i linguisti hanno proposto quale modo d’espressione emozionale.

Un’ultima notazione, in riferimento al sogno del quale stiamo parlando. Abbiamo visto che i singoli elementi del sogno, le singole parole delle quali il sogno è composto, vanno considerate in modo indipendente le une dalle altre. Come sottolinea Freud nella nota più sopra ricordata: “i singoli processi psichici latenti che noi inferiamo godono di un grado elevato di reciproca indipendenza, come se non fossero collegati tra loro e non sapessero nulla gli uni degli altri” (Freud, 1915/2003a, p. 53). Ma i processi psichici latenti o, se si vuole, le singole classi emozionali sono espresse tramite parole, nel racconto del sogno. Quelle parole che ho proposto, senza ancora dare una giustificazione all’aggettivo usato, di chiamare parole *dense*. “Tedeschi”, nel sogno in questione, è una parola densa, espressione di una classe emozionale. Presa a sé stante, questa parola densa può evocare in ciascuno di noi infinite associazioni che spaziano – sono solo esempi che mi vengono alla mente – da Bach a Adenauer, alla Merkel; dalla birra ai wurstel, alle autostrade dal traffico intenso, alla precisione tedesca, agli elettrodomestici Miele ... si potrebbe continuare all’infinito. Per la sognatrice, d’altro canto, è l’incontro tra le parole dense tedeschi/spogliatoio che porta alla fantasia circa i nazisti, le camere a gas e lo sterminio degli ebrei. L’incontro delle parole dense tedeschi/spogliatoio/figlio comporta d’altro canto il fatto che il figlio, rapito dai tedeschi, venga violentato e messo a morte nelle camere a gas. Ma anche che il marito tedesco mette a morte il figlio/se stesso ebreo e così via, in infinite combinazioni delle parole emozionate.

Quanto voglio affermare, quindi, implica che il senso emozionale del sogno, integrato necessariamente dalle associazioni che lo arricchiscono e lo complessificano, origini da una progressiva *riduzione della polisemia emozionale infinita*, quale è insita in ciascuna delle parole dense incontrate nel sogno. Senza questa riduzione della polisemia emozionale, data dall’incontro progressivo delle parole dense, il sogno sarebbe incomprensibile, si ridurrebbe a enunciati singoli, senza relazione tra loro, dal senso emozionale infinito. L’analisi del sogno, quindi, inizia da elementi linguistici singoli, presenti nel racconto del sogno o nella sua ricostruzione mentale, se si tratta di un nostro sogno; il sogno può venire alla mente, può essere comunicato “solo” tramite il veicolo linguistico. Questi singoli elementi linguistici, poi, tramite il lavoro associativo e l’approfondimento che le associazioni comportano, trovano nella loro relazione, nel loro incontro, una riduzione dell’infinita polisemia emozionale che li caratterizza. L’incontro tra i singoli elementi, è importante sottolinearlo, non concerne una ricostruzione narrativa del sogno. Gli incontri tra parole dense consentono di dare un senso emozionale ai singoli elementi, non un significato narrativo. Ciò che emerge nell’interpretazione di un sogno è, in sintesi, un’emozione che possiamo dispiegare nelle sue contraddizioni, nella sua ambiguità, entro un procedere mentale del tipo: “è questo, ma è anche quest’altro, e ancora questo, e questo ...”.

Questa complessità emozionale, d’altro canto, può essere confrontata con l’esperienza emozionale contingente di chi porta il sogno, all’interno del processo psicoanalitico; ciò consente di situare, entro il contesto esperienziale, il senso globale del sogno e alcuni tra i suoi infiniti aspetti emozionali, per cogliere quei processi di simbolizzazione emozionale che caratterizzano, nell’*hic et nunc* dell’esperienza psicoanalitica, la dinamica relazionale del sognatore.

L’inconscio quale realtà psichica relazionale

L’ipotesi psicoanalitica di una attività psichica inconscia ci appare, da un lato, come un ulteriore sviluppo dell’animismo primitivo che ci induceva a ravvisare per ogni dove immagini speculari della nostra stessa coscienza¹², e d’altro lato come la prosecuzione della rettifica operata da Kant a proposito delle nostre vedute sulla percezione esterna. Come Kant ci ha messo in guardia contro il duplice errore di trascurare il condizionamento soggettivo della nostra percezione e di identificare quest’ultima con il suo oggetto inconoscibile, così la psicoanalisi

¹² Qui Freud fa esplicito riferimento all’importante caratteristica del modo d’essere inconscio della mente che chiamiamo: “sostituzione della realtà esterna con la realtà psichica”.

ci avverte che non è lecito porre la percezione della coscienza al posto del processo psichico inconscio che ne è l'oggetto (Freud, 1915/2003a, p. 54).

È interessante notare che Freud, per distinguere tra sensazione, direttamente conseguente allo stimolo sensoriale, e percezione quale costruzione dell'oggetto in base a un processo psichico, non si rivolge alla teoria psicologica della gestalt, ma al filosofo tedesco Immanuel Kant, i cui scritti risalgono al '700. Max Wertheimer (Praga 1880 - New Rochelle 1943), proprio negli anni antecedenti a quelli nei quali Freud scrisse la sua Metapsicologia, pubblicò – assieme a Wolfgang Köhler e a Kurt Kofka – lavori di ricerca, effettuati all'Università di Francoforte, che diedero origine alla psicologia della gestalt.

La psicologia della gestalt si contrapponeva al comportamentismo; quest'ultimo identificava la psicologia quale studio della risposta che l'essere vivente mette in atto nei confronti dello stimolo ambientale, proponendosi quale psicologia fondata sulla diade S-R (stimolo-risposta). Il termine comportamentismo (o behaviourismo) deriva dal ridurre la fenomenologia psicologica alla rilevazione e allo studio del comportamento quale risposta a stimoli capaci di evocarlo, nell'adattamento ambientale di ogni essere vivente. La gestalt, di contro, ipotizza e rileva sperimentalmente come l'adattamento dell'essere vivente al contesto sia fondato sulla sua competenza a “costruire” il contesto stesso. La percezione, area privilegiata della ricerca gestaltista, mostra chiaramente come ciò che il vivente percepisce sia il risultato di una costruzione percettiva (visiva, acustica, tattile, olfattiva, gustativa) che fonda il suo adattamento.

La teoria della gestalt (Carli, 2017), particolarmente volta a delucidare il funzionamento percettivo visivo, dice che la percezione differisce dalla stimolazione sensoriale per l'intervento di un processo di costruzione mentale che segue specifiche “leggi”, caratterizzanti la trasformazione dello stimolo. La percezione visiva “mette insieme” gli stimoli in funzione della loro vicinanza, somiglianza, destino comune, chiusura, continuità di direzione, pregnanza ed esperienza passata dell'attore della percezione. Cesare Musatti¹³ ha poi sintetizzato queste caratteristiche, sostenendo che gli stimoli tendono a raggrupparsi in forme pregnanti quanto più sono omogenei tra loro (legge della massima omogeneità). Con queste “leggi” la teoria della gestalt spiega come l'essere umano (ma anche gli animali) costruisce la sua realtà percettiva, rielaborando gli stimoli esterni in specifiche costruzioni interne o psichiche, fondate sull'organizzazione di forme che presiedono al nostro adattamento entro il contesto ambientale.

Come si vede, e questa è una prima importante relazione, la teoria della gestalt prevede, allo stesso modo del modello semeiotico freudiano, la sostituzione della realtà esterna (stimolo sensoriale) con una realtà psichica definita dalla costruzione percettiva.

Tale costruzione percettiva, d'altro canto, avviene secondo “leggi” che appaiono del tutto sovrapponibili ai modi simbolico-affettivi con i quali la nostra mente inconscia costruisce la prima e più importante separazione emozionale del contesto, configurando lo schema amico-nemico.

Sappiamo da Matte Blanco (1975/1981) che la nostra mente, se presa interamente entro la dimensione inconscia e quindi incapace di differenziare i vari aspetti della realtà, sdifferenziando in un unico insieme infinito ogni rielaborazione del contesto, procurerebbe un'emozione insostenibile e drammatica: il “precipitare in uno stato di non esistenza”.

Sappiamo, anche, che il modo di essere inconscio della mente costruisce, grazie all'intervento della percezione e quindi a un processo di differenziazione – funzionale alla sopravvivenza – le prime classi emozionali, distinte tra loro, entro le quali peraltro vige la massima omogeneizzazione. La più primitiva di queste classi, l'abbiamo individuata come schema amico-nemico. Una differenziazione emozionale che consente di distinguere l'oggetto amico dall'oggetto nemico, quindi di assumere atteggiamenti e comportamenti adeguati alla sopravvivenza nei confronti dell'amico (dipendenza, accoppiamento, seguendo gli assunti di base proposti da Bion) e del nemico (attacco/fuga, sempre seguendo Bion) (1961/1971).

Come si organizza la simbolizzazione emozionale amica o nemica del contesto? Possiamo notare che la categoria “similarità - dissimilarità” presiede a questa differenziazione emozionale. Gli oggetti “vicini”, come la madre per il piccolo nato, sono amici; mentre gli oggetti “lontani”, irraggiungibili sono nemici; gli oggetti “simili” a sé stessi, a iniziare dal riconoscersi allo specchio, sono amici. L'omogeneità proposta da Musatti sembra riassumere le caratteristiche della configurazione amica, così come la massima disomogeneità guida nel configurare la componente nemica del contesto. In altri termini, sto affermando che la “logica” del modo di essere inconscio della mente, vale a dire il nostro funzionamento simbolico emozionale, e la dinamica percettiva *sono la stessa cosa*. La sostituzione della realtà esterna con la realtà psichica fonda il processo percettivo, come anche il processo di simbolizzazione emozionale preposto alla costruzione delle categorie amico-nemico.

¹³ Cesare Musatti, psicologo gestaltista e psicoanalista, è stato anche il curatore delle opere di Freud nella lingua italiana, ed è conosciuto, sovente quale “padre” della psicoanalisi nel nostro paese. La sovrapposizione tra i due interessi scientifici di Musatti sembra avvalorare quanto viene proposto in questo mio lavoro.

La componente “costruttiva” teorizzata dalla gestalt, quindi, sembra fondarsi su un processo che, con Matte Blanco, chiamerei “bilogico”: un’interazione tra percezione e simbolizzazione emozionale organizza sia le leggi della gestalt quanto la simbolizzazione amico-nemico del contesto, in una sovrapposizione funzionale delle componenti di realtà che facilitano percezione e simbolizzazione. Pensiamo, ad esempio, alla categoria emozionale e percettiva “vicinanza”:



Figura 1. *La legge della vicinanza*

Nel caso della figura, la vicinanza è topologica, e noi percepiamo come unite percettivamente le linee verticali più vicine tra loro, allontanandole dalle altre più lontane. Questa dinamica percettiva tende, quindi, a unire e a distanziare, ad avvicinare gli elementi che sono vicini e ad allontanare quelli che sono lontani. Questa dinamica, se guardiamo alle parole utilizzate per descriverla, assume anche un senso emozionale: *unire chi è vicino*¹⁴ e *allontanare chi è lontano*. Sembra che la percezione e la simbolizzazione emozionale abbiano in comune un linguaggio emozionato, atto a descrivere i due processi, identificandoli l’uno all’altro. La parola “vicinanza” è, per noi, una parola densa, caratterizzata polisemicamente, che accomuna una connotazione spaziale e un senso emozionale, rassicurante, confortevole, dotato di una valenza affettivamente rilevante. La dinamica percettiva e la dinamica affettiva sono identiche, volte a muovere verso di sé le dimensioni vicine, e ad allontanare da sé le dimensioni lontane. Reificando, in questo movimento, lo schema amico-nemico.

La categoria emozionale simile-diverso fonda la simbolizzazione amica o nemica degli oggetti contestuali, si propone quale base per la sopravvivenza negli esseri viventi¹⁵ e, in particolare, per l’uomo entro la sua neotenia prolungata. Sembra, quindi, che la dinamica emozionale fondata sulla mente inconscia e la dinamica percettiva, fondata sulla costruzione oggettuale, siano sovrapponibili; anzi, come dicevo poc’anzi, siano la stessa cosa. Teoria gestaltica e teoria inconscia della mente arrivano alle stesse conclusioni “costruttiviste” della realtà percettiva da un lato, emozionale dall’altro; l’organizzatore comune sembra riferibile alla necessaria distinzione tra amico e nemico, tra simile e diverso, quale fondamento per la sopravvivenza.

Un’ultima notazione, a mio modo di vedere la più interessante: il modo di essere inconscio della mente, nella sua simbolizzazione affettiva degli oggetti, e la dinamica percettiva gestaltica implicano, entrambi, una *relazione* con oggetti per così dire “antropomorfizzati”, dotati di intenzionalità e capaci di reciprocità. Per lo schema amico-nemico questo è del tutto evidente: l’amico e il nemico sono entità con le quali non si può non essere in relazione; una relazione che fonda il nostro stesso stare al mondo. Anche per la percezione gestaltica, d’altro canto, l’atto percettivo è, sempre, un atto relazionale che organizza gli oggetti, conferendo loro un’intenzionalità amica o nemica, attrattiva o repulsiva.

Il modo di essere inconscio della mente, in altri termini, si manifesta *costruendo relazioni*; il modo d’essere inconscio della mente, sarebbe più corretto dire pensando alla sua identificazione con la percezione gestaltica, è sempre una relazione.

¹⁴ Guardiamo all’etimologia della parola “vicino”: dal latino *vicus*, che significa casamento, borgo, rione. Vicino, quindi, sta a indicare “chi è dello stesso quartiere”. Nella teoria della coesione difensiva, quando il nemico esterno (al quartiere, al borgo etc.) si prepara minacciosamente ad attaccare, viene bonificata la relazione tra i vicini, per creare una convivenza coesa, atta a fronteggiare la minaccia che viene da fuori, da lontano.

¹⁵ Nella medicina omeopatica il tema simbolico della somiglianza è applicato alla lettera: *similia similibus curantur*.

In base a queste osservazioni, possiamo proporre una rilettura di molti processi psicologici, ad esempio concernenti il modello “perception and personality”. Quando si confronta il peso di due monete e il soggetto dell’esperienza è un ragazzino ebreo – siamo nel periodo immediatamente successivo alla fine della seconda guerra mondiale – la moneta con incisa una svastica viene “percepita” come più pesante dell’altra, anche se, “oggettivamente” è la più leggera tra le due. Così possiamo anche capire l’esperienza di Asch, concernente la valutazione di lunghezza nei confronti di tre segmenti proiettati su uno schermo: il soggetto sperimentale viene invitato a scegliere il segmento più lungo, dopo aver udito la valutazione (sbagliata dal punto di vista oggettivo) di più persone, “socialmente importanti” per lui. Questi, nella maggioranza dei casi, seguirà il parere errato degli altri soggetti sperimentali – di fatto compari dello sperimentatore – dando una valutazione che non corrisponde alle caratteristiche oggettive dei segmenti. In entrambi i casi si è parlato di “errore percettivo” e di “pressione sociale” volta a influenzare la soggettività delle persone. Si può pensare, d’altro canto, che la componente amica o nemica dell’oggetto percepito o della situazione entro la quale avviene la percezione, possano trasformare la valutazione, costruendo una “realtà” percettiva diversa da quella che lo sperimentatore ha “oggettivamente” proposto. Se il processo percettivo viene assimilato alla simbolizzazione affettiva degli oggetti, in sintesi, non è corretto parlare di “errore” percettivo, con riferimento – non adeguato – alle caratteristiche “oggettive” dello stimolo. È più corretto, a mio modo di veder, far riferimento allo schema amico-nemico e al “costo” emozionale di una costruzione dell’oggetto emozionalmente amico, nel caso di Asch, o di un oggetto emozionalmente nemico nel caso della moneta con la svastica.

La simbolizzazione affettiva come processo che caratterizza il modo di essere inconscio della mente

Definizioni di inconscio

Quando il termine “inconscio” viene considerato in relazione alla coscienza o consapevolezza (relazione che Freud – pur consapevole delle enormi difficoltà sollevate da questa accezione della sua più importante scoperta – ha sempre e caparbiamente mantenuto nella sua proposta teorica e clinica) si possono incontrare le più differenti e a volte strampalate modificazioni di una realtà psichica, l’inconscio, considerata univocamente come caratterizzata da contenuti e processi che non fanno parte della coscienza. Gli “studiosi” più sprovveduti, ne abbiamo incontrati molti anche in Italia, affermano drasticamente che se un contenuto mentale non è cosciente ma inconscio, non lo possiamo conoscere con l’unico strumento conoscitivo che possediamo, la coscienza; quindi è una pura e inutile invenzione.

Come compromesso tra la scoperta freudiana e il suo rifiuto “logico”, la letteratura ha proposto varie “denominazioni” e definizioni di inconscio, un elenco delle quali lo ritroviamo nel lavoro di Georg Northoff (2018) di recente pubblicato sulla Rivista di Psicoanalisi, organo ufficiale della Società Psicoanalitica Italiana.

Northoff ricorda termini quali “inconscio cognitivo” (Kihlstrom, 1987), “inconscio emotivo” (Berridge & Winkelman, 2003; Kihlstrom, 1987, 1999), “inconscio comportamentale” (Uleman, 2005), “inconscio procedurale” (Schuessler, 2002) “al fine di caratterizzare diversi contenuti o materiali inconsci” (Northoff, 2018, p. 360). Ma si parla, ancora, di “inconscio psicologico” (Kihlstrom et al., 1992), di *new unconscious* (Uleman, 2005); seguendo Searle (2004), l’autore parla poi di “inconscio profondo”, “inconscio dinamico”, “non conscio”, “inconscio in linea di principio” accompagnato da “conscio in linea di principio”.

Poiché al cervello manca un sistema sensoriale e percettivo interno al suo stesso organo, noi non abbiamo i mezzi per avere accesso diretto al nostro cervello, raggiungere quindi l’esperienza fenomenica e la conseguente consapevolezza; tali processi neuronali rimangono quindi ‘inconsci in linea di principio (a)’, inconsci per limiti di accesso.

Lo stesso dicasi per i processi fisici e biochimici del nostro corpo e del nostro cervello, come espresso da Revonsuo rispetto al DNA: ‘Nel DNA delle nostre cellule cerebrali troviamo codificate informazioni in un formato totalmente non conscio che non saremo mai in grado di leggere semplicemente andando a ricercare tali informazioni nella nostra mente per riportarle alla coscienza, trattandosi di un formato non decodificato a un livello fenomenico’. Chiamo questo tipo di inconscio l’‘inconscio in linea di principio c’, in cui c sta per codice o formato non idoneo, o discrepante rispetto ai formati leggibili fenomenicamente (Northoff, 2018, p. 367).

Propongo un altro passo tra le considerazioni proposte da Northoff sull’inconscio:

Ora se riflettiamo sul fatto che noi possiamo riconoscere cognitivamente solo i concetti in formato conscio, poiché tutti i nostri pensieri sono consci o principalmente accessibili alla coscienza, dovremmo accettare la conseguenza

paradossale per cui non potendo far accedere alla coscienza gli stati dell' 'inconscio profondo', e non potendoli rappresentare coscientemente, non potremmo neanche presupporre l'esistenza di questo 'inconscio profondo', vale a dire non potremmo neanche pensarlo. In breve, il concetto di 'inconscio profondo' potrebbe essere confutato in quanto incompatibile con il principio per cui la cognizione e i pensieri sono principalmente consci (Northoff, 2018, p. 364).

Accenno soltanto, al proposito, al principio dell'isomorfismo proposto dalla gestalt: a ogni evento sul piano fenomenologico, corrisponde un evento sul piano fisiologico nel sistema nervoso centrale, strutturalmente sovrapponibile al primo. Ciò non avviene, di contro, sul piano fisico. Se io batto tre colpi sul tavolo a brevi intervalli, e ripeto i tre colpi dopo aver atteso un momento, e così di seguito,

Chi ode questa successione di suoni ha esperienza di un gruppo nel tempo; dal punto di vista fisico tutti questi suoni, naturalmente, sono eventi indipendenti tra loro. Sono a un di presso altrettanto privi di relazioni fisiche quanto le stelle di Cassiopea. In altre parole, nella successione fisica dei suoni non vi è nessun raggruppamento. Ancora, da un punto di vista puramente logico, altre forme di raggruppamento sono altrettanto possibili quanto quell'unica forma che si ode di fatto. Ma queste altre non hanno luogo nell'esperienza di un soggetto che sta ad ascoltare in atteggiamento passivo. Pertanto, i gruppi di suoni che si odono di fatto sono casi di organizzazione psicologica e, secondo la tesi dell'isomorfismo, anche fisiologica. In questo esempio il principio in azione è quello della prossimità nel tempo, che naturalmente è strettamente analogo al principio della prossimità nel raggruppamento spaziale" (Köhler, 1947/1961, pp. 118-119).

Ciò che interessa osservare del passo citato non è soltanto il principio dell'isomorfismo tra fenomeniche psicologiche e fisiologiche, quanto la differenza fondamentale tra fenomenologia psicologica e punto di vista fisico; o, aggiungo, tra psicologia e fenomenologia biochimica, molecolare, radiologica, atomica ... potrei continuare a lungo. Quanto afferma Northoff, in sintesi, è epistemologicamente scorretto e questa scorrettezza concerne il pretendere di equiparare, senza avvertenze epistemologiche, la psicologia alla struttura biologica cerebrale. Noi costruiamo Cassiopea, mentre la relazione fisica tra le stelle della costellazione è priva di un senso psicologico, in particolare non è connotata percettivamente.

Se l'inconscio viene considerato quale stato mentale "non cosciente", esso solleva, come si può arguire anche soltanto dalla citazione di una variegata tassonomia, questioni filosofiche ed epistemologiche complesse, aperte a un dibattito volto a reinterpretare e differenziare – a volte fantasiosamente – la scoperta freudiana.

Credo che la nozione di simbolizzazione affettiva, tratta dai lavori di Fornari, ma trasformata dalla nozione di "collusione", possa semplificare e chiarire non tanto l'inconscio inteso come "non cosciente", quanto il processo mentale (e non lo stato mentale) che chiamiamo inconscio, al quale Freud attribuisce caratteristiche specifiche che lo allontanano da una sua definizione ancorata al modo cosciente della mente.

La simbolizzazione affettiva

Analizziamo brevemente la genesi della simbolizzazione affettiva.

La prima esperienza del nemico, entro la condizione neotenica, intesa quale dipendenza dalle cure materne del piccolo nato di specie umana – ove la madre è per definizione sufficientemente buona – è fondata sull'assenza dell'oggetto buono (Carli, 1987).

L'*assenza dell'oggetto buono*, per il modo di essere inconscio della mente – che non è in grado di rappresentare l'assenza – viene vissuta quale *presenza di un oggetto cattivo allucinato*. La risposta comportamentale, nei confronti dell'oggetto cattivo allucinato, consente al piccolo di agire con il fine di provocare, motivare il ripresentarsi della madre e il soddisfacimento del bisogno. Si parla, in questa ipotesi teorica che è riconducibile alla teorizzazione kleiniana, di oggetti parziali: il "seno buono" quale componente gratificante della madre, e il "seno cattivo" quale assenza della madre gratificante, allucinata quale persecutore distruttivo/distrutto.

Ricordiamo tutto questo perché l'emozionalità può essere vissuta, nella sua prima separazione dicotomica (che chiameremo gratificazione/rabbia), solo quale reazione alla frustrazione derivante dall'assenza dell'oggetto. L'esperienza di assenza dell'oggetto avvia la differenziazione emozionale, nella condizione neotenica prolungata che segna lo sviluppo del piccolo entro la specie umana (Beretta, 1974). Tramite la differenziazione emozionale, la presenza dell'oggetto viene simbolizzata quale "amico", proprio perché l'assenza dello stesso oggetto viene simbolizzata quale "nemico". Amico e nemico sono due modi per significare le emozioni, identificate con l'oggetto e la sua assenza. Le emozioni non sono ancora oggettualizzate, ma costituiscono, costruiscono l'oggetto, lo reificano nella mente del

bambino, in un processo di identificazione tra oggetto ed emozione.

Si tratta, se ben guardiamo a questo processo di reificazione dell'oggetto assente in oggetto rappresentato – nel vissuto mentale – come persecutorio, del più primitivo esempio di ciò che, con Fornari (1975), possiamo chiamare *simbolizzazione affettiva*. Ma anche il più primitivo esempio di *sostituzione della realtà esterna* (assenza) con la *realtà interna* (oggetto nemico).

Il merito di Fornari è di aver proposto una teorizzazione psicoanalitica svincolata dal modello pulsionale, per accedere ad una concettualizzazione semeiotica e linguistica della psicoanalisi. Con le nozioni di semiosi affettiva e semiosi operativa, Fornari ha spostato la dinamica psicoanalitica dall'economia delle pulsioni ai processi del linguaggio, facendo della psicoanalisi, come si diceva, una "cosa di parole". Fornari, d'altro canto, ha mantenuto un approccio "giudicante" alle manifestazioni dell'inconscio, comparandole sistematicamente con il senso comune. A proposito dell'apologo della contadina slava "che rimproverava il marito di non volerle più bene, perché era una settimana che non la bastonava più" (Fornari, 1976), Fornari dice:

Posso considerarlo come qualcosa che *non ha senso*¹⁶ perché implica una certa confusione tra un comportamento aggressivo e un comportamento affettuoso. Il rilevamento dell'incongruenza è il punto di partenza abituale dello psicoanalista. L'analista comincia a operare quando viene messo di fronte a una situazione problematica di incongruenza. Sia il sogno che il lapsus e il sintomo nevrotico sono in realtà comportamenti incongruenti. Il rilevamento della situazione incongruente è, pertanto, il presupposto protocollare dell'intervento dell'interpretazione psicoanalitica (p. 43).

Seguendo il contributo di Matte Blanco (1975/1981), è stato possibile dare alla simbolizzazione affettiva una nuova visione.

Il modo di essere inconscio della mente, nell'incontro necessitato dallo sviluppo percettivo con gli "oggetti" della realtà, li simbolizza affettivamente, per rappresentarli quali oggetti dotati di un senso emozionale. Si tratta di un processo che tutti noi compiamo quale modo di "conoscenza" fondato sulla configurazione emozionale, o se si vuole sull'investimento dell'oggetto, tramite un senso che possiamo ipotizzare quale: "mettere dentro - mettere fuori". Si tratta di una definizione fondata sull'approssimazione linguistica a un *senso emozionale* rappresentato, mentalmente, senza ancoraggi alla parola. La presenza del seno è un evento che viene simbolizzato emozionalmente come "mettere dentro" e l'assenza del seno è rappresentata, emozionalmente, come presenza di un seno cattivo, persecutorio da "mettere fuori", o se si vuole da attaccare e distruggere. Si pensi, ad esempio, agli assunti di base di Bion e alla loro possibile comprensione entro il senso emozionale ora delineato: la dipendenza come "mettere dentro" l'oggetto buono, o "mettere fuori" quello cattivo; l'attacco-fuga come "andare contro/mettere dentro" il nemico per distruggerlo e assimilarlo a sé, o "mettersi fuori/scappare" dal nemico; l'accoppiamento come "mettere dentro/mettersi dentro" tra partner aristocratici, nell'attesa di ciò che sta fuori e che verrà dentro. Ogni manifestazione del modo di essere inconscio della mente, si può "leggere" entro questa dinamica di senso; un senso tramite il quale prende forma la simbolizzazione affettiva. *La simbolizzazione affettiva*, se seguiamo questa proposta, *costruisce gli oggetti emozionali, conferendo loro un senso*. Il dentro/fuori che regge il senso emozionale, d'altro canto, può assumere valenze diverse, riferite primitivamente al proprio corpo, poi alla relazione triadica, ove la ricostituzione della coppia rassicurante (dentro) e l'esclusione del terzo (fuori), fonda il processo simbolico emozionale; sino all'appartenenza che comporta un confine grupppale tra il noi (dentro) e il loro (fuori). Gli esempi potrebbero continuare a lungo.

Fornari sottolinea, a più riprese, l'esistenza di una "massima discrezionalità" nell'uso del linguaggio simbolico quale simbolo affettivo e formula la legge di indeterminazione, che regola il rapporto tra simbolizzazione affettiva e simbolizzazione operativa: la simbolizzazione affettiva, pur essendo – secondo Fornari – precostituita e relativamente stabile, è "fondamentalmente ambivalente e funziona come una ipotesi che deve essere continuamente verificata dalla storia" (Fornari, 1976, p. 51).

La simbolizzazione affettiva, secondo noi, utilizza la *polisemia* emozionale intrinseca alle "parole" e agli "oggetti" che sono costruiti attraverso il conferimento del senso, nell'accezione che prima abbiamo indicato e che reifica, in riferimento al modo di essere inconscio della mente, l'espressione del proprio "stare al mondo" emozionale. Non si tratta, a nostro modo di vedere, di "ambivalenza" della simbolizzazione affettiva – come invece indica Fornari – quanto dell'intrinseca polisemia che caratterizza l'investimento emozionale del modo di essere inconscio della mente, nel conferire senso agli oggetti e alle parole.

¹⁶ Il corsivo è mio

Questa polisemia è ben esemplificata dall'originaria confusione tra affetto e aggressività, nella complessità della valenza polisemica con cui viene simbolizzata la relazione sessuale entro l'apologo della contadina slava: il bastone non è un simbolo incongruo del pene, quanto una delle possibili e infinite trasformazioni simboliche con le quali, nella simbolizzazione affettiva, può essere rappresentato il pene, entro il linguaggio.

La simbolizzazione affettiva è intrinsecamente polisemica, e il suo modo di manifestarsi è imprevedibile, nell'ambito della variabilità interindividuale come di quella intraindividuale. L'emozione è il segno, proprio del vissuto di ciascuno di noi, della simbolizzazione affettiva in quel momento vissuta. La variabilità emozionale consegue alla polisemia che caratterizza la simbolizzazione affettiva.

Un esempio di ambiguità polisemica: Freud e il sogno del "canale" (dall'Interpretazione dei sogni): Nota aggiunta nel 1919.

'Una paziente scettica [nei confronti della psicoanalisi] fa un sogno piuttosto lungo, nel quale capita che certe persone le parlino del mio libro sul *Motto di spirito* [1905] lodandolo molto. Poi si accenna a qualche cosa di un 'canale', forse un altro libro nel quale si parla di un canale, o altrimenti qualche cosa come un canale ... lei non lo sa ... è molto confuso'.

Ora sarete di certo propensi a credere che l'elemento 'canale' si sottrarrà all'interpretazione, essendo tanto indeterminato. Avete ragione nel supporre una difficoltà, ma la cosa non è difficile perché poco chiara, ma è poco chiara per un altro motivo, quello stesso che rende difficile anche l'interpretazione. Alla sognatrice non viene in mente nulla per 'canale', e anch'io naturalmente non so cosa dire. Qualche tempo dopo, per la verità il giorno dopo, racconta che le è venuto in mente qualche cosa che forse è in rapporto con questo elemento. Si tratta precisamente di un motto di spirito che ha sentito raccontare. Su una nave tra Dover e Calais, un noto scrittore s'intrattiene con un inglese che a un certo punto dice la frase: 'Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas' [Dal sublime al ridicolo non c'è che un passo]. 'Oui, le pas de Calais' [Sì, il passo di Calais], risponde lo scrittore, intendendo dire che per lui la Francia è sublime e l'Inghilterra ridicola. Ma il *Pas de Calais* è pure un 'canale', e precisamente il Canale della Manica.

Penso forse che quest'associazione abbia a che vedere col sogno? Penso proprio di sì; essa in verità fornisce la soluzione all'enigmatico elemento onirico [anche la psicoanalisi è a un passo dal ridicolo]. O forse volete mettere in dubbio che questo motto di spirito sia esistito già prima del sogno, quale base inconscia dell'elemento 'canale'? Preferite supporre che esso si sia aggiunto come invenzione successiva? In realtà è un'idea che rivela lo scetticismo che si cela nella paziente dietro un'ammirazione ostentata; e la resistenza è di certo il motivo comune sia al fatto che l'associazione si presenta in lei in modo tanto esitante, sia della forma così indeterminata in cui si è realizzato l'elemento onirico. Osservate anche, a questo punto, la relazione dell'elemento onirico con la sua base inconscia. Esso ne è in certo modo una particella, un'allusione; col suo isolamento è divenuto assolutamente incomprensibile (Freud, 1899/2003, p. 472).

In questo sogno Freud analizza l'ambivalenza della donna che aveva lodato il libro sul "Motto di spirito", a partire da un'interpretazione "culturale" di un motto di spirito fondata sulla distinzione tra Francia "sublime" e Inghilterra "ridicola", quali attribuzioni univoche. Restiamo entro questa affermazione. Anche all'epoca in cui Freud scrisse la nota aggiunta all'Interpretazione dei sogni – gli anni 20 – era diffuso il dibattito che vedeva il confronto tra la "tragedia" francese (Voltaire ne era uno degli autori più prestigiosi: Oedipe, Artémire, Brutus etc.) e gli scritti di Shakespeare. Voltaire aveva disprezzato Shakespeare, mentre la critica successiva aveva fortemente criticato la tragedia francese, valorizzando l'apporto del sublime poeta di Stratford-upon-Avon. Ma al contempo Voltaire, passato nel dimenticatoio quale tragediografo, era assurti agli onori di grande pensatore grazie alle sue opere brevi, ironiche e sferzanti i costumi non solo della sua epoca. Come Shakespeare, anche Voltaire era diventato immortale grazie al "ridicolo" di lavori come il *Candide* o *Zadig*.

Nel sogno, in altri termini, la polisemia affettiva di termini come sublime o ridicolo fa sì che la valutazione del "Motto di spirito" da parte della paziente di Freud, come l'intera valutazione di Francia e Inghilterra, possano essere viste quali dimensioni emozionali polisemiche, dagli infiniti significati emozionali.

La variabilità che consegue alla polisemia simbolica trova un suo limite entro la dinamica della collusione.

La collusione

Intendiamo per collusione la simbolizzazione affettiva del contesto, da parte delle persone che condividono socialmente la simbolizzazione del contesto stesso. Il contesto condiviso, in altri termini, funge da mediatore tra le diverse simbolizzazioni, possibili grazie alla varianza interindividuale e quella intraindividuale della polisemia simbolica. Il legame sociale è, *ab initio*, un legame collusivo,

in quanto fondato sulla convergenza delle rappresentazioni simboliche con cui viene intenzionata emozionalmente una componente rilevante del contesto. La condivisione del contesto è, di fatto, una comunanza di simbolizzazioni emozionali entro il contesto stesso. La stessa nozione di contesto è definibile in funzione della simbolizzazione collusiva, capace di rendere condivisa l'emozionalità riferita a specifici aspetti dell'esperienza sociale.

Possiamo definire il senso comune quale espressione pensata della simbolizzazione affettiva collusiva. Va precisato, a questo proposito, il "destino" della simbolizzazione affettiva riferita al singolo¹⁷ e di quella collusiva. Una prima componente di questo "destino" è, indubbiamente, l'agito nei confronti dell'oggetto simbolizzato. Tra vissuto e agito, d'altro canto, va posta una distinzione importante.

La simbolizzazione affettiva è un *atto mentale* che appartiene al modo di essere inconscio della mente. Essa comporta il *vissuto* di un'emozione associata all'"oggetto" che può stare "fuori" o "dentro" l'individuo ma che, tramite la sua simbolizzazione affettiva, viene costituito quale emozione il cui senso è, come abbiamo visto, "mettere dentro" o "mettere fuori" quali atti mentali; atti mentali che vanno distinti dagli agiti: questi ultimi mettono necessariamente in rapporto con il contesto che sta, definitivamente, fuori. Questa è la profonda differenza tra la simbolizzazione affettiva, quale espressione del modo di essere inconscio della mente, e la sintomatologia nevrotica presa in considerazione da Fornari per l'esplorazione della semiosi affettiva. Interessante notare come Fornari assimili, quali oggetti del lavoro psicoanalitico, il sogno, il lapsus e il sintomo nevrotico e li definisca, tutti, quali comportamenti incongruenti. Il sintomo nevrotico (ad esempio una fobia, un pensiero ossessivo), può trasformarsi in comportamento, ma in sé appartiene all'area del vissuto; il lapsus si manifesta, di certo, tramite un comportamento, che peraltro viene generato da un vissuto; il sogno è un vissuto e solo il racconto onirico, con tutti i problemi che la resocontazione di un sogno solleva, appartiene all'area dei comportamenti agiti entro una relazione. La simbolizzazione affettiva è una manifestazione mentale, della quale ci rendiamo conto tramite il vissuto di un'emozione. Potremmo dire che *il vissuto emozionale è la manifestazione ultima di una simbolizzazione affettiva*. Ricordiamo che, nella nostra proposta teorica, non sono gli eventi che determinano il vissuto emozionale, quanto le emozioni che costruiscono gli eventi, a partire dalla simbolizzazione affettiva, intesa quale incontro tra mente inconscia e percezioni riferibili alla realtà, sia essa interna che esterna.

Più volte, nel corso di questo rapido excursus sulla simbolizzazione affettiva e sulle emozioni agite, abbiamo visto che la simbolizzazione affettiva fonda relazioni con parti di sé, "messe" negli oggetti, tramite il processo della proiezione. È questo un aspetto importante del modo d'essere inconscio della mente che, spesso, non viene compreso o viene sottovalutato dagli stessi studiosi di psicoanalisi. Qualsiasi aspetto della realtà, quando viene simbolizzato emozionalmente, viene al contempo personificato, animato di intenzionalità e di identità. Se il bambino (ma quanti adulti vivono la stessa emozione) ha paura del buio, questo succede perché il buio viene personificato, popolato, ad esempio, di persecutori minaccianti: l'assenza di una possibilità di vedere chiaramente ciò che ci circonda, si trasforma in una presenza "vissuta" di un pericolo certo. Così come la simbolizzazione affettiva trasforma una assenza in una presenza emozionalmente significativa, allo stesso modo ogni aspetto della realtà, per quanto apparentemente distante e neutro, si trasforma, con la simbolizzazione affettiva, in una figura emozionalmente significativa. Se il bambino vive, nel buio, l'emozione derivante dal vissuto fantasmatico di una presenza di figure minaccianti che gli incutono paura, questo avviene perché le minacce sono dentro di lui, originano ad esempio dalla fantasia di necessarie ritorsioni alle sue fantasie aggressive, alle sue fantasie di provocazione. Ricordiamo che il modo d'essere inconscio della mente, omogeneo e indivisibile, indica uno "stato" della mente, immodificabile e riassorbente ogni aspetto della realtà entro la simbolizzazione emozionale. Ricordiamo, anche, che una delle caratteristiche della mente inconscia, è quella fondata sulla *sostituzione della realtà esterna con la realtà interna*, vale a dire con la propria dinamica simbolica emozionale. Il buio minacciante non è un elemento della realtà esterna, quanto la "produzione" di una realtà esterna, emozionalmente connotata, che si appoggia sulla condizione di "non vedere", per trasformare il buio in un vissuto di minaccia. Il buio è il "fatto" esterno, mentre il "vissuto", di minaccia e di paura, è interno. La distinzione tra vissuti e fatti è la condizione

¹⁷ Seguendo la nostra proposta teorica, possiamo dire che la simbolizzazione affettiva "individuale", di fatto, non esiste. Ogni simbolizzazione affettiva avviene all'interno di una relazione. Di una relazione intesa quale rapporto tra persone, in quanto l'individuo isolato e separato dalla relazione con altri non è pensabile; di una relazione con l'altro simbolizzato emozionalmente, in quanto il modo di essere inconscio della mente non conosce l'assenza, quindi non può simbolizzare affettivamente, in assenza di un oggetto altro. Ricordiamo quanto rilevato in precedenza: l'assenza dell'oggetto buono, per il modo di essere inconscio della mente, viene trasformato in presenza di un oggetto simbolizzato affettivamente quale oggetto persecutorio; reciprocamente, l'assenza dell'oggetto persecutorio è rappresentata simbolicamente quale presenza di un oggetto buono.

fondamentale per non stabilire connessioni di causalità tra vissuti e fatti; per dare alla realtà ciò che appartiene ai fatti, al mondo interno ciò che appartiene ai vissuti.

Tramite la simbolizzazione affettiva, quindi grazie alla mente inconscia, l'uomo realizza primitivamente la sua relazione con il mondo esterno, con la realtà. Una "realtà" che origina dal proprio mondo interno e che è animata da "oggetti" emozionalmente intenzionati; una "realtà" costruita emozionalmente tramite le fantasie del proprio mondo interno, grazie alla possibilità di appoggiarle su alcuni aspetti esterni, utilizzati allo scopo e quindi profondamente trasformati dal processo sostitutivo del quale abbiamo ora fatto cenno. La conoscenza, in quest'ottica, è conoscenza emozionale, simbolica, e deriva – lo ripetiamo – dall'appoggio, su alcuni aspetti della realtà, di fantasie emozionalmente connotate che originano dal mondo interno.

Solo in un secondo momento, grazie all'esperienza percettiva e relazionale, grazie alla dinamica del riconoscere, quindi al pensiero quale "riflessione su", l'uomo può utilizzare un pensiero fondato sul confronto tra emozioni e passata esperienza, un confronto tra emozioni e realtà. Si pensi, ad esempio, alla relazione del bambino con la madre, nel corso delle sue prime esperienze di vita. Si è visto come l'assenza della madre venga trasformata dal bambino in una presenza "allucinatoria" di tipo persecutorio in quanto per lui, bisognoso di tutto, non è possibile tollerare la frustrazione che deriva dall'assenza dell'oggetto che è fonte di cibo e di accudimento. La madre, capace di "riparare" alle fantasie persecutorie che il bambino esprime tramite il pianto-rabbia, rassicura lo stesso sul fatto esperienziale di un ritorno dell'oggetto gratificante, quando il bambino ne ha bisogno. L'assenza come presenza persecutoria si trasforma, con l'apprendimento della capacità-certezza del ritorno della madre e della sua motivazione a riparare all'angoscia: il bambino apprende, tramite esperienze ripetute, di *essere in grado* di far ricomparire la madre reale, nel momento del bisogno. Se questo accade, il bambino "libera" spazio mentale per l'esplorazione di altri aspetti del mondo circostante, che non siano modulati soltanto sull'alternanza presenza-assenza-presenza della madre. Si struttura, nella mente del bambino, un'"idea di madre", per dirla con Bion (1962/1972), che prende il posto della madre assente e che consente di "allucinare" non più una presenza persecutoria, quanto una presenza gratificante, capace di anticipare il ritorno della madre reale. Questa sequenza di apprendimento dipende, nei tempi e nei modi, *anche* dalla capacità collusiva della madre di sviluppare con il bambino una competenza riparatoria ironica, non angosciata. Si tratta di un apprendimento fondato sull'interazione collusiva tra simbolizzazioni emozionali e riscontri della realtà fattuale. Il bambino simbolizza emozionalmente l'assenza della madre come una parte di sé persecutoria; di conseguenza piange e – tramite il pianto – interagisce con la madre reale che, "richiamata" dal bambino, modifica la presenza persecutoria fantasmatica in presenza reale gratificante. Il ripetersi di questa esperienza, consente al bambino di modificare la sua risposta emozionale all'assenza, trasformando l'assenza stessa nell'anticipazione di una madre gratificante. Ecco un processo che fa vedere chiaramente come il pensiero fondato sulla realtà nasca da un'esperienza gratificante, in interazione correttiva con la simbolizzazione emozionale persecutoria dell'assenza materna. Ciò significa che la simbolizzazione affettiva è suscettibile di cambiamento *in funzione dell'esperienza di realtà*.

La cultura locale

La conoscenza è propria del modo di essere inconscio della mente. Si tratta di una conoscenza che risponde alle cinque caratteristiche del modo d'essere inconscio della mente, più sopra ricordate. Conseguenza di queste caratteristiche è la conoscenza emozionata. Quella dei sogni, delle simbolizzazioni emozionali che sostituiscono la realtà esterna con quella interna. Entro questa conoscenza non può esserci identità. E non può esserci identità perché non c'è l'altro, quindi non c'è relazione. Chi è preso entro le proprie simbolizzazioni emozionali e vive un'esistenza fatta di agiti delle fantasie evocate dalla realtà, utilizzata quale pretesto per attivare agiti, non è consapevole di sé stesso, è in balia della propria emozionalità che può esitare solamente in espressioni agite, spesso incomprensibili: siamo alla psicosi, molto spesso travestita dal ruolo sociale, occultata dalla protezione familiare, disperatamente integrata entro una pretesa professionalità. La "diagnosi" di queste situazioni è presto fatta, se si guarda all'impossibilità, in questi casi, di fondare le relazioni sulla distinzione tra vissuti e fatti. Quando tutto questo avviene, all'identità si sostituisce l'identificazione con parti di sé, diffusamente proiettate nell'"altro" quale pretesto per i propri agiti; sia l'"altro" una persona, un'organizzazione, un contesto. Con il costituirsi delle simbolizzazioni affettive collusive, è resa possibile la dinamica del riconoscimento, quindi di un pensiero capace di *ri-flettere* sull'emozionalità derivante dalle simbolizzazioni affettive stesse. Nei nostri studi, abbiamo definito come *cultura locale* quell'insieme delle simbolizzazioni affettive

collusive, riferite al contesto condiviso, che caratterizza uno specifico gruppo sociale. Con il nostro gruppo di ricerca, abbiamo proposto di chiamare *collusione* il processo che accomuna le simbolizzazioni affettive entro uno specifico contesto culturale. La dinamica collusiva, quindi, fonda le differenti culture locali. Come si manifestano le culture locali? Il senso comune appare come l'espressione più rilevante di una specifica cultura locale: il senso comune, nell'ottica da noi proposta, può essere inteso quale dimensione che *prescrive le emozioni accettate e condivise collusivamente, entro una specifica cultura locale*.

Abbiamo ricordato come, nell'ottica psicoanalitica, siamo in grado di costruire gli eventi tramite la simbolizzazione affettiva di specifici aspetti della realtà. La realtà, in altri termini, si propone a ciascuno di noi, in quanto individui appartenenti a specifiche culture, quale "evento", soltanto attraverso le emozioni con le quali noi simbolizziamo la realtà stessa.

Non sono, quindi, gli eventi che evocano le emozioni; quanto le emozioni che costruiscono gli eventi. Se così non fosse, non avrebbe senso la complessa costruzione del senso comune, quale processo collusivo volto a prescrivere e tutelare il sistema emozionale socialmente condiviso.

In relazione alle emozioni prescritte dal senso comune, ciascuno di noi si trova necessariamente confrontato con la sua "normalità". Spesso, l'esperienza comporta una *discrepanza* tra le emozioni con le quali costruiamo gli eventi e le emozioni prescritte dal senso comune. Tale discrepanza nasce dal fatto che le nostre emozioni hanno una funzione costruttiva di eventi, mentre quelle del senso comune sono prescritte in funzione dell'evento stesso. Banalmente, l'attesa di un bambino è, per il senso comune, attesa di un *lieto evento*. Mentre il fatto di rimanere incinta, per una donna, può essere vissuto, quindi costruito, quale evento che complica l'esistenza, che comporta problemi, sofferenze e incertezze. La discrepanza tra vissuto ed emozione prescritta, può comportare reazioni emozionali complesse e, spesso, dolorose quali il senso di colpa, la vergogna, un sentimento di marginalità sociale o di inadeguatezza nel proprio adattamento.

Se si guarda, in quest'ottica, alla problematica psichica, si può dire che la domanda di aiuto psicologico, ma anche la fenomenologia psichica nota come "disturbo emotivo comune", altro non sono che vissuti di discrepanza tra le emozioni con le quali costruiamo gli eventi e quelle che il senso comune, proprio della cultura locale d'appartenenza, prescrive per quell'aspetto della realtà che abbiamo simbolizzato ad evento. La dinamica collusiva, in questa prospettiva di analisi, serve per condividere socialmente le emozioni con le quali costruiamo gli eventi: nell'ipotesi che le emozioni, se condivise collusivamente, corrispondano a quelle prescritte dal senso comune. Il senso comune, in sintesi, riveste una funzione importante nell'ambito della convivenza: consente una condivisione di regole, di buone maniere, di convenzioni sociali, l'insieme delle quali fonda la possibilità di convivere nel rispetto reciproco, entro l'adesione a usi, costumi, modelli culturali che caratterizzano specifici contesti.

Il linguaggio

Racconta il padre della signora Ramotswe: 'Ci hanno insegnato il *fungalo*, il linguaggio usato per dare ordini sottoterra. [nelle miniere del Sud Africa] È una lingua strana. Gli zulu ridono quando la sentono, perché contiene moltissime parole zulu ma non è zulu. È un linguaggio che va bene per dire alla gente cosa deve fare. Vi sono molte parole per spingere, prendere, spostare, trasportare, caricare e nessuna per amore, o felicità, o per i versi che gli uccelli fanno al mattino' (McCall Smith, 2013, pp. 23-24).

Pensiamo alla frase: "ho letto un romanzo poliziesco di Colin Dexter; l'ho divorato in mezza giornata". *Divorare un libro*: è sicuramente una metafora, volta ad indicare con quale foga io abbia letto quelle pagine. L'avidità del divorare un cibo viene traspota alla lettura, e il libro viene assimilato a un cibo che piace tanto; tanto da essere divorato. La frase: *divorare un libro*, d'altro canto, serve al linguaggio per esprimere un'emozione, quell'emozione piacevole che ha consentito di assimilare le pagine di un libro a un cibo che attira, tanto da essere divorato.

Il linguaggio, per esprimerci con l'espressione di Fornari, soggiace al principio della doppia referenza: una referenza emozionale, volta a trasformare nel linguaggio stesso l'emozione consustanziale alla simbolizzazione affettiva; una referenza cognitiva, organizzata dal senso che con il linguaggio si intende comunicare.

Abbiamo visto come la simbolizzazione affettiva, nel vissuto di chi simbolizza come nell'intento comunicazionale che la simbolizzazione affettiva implica, debba trovare una sua espressione linguistica. Ciò avviene, lo si è visto, con il sogno; ma avviene sempre, quando noi proviamo emozioni che siamo indotti a trasformare in espressioni linguistiche, dall'imprecazione alla narrazione, da sillabe sconclusionate o

convenzionali (aho! nel linguaggio popolare romanesco) a frasi del tipo “io non prendo lezioni da nessuno!”. Interessante notare che la simbolizzazione affettiva può essere agita o espressa verbalmente; la trasformazione verbale della simbolizzazione affettiva, d’altro canto, è un modo per agire l’emozione che essa implica.

“Ne uccide più la lingua della spada” recita un motto popolare.

Ma il linguaggio serve anche per comunicare, per narrare, per dare ai nostri vissuti, concernenti specifici eventi, un senso compiuto che consenta di comunicare, agli altri con i quali interloquiamo, il nostro vissuto. La comunicazione linguistica, d’altro canto, non avviene nel “vuoto relazionale”, ma fa riferimento ad altre comunicazioni linguistiche, alle regole che codificano il linguaggio, alla condivisione del linguaggio stesso e della conoscenza sociale degli eventi attorno ai quali intendiamo comunicare. La comunicazione linguistica, in altri termini, ha senso solo entro la rete delle relazioni sociali che consentono la comunicazione stessa. Come si vede, stiamo utilizzando la “doppia referenza” a più livelli: da un lato, utilizziamo il costruito nel senso che gli diede Fornari: ogni parola che noi usiamo ha una valenza cognitiva ed ha una valenza emozionale; alcune parole vedono prevalere la prima, altre la seconda, ma il duplice riferimento emozionale-cognitivo è sempre presente in ogni espressione linguistica. Anche una vocale può essere simbolizzata emozionalmente, anche una consonante, anche una singola sillaba, basti pensare alla lallazione infantile. Dall’altro, se usciamo dalla sola visione individualista della doppia referenza, quest’ultima concerne anche la valenza comunicazionale del linguaggio: la sua valenza cognitiva, fondata sulla competenza a narrare che il linguaggio possiede, quindi sulla condivisione cognitiva di un messaggio, di uno scritto, di una frase entro il rapporto conversazionale. Ma anche la valenza emozionale che l’espressione linguistica assume entro la dinamica collusiva che fonda la relazione sociale stessa. Il linguaggio, da questo punto di vista, ha la funzione di esprimere e strutturare, allo stesso tempo, la dinamica collusiva, vale a dire la simbolizzazione emozionale condivisa di chi partecipa al medesimo contesto. Partecipare a un contesto, d’altro canto, può significare “esserci”, stare assieme di persona, quando la collusione si manifesta tramite l’agito emozionale collusivo: esultare al gol segnato dalla propria squadra, in una partita di calcio allo stadio; ridere sonoramente alla battuta di un compagno di classe burlone, durante una lezione a scuola; esprimere la propria indignazione e la propria protesta, assieme ai compagni di corrente, durante la riunione di un gruppo politico. Potremmo continuare a lungo. Il linguaggio, d’altro canto, serve anche a fondare la propria partecipazione collusiva a eventi che non si condividono fattualmente, con la propria presenza fisica, ma si condividono collusivamente tramite una partecipazione emozionale fondata sulla condivisione dall’oggetto simbolizzato. Se alcune persone parlano della crisi economica, pur parlando in contesti formali separati, la dinamica collusiva è ravvisabile dalla rilevanza emozionale del “tema” attorno al quale parlano. Quando raccogliamo opinioni, scritti, verbalizzazioni tramite interviste o colloqui di differenti persone attorno al tema della crisi economica, per il principio della doppia referenza avremo distinte opinioni sul tema, ma avremo anche espressioni collusive emozionate, evocate dal tema; un tema rilevante dal punto di vista della sua simbolizzazione emozionale, quindi del coinvolgimento in esso di ciascuna persona intervistata. Abbiamo detto che la simbolizzazione affettiva di “oggetti” della realtà, può definirsi e prendere forma espressiva solo tramite l’uscire dall’universo omogeneo indivisibile, per Matte Blanco; in altri termini la simbolizzazione affettiva si esprime solo tramite differenziazioni; la prima differenziazione affettiva che s’incontra, nell’ambito dell’espressione emozionale circa un oggetto della realtà, è quella amico-nemico. Al pari, anche la simbolizzazione affettiva collusiva non può esprimersi che attraverso differenziazioni; ad esempio differenziazioni in base alle quali c’è collusione nel simbolizzare la crisi economica come “amica” o come “nemica”. Chiamiamo *cultura locale* ciascuna delle componenti differenziate della simbolizzazione affettiva collusiva, espressa tramite il linguaggio.

Le culture locali, quindi, sono per noi le diverse articolazioni, le differenziazioni della simbolizzazione affettiva, quali si pongono nell’incontro tra un “tema” o oggetto della realtà condiviso socialmente, e la specifica popolazione entro la quale avviene la simbolizzazione affettiva collusiva.

È all’interno del linguaggio, quale viene espresso da una popolazione nei confronti di un oggetto della realtà emozionalmente simbolizzato, che si possono cercare le articolazioni della cultura locale, o se si vuole le differenti culture locali. Queste ultime, quindi, sono sempre riferite a una specifica popolazione e alla simbolizzazione affettiva con la quale quella popolazione rappresenta emozionalmente un oggetto della realtà. La relazione tra popolazione e oggetto della simbolizzazione affettiva fonda l’interesse, per la conoscenza e per l’intervento psicosociale, di una rilevazione della cultura locale.

Come si conoscono le culture locali: La collusione entro il linguaggio

A partire dalle considerazioni sin qui fatte, abbiamo pensato di poter rilevare e “misurare” le culture locali evocate, in specifici gruppi sociali, da specifici temi di rilevanza emozionale per i gruppi stessi.

A partire dal linguaggio.

Spesso ci si trova confrontati con testi o discorsi che concernono specifici temi di rilevanza sociale. Altrettanto spesso questi testi possono essere raccolti dai ricercatori interessati.

Un esempio: l’islam, o se si vuole la religione musulmana e i credenti che la praticano riveste, per differenti ragioni, un interesse specifico per noi popoli occidentali: l’emigrazione di molta gente di religione musulmana in occidente, il terrorismo praticato da islamici e connotato quale vendetta religiosa (terroristi che agiscono al grido di “Allah Akbar”, che significa “Allah è il più grande”), l’attenzione a una religione tra le più diffuse sul pianeta, il turismo che negli anni passati ha condotto milioni di occidentali ad ammirare l’architettura islamica a Istanbul, Isfahan, Samarcanda, Khiva e moltissimi altri centri del vicino oriente, del medio oriente, del Rajasthan, dell’Africa del Nord. L’islam, con la sua pregnanza emozionale, evoca culture locali. Intervistiamo sul tema: “cosa le fa venire alla mente l’islam” un centinaio di persone italiane, suddivise per età, sesso e condizione socioeconomico-culturale; possiamo raccogliere un “testo” composto dall’*insieme* delle interviste effettuate.

È lecita l’ipotesi che la rilevanza emozionale dello “stimolo” proposto possa evocare una dinamica collusiva tra gli intervistati; le componenti culturali della collusione possono essere rintracciate, e messe in evidenza, entro l’insieme del testo raccolto. Il processo collusivo, ricordiamolo, consiste nell’insieme delle simbolizzazioni affettive, espressione del modo di essere inconscio della mente, evocato – nelle persone coinvolte – grazie al tema emozionale proposto. La collusione consente, in rapporto a uno stimolo della realtà (l’islam), di considerare l’inconscio sociale che determina l’insieme delle simbolizzazioni affettive, quindi le culture locali evocate dal reagire emozionale, collettivo, al “tema islam”.

Se la proposta freudiana ci confronta con le espressioni dell’inconscio individuale, il linguaggio “sociale” può evidenziare, tramite il processo collusivo, l’inconscio “sociale”, quale si esprime tramite le culture locali e il rapporto tra loro.

Il problema che ci si è presentato, *sic stantibus rebus*, concerneva il metodo con il quale analizzare il linguaggio nel quale sono contenute le culture locali; linguaggio contenente espressioni della dinamica collusiva caratterizzanti “quel” gruppo sociale, in rapporto a “quello” stimolo simbolizzato affettivamente.

Negli anni nei quali ci ponevamo il problema, ci siamo imbattuti nell’analisi del linguaggio, resa possibile grazie ad alcuni strumenti informatici basati sull’analisi multivariata: questi programmi erano in grado di suddividere il testo da analizzare in unità elementari del testo stesso; ponevano, poi, le unità nelle quali il testo era stato suddiviso in ascissa, mentre le singole parole contenute nel testo erano poste in ordinata. Il programma eseguiva, poi, l’analisi fattoriale delle corrispondenze multiple e l’analisi dei cluster tra frasi e parole. Si ottenevano, così, più cluster di parole/frasi, in relazione tra loro entro uno spazio fattoriale.

Abbiamo pensato che lo strumento potesse essere utile per il nostro scopo, se avessimo individuato, tra tutte le parole contenute nel testo, le sole parole dense a significato emozionale; quelle parole con le quali la simbolizzazione affettiva si esprime nel linguaggio, alla pari delle parole dense con cui viene “raccontato” un sogno. Come nel sogno, ciascuna delle parole dense ha infiniti significati, ma l’incontro di due parole dense ha quale effetto una riduzione della polisemia, ancora ridotta dall’incontro con una terza parola densa e così via. Il programma¹⁸, sto parlando di Alceste (acronimo che sta per: Analyse Lexicale par Contexte d’un Ensemble de Segments de Texte) di Max Reinert, consente di variare a piacimento la lista di parole da sottoporre ad analisi. Abbiamo pensato di *scegliere*, prima di effettuare l’analisi, le sole parole dense, vale a dire quelle parole capaci di esprimere verbalmente l’insieme delle simbolizzazioni affettive effettuate dal gruppo dei soggetti che hanno prodotto il testo, in rapporto al “tema” che ha funzionato da pretesto per la produzione verbale delle simbolizzazioni affettive stesse. Abbiamo anche ipotizzato che la procedura statistica (l’analisi fattoriale delle corrispondenze multiple e l’analisi dei cluster) fosse *isomorfa* al costruirsi delle culture locali collusive, a partire dalle singole simbolizzazioni affettive, in interazione collusiva tra loro per costruire una rappresentazione delle culture locali, in relazione al tema del testo. La presenza delle parole dense dell’intero testo, all’interno dell’uno o dell’altro degli *n* cluster che emergono dall’analisi del programma informatico, non è dovuta al loro concorrere alla costruzione del senso di frasi compiute, quanto alla loro ricorrenza, assieme alle altre parole dense del cluster, entro le relazioni tra frasi e parole (dense). Il *rapporto* tra alcune parole dense e l’*assenza di rapporto* con le altre parole dense, contribuiscono alla costruzione del cluster; esattamente come la relazione emozionale tra simbolizzazioni

¹⁸ Alceste è stato il primo programma informatico utilizzato per fondare AET. Altri programmi si sono poi aggiunti, in particolare T-Lab proposto da Franco Lancia spesso utilizzato per l’Analisi Emozionale del Testo.

affettive e l'assenza di relazioni con altre, contribuisce a costruire il processo collusivo. Pensiamo, ad esempio, che la prima differenziazione collusiva segua l'andamento della differenziazione emozionale amico-nemico. Anzi, pensiamo che lo schema amico-nemico sia prioritariamente uno schema emozionale relazionale; pensiamo che la differenziazione emozionale amico-nemico si formi entro la relazione (ad esempio la relazione madre-bambino; ma anche la relazione tra ragazzi coetanei, in rapporto agli adulti, o tra persone bianche o di colore, entro una comunità statunitense). Se ci confrontiamo con il tema oggetto della produzione verbale, è possibile che sul primo fattore si declinino cluster di parole dense il cui significato emozionale si può comprendere quale articolazione collusiva della simbolizzazione amica o nemica dell'oggetto simbolizzato. Ma amico-nemico comporta anche la ricerca di appartenenza con l'amico, e il rifiuto dell'appartenenza, la differenza d'appartenenza con il nemico. Si parlava, all'inizio dell'uso di AET, di componenti emozionali del tipo "dentro-fuori" sul primo fattore. Ma amico-nemico, appartenenza-non appartenenza, mettere dentro l'amico o mettere fuori il nemico, sono dimensioni emozionali che si equivalgono.

Più complessa è una possibile generalizzazione dei modelli culturali che l'AET evidenzia sul secondo fattore e sui fattori successivi, il terzo e molto più raramente il quarto fattore. Il secondo fattore articola modelli culturali che si pongono a mezzo tra l'articolazione amica e nemica del tema trattato e della sua simbolizzazione collusiva. Si può ipotizzare che sul secondo fattore si trovino modelli culturali che propongono azioni, iniziative, volte a modificare quelle rappresentazioni contrapposte, ed emozionalmente conflittuali, ipotizzate per il primo fattore. L'organizzazione del secondo fattore, d'altro canto, è molto più complessa, meno prevedibile di quanto non lo sia per l'articolazione amico-nemico ipotizzabile quale modello simbolico collusivo. Ciò che intendo sottolineare, peraltro, è l'importanza di considerare non solo l'interpretazione dei singoli cluster o culture locali, quali l'AET propone, ma di completare l'analisi dei risultati guardando al rapporto tra i differenti cluster entro lo spazio fattoriale. Il rapporto tra le culture locali emerse, consentirà di dare un senso all'intero processo di simbolizzazione collusiva evocata dal tema trattato e di ipotizzare strategie d'intervento in funzione dell'intera cultura locale emersa con AET.

Esempi di AET: Note sul primo fattore

Islam. Ricerca 2002

Vediamo un primo esempio di AET, ponendo attenzione ai cluster di parole dense evidenziati entro il primo fattore.

Si tratta del testo raccolto intervistando 62 persone residenti nell'Italia Centrale, nel 2002. L'intervista aveva quale tematica l'islam. Lo stimolo offerto dall'intervistatore invitava a pensare all'islam e a dire tutto quello che veniva alla mente. La raccolta del testo avviene nel gennaio del 2002.

Le interviste, quindi, seguono di pochi mesi l'evento critico che segna la "storia" delle relazioni tra occidente, a forte leadership statunitense, e mondo medio-orientale: l'attentato alle torri gemelle di New York e al Pentagono, nella "fatidica" data dell'11 settembre 2001. Una data storica per i motivi più diversi, dalla sconfirma dell'inviolabilità del "suolo" americano al problema della sicurezza dei voli aerei, dalla pericolosità del terrorismo "infiltrato" nel tessuto sociale occidentale, senza alcuna eccezione, al rischio per la propria vita, incombente sulle persone più diverse e "normali", nella voluta non discriminazione degli obiettivi del terrorismo stesso.

Il 2002 è l'anno del ripensamento nei confronti di una realtà religiosa, politica, ideologica, etnica, socio-economica, culturale che, sino a quel momento, la pubblica opinione aveva identificato con lo stereotipo denunciato da Said come "orientalismo" (Said, 1975). Un ripensamento che è segnato dalla reazione militare, a guida americana, volta a cacciare i talebani dall'Afghanistan e a portare la guerra in Iraq per deporre Saddam Hussein, e al contempo distruggere le armi atomiche e le pretese armi di distruzione di massa che gli erano state attribuite.

La guerra in Afghanistan inizia nell'ottobre del 2001, poche settimane dopo l'attentato alle torri gemelle. Ha come obiettivo esplicito quello di sconfiggere al Qaeda e di catturare Osama Bin Laden.

Guardiamo a quanto è emerso, nel trattamento dei dati ottenuti tramite AET sull'intero testo delle interviste, circa il primo fattore (Carli, Paniccia, Giovagnoli, & Donatiello, 2018).

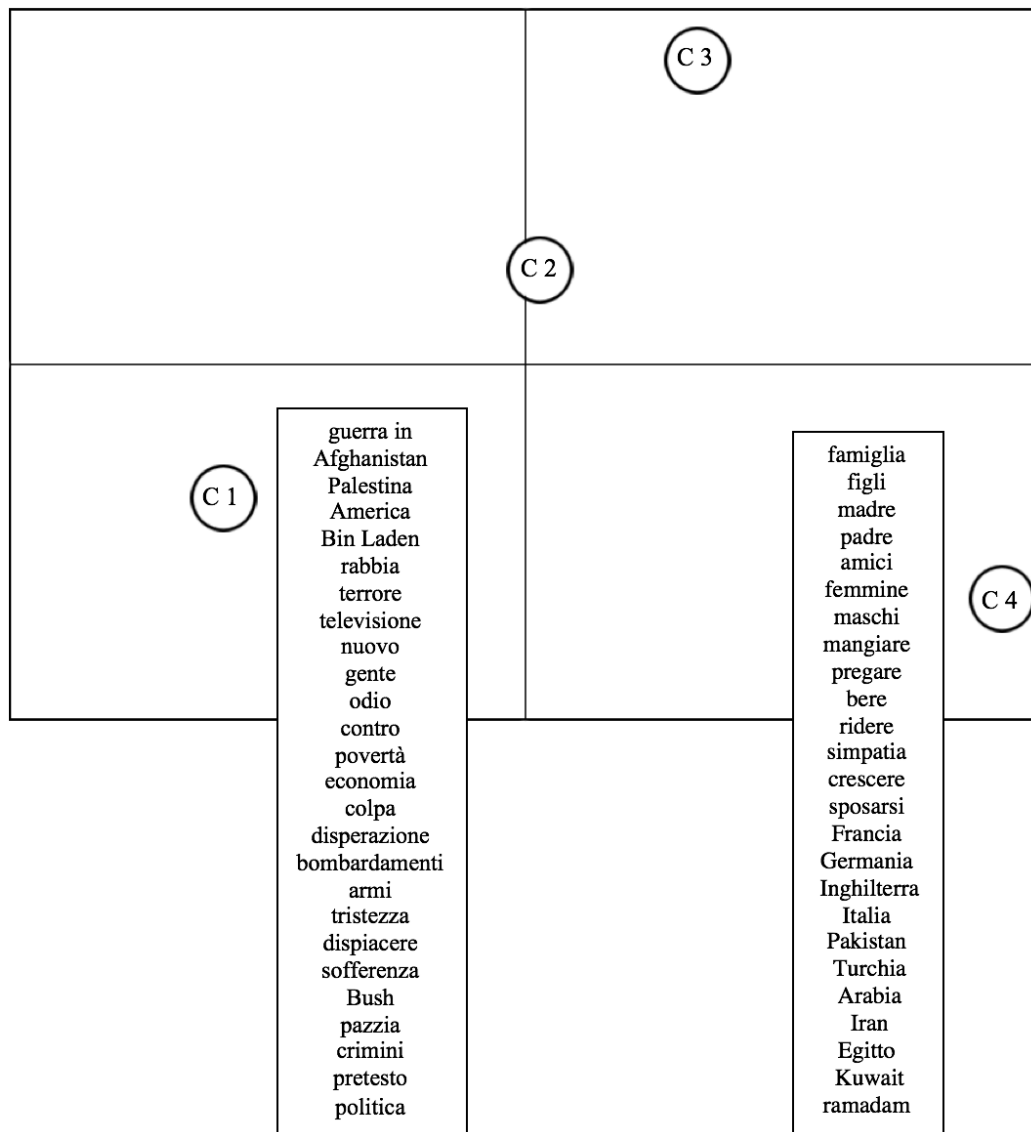


Figura 2. Il piano fattoriale

Sul primo fattore (figura 2) si situano il cluster 1 e il cluster 4. Accenniamo brevemente all'analisi resa possibile dalla sequenza delle parole dense.

Il cluster 1

La prima polirematica densa che troviamo nel cluster, è: **guerra in Afghanistan**. Seguono le parole dense: **Palestina, America, Bin Laden**.

Siamo confrontati con un insieme di parole dense che ruotano attorno al termine "guerra". La parola, di origine tedesca (*werra* vale contesa, zuffa, discordia, mischia) viene solitamente contrapposta al termine latino *bellum*, non solo perché termine vicino a "bello" ma anche perché il termine latino, usato in seguito nelle lingue romanze, indicava un modo "ordinato" di conflitto tra eserciti, mentre il termine di origine tedesca poteva valere per ogni forma, anche la più disordinata o crudele, di recare offesa all'avversario. Guerra in Afghanistan, quindi, evoca emozionalmente modalità violente, efferate, di contrapposizione tra avversari che rispondono al principio "*mors tua, vita mea*" e, ovviamente, al suo reciproco "*mors mea, vita tua*"; ricorda una contesa "all'ultimo sangue", fondata sulla disperazione; quella disperazione evocata dal termine **Palestina e palestinesi**: un popolo senza terra perché cacciato dalla propria terra; un popolo che

affida la propria identità alla disperazione di una lotta per la propria sopravvivenza, lotta portata con ogni mezzo e con vasta partecipazione popolare.

È una guerra reattiva agli eventi delle torri gemelle; eventi che hanno contrapposto in modo irriducibile gli Stati Uniti d'America e al Qaeda, l'organizzazione terroristica guidata da Osama Bin Laden.

Seguono le parole dense: **rabbia e terrore**. Rabbia, dal latino tardo *rabies*, implica un agito violento e impetuoso. La parola, in sintesi, comporta un'emozione irrefrenabile che si traduce necessariamente in azione violenta contro l'oggetto che ha evocato questo non arginabile stato d'animo. Il termine aiuta a comprendere di quale "guerra" si sta parlando; un conflitto profondo, insanabile, vissuto con partecipazione emozionale violenta. Il secondo termine, terrore, è anche alla base della parola terrorismo. Dal latino *terreo*, vale far tremare e quindi impaurire, scolorire dalla paura. Per un'analisi di questo termine che, con Carlo Ginzburg, rimanda alla paura e alla reverenza, si può leggere un mio editoriale, pubblicato su Rivista di Psicologia Clinica (Carli, 2015).

Troviamo poi la parola densa **televisione**, ad indicare un modo "nuovo" di partecipazione della "gente" alla guerra e alle vicende che seguono all'11 settembre: una partecipazione emozionata, conseguente alla visione di immagini spesso crude e violente; una partecipazione non certamente più informata circa le vicende belliche, ma coerente con l'esteso e problematico coinvolgimento che le immagini possono evocare, molto più efficaci della parola in questa partecipazione ad un'impresa che vede il coinvolgimento degli Stati Uniti, di Israele e degli alleati occidentali. Il coinvolgimento del quale stiamo parlando evoca **odio**, una parola densa che deriva, per alcuni etimologi, dal greco *ot-heo* che vale spingere, urtare, irrompere. Una parola densa che, come rabbia e terrore, implica l'agito emozionale violento nei confronti del nemico, di chi si propone quale nemico mortale. Sin qui siamo confrontati con una cultura fondata sulla guerra quale rivincita rabbiosa, volta a sfogare l'odio **contro** (altra parola densa del cluster) chi ha osato violare la sicurezza e il potere del colosso americano. Seguono peraltro, due parole dense interessanti per la cultura in analisi: **povertà ed economia**: la guerra ai poveri, quale importante fattore economico per paesi, gli Stati Uniti e i loro alleati, che sono produttori di armi e che nell'evento bellico vedono implicati enormi interessi economici. Specie se la guerra è portata contro paesi poveri, paesi che non dispongono dei potenti mezzi distruttivi di chi, come gli americani, vogliono vendetta e distruzione del nemico dichiarato.

Seguono, sia pur alla periferia del cluster in analisi, emozioni importanti per cogliere la cultura che stiamo analizzando: **colpa, disperazione, dispiacere, tristezza, sofferenza** sono parole che s'accompagnano ad altre quali **bombardamenti, armi, Bush, pazzia, crimini, pretesto, politica**. La guerra quale pretesto per la politica, che comporta sentimenti coerenti con la distruzione conseguente alla guerra stessa, entro agiti emozionali ove sembra predominare una sorta di pazzia collettiva, di confronto criminale e insensato.

Ricordiamoci che gli intervistati erano stati invitati a dire quanto veniva loro alla mente pensando all'islam. Ebbene, in questo primo cluster predominano le fantasie associate alla guerra e alle emozioni di sgomento, di colpa e di sofferenza che la guerra comporta. Il terrorismo e la guerra: siamo confrontati con un binomio apparentemente inscindibile, ove si confrontano, entro un conflitto vissuto come inevitabile, povertà e potenza economica, odio e vendetta. L'islam, in questo cluster, è identificato con al Qaeda e con Bin Laden: la mente del terrorismo, quest'ultimo, nascosto in Afghanistan e imprevedibile in quel territorio povero e difficile proprio per la sua impervietà conseguente alla povertà; ben diverso – l'Afghanistan – dai paesi sviluppati quali gli Stati Uniti d'America, dotati di una potenza militare efficace e temibile. In questo cluster, in sintesi, l'islam, appiattito sull'immagine del terrore e dell'odio contro l'economia e la cultura statunitense, scompare quale cultura e viene identificato con l'organizzazione terroristica. Quest'ultima, in definitiva, sembra aver raggiunto il suo obiettivo: grazie ai mezzi di comunicazione di massa può far partecipare emozionalmente il mondo intero a un conflitto impari, violento e terribile, ove le emozioni di chi assiste a questo confronto sono sostanzialmente ambivalenti, incerte nel prendere parte, ambigue nella loro valenza affettiva e nella definizione emozionale dei due contendenti, riduttivamente ricondotti ai soli Bush e Bin Laden, gli unici termini riferiti a singole persone entro il cluster.

Il cluster 4

Al cluster della guerra si contrappone, sul primo fattore, un repertorio culturale caratterizzato dalla parola densa **famiglia** e dai termini correlati alla famiglia stessa: **figli, ragazzi, madre, padre, amici, femmine, maschi, bambini**. Per cogliere il senso del cluster sarà utile guardare alle parole dense che hanno a che fare con "azioni" entro il cluster stesso: **mangiare, pregare, bere, ridere, crescere, sposarsi**. Sono le azioni scontate della vita familiare, connotate da serenità e benessere, entro una routine che ha, quali dimensioni fondamentali, la relazione tra i generi e le generazioni da un lato, quella con Dio dall'altro. Potremmo dire che in questo repertorio culturale l'islam viene assimilato alla "normalità" familiare. Tutto questo è possibile, d'altro canto, in **Francia**, in **Germania**, in **Inghilterra** o in **Italia**, quindi nei paesi di emigrazione delle

popolazioni islamiche, o in paesi limitrofi al conflitto del cluster 1, quali il **Pakistan**, la **Turchia**, l'**Iran** o il deserto caratterizzante l'**Arabia** e i paesi limitrofi, l'**Egitto** o il **Kuwait**. Sembra che l'unica connotazione specifica di questo "islam familiare" sia il **ramadan**, una pratica religiosa fatta di sacrificio e di festa, di digiuno e di vita notturna, peraltro molto vicina alle pratiche cristiane dell'astinenza e del digiuno rituali. Emozionalmente, il cluster è caratterizzato dalla parola densa **simpatia**. L'islam evoca simpatia quando è vicino a noi, quando la dinamica di assimilazione delle diversità passa dalle relazioni familiari, le più vicine alle nostre consuetudini.

Breve sintesi dei dati emersi entro il primo fattore

Il primo fattore, in sintesi, è caratterizzato dalla "lontananza" della guerra e dei suoi orrori, peraltro vicina a noi grazie alle immagini che la televisione offre quotidianamente, e dalla "vicinanza" del contesto familiare che accomuna la famiglia islamica a quella della nostra cultura, caratterizzate entrambi dalle relazioni tra ruoli familiari e dall'assimilazione delle famiglie islamiche alle nostre, entro i contesti di emigrazione. Da un lato il conflitto irriducibile tra l'America e il signore del terrore, dall'altro la similarità del contesto familiare che avvicina e rende simpatica la famiglia islamica.

Ciascuno dei due cluster è caratterizzato da un insieme di parole dense emozionalmente molto omogeneo, radicalmente diverso dall'altro insieme. Già la prima parola densa dei due cluster (guerra in Afghanistan nel cluster 1, famiglia nel cluster 4) rimandano a due contesti opposti; la guerra quale evento di distruzione e di morte, la famiglia quale contesto generativo di affetti reciproci e di nuovi nati. Al sadismo violento si contrappone la relazione d'amore, di protezione, di gratificazione delle attese individuali e collettive.

Le banche italiane

La ricerca sull'immagine delle banche italiane è stata effettuata nei primi mesi del 2002. Si articolava in differenti fasi, la prima delle quali prevedeva di interpellare alcuni gruppi presenti nella popolazione italiana sul tema della banca. In particolare, i testi raccolti concernevano alti e bassi fruitori della banca, magistrati e politici operanti nel nostro paese.

La ricerca è stata commissionata allo Studio di Psicosociologia da ABI (Associazione Bancaria Italiana).

Obiettivo generale dell'intera indagine era quello di individuare i fattori costitutivi dell'indebolimento di immagine e di reputazione del sistema bancario italiano. Ciò in un momento particolarmente problematico per le banche del paese, chiamate a confrontarsi, in estrema sintesi, con una maggiore competitività del mercato e con minori protezioni del sistema politico.

Le ricerche in precedenza effettuate su committenza ABI, avevano mostrato le componenti principali dell'indebolimento d'immagine del sistema bancario italiano, mostrando la forte criticità evocata, presso le persone interpellate, al parlare di "banca"¹⁹.

Tale criticità è stata analizzata nelle sue componenti, è stata confrontata per differenti aree della popolazione che utilizza la banca, è stata analizzata anche presso un campione di dipendenti delle varie banche italiane.

La ricerca si articola in differenti fasi, la prima delle quali prevede di individuare i modelli culturali con i quali viene rappresentata la banca, presso un limitato gruppo di utilizzatori.

A tale scopo è stato raccolto un testo, invitando le persone interpellate, con differenti metodologie, a dire quello che veniva alla mente pensando alla "banca" nel nostro paese.

I testi sono stati raccolti realizzando: 3 focus group con bassi utilizzatori della banca (Milano, Roma e Bari); 3 focus group con medio-alti utilizzatori della banca (Milano, Roma e Bari); 23 interviste a politici appartenenti alla maggioranza ed alla minoranza in Parlamento; 15 interviste a magistrati operanti nel Nord, Centro e Sud del paese.

Per l'AET, i testi sono stati trattati quale "testo unico", pur segnalando al programma informatico di elaborazione del testo, quali variabili illustrative, le suddivisioni caratterizzanti le differenti parti del corpus. L'AET ha consentito di evidenziare il seguente piano fattoriale, dove sul primo fattore si situano i cluster 3 e 4, mentre sul secondo fattore si situano i cluster 1 e 2. Vediamo brevemente quanto è emerso nell'analisi dei cluster situati sul primo fattore (figura 3).

¹⁹ Con il termine banca, è utile ricordarlo, s'intende sia la "propria banca", l'agenzia o la filiale utilizzata quale interlocutore economico e finanziario dalle persone interpellate nelle ricerche, che il "sistema bancario" più in generale. Con il termine "banca", quindi, sono state analizzate le reazioni emozionali all'esperienza personale con la banca, come anche le rappresentazioni del sistema istituzionale bancario italiano.

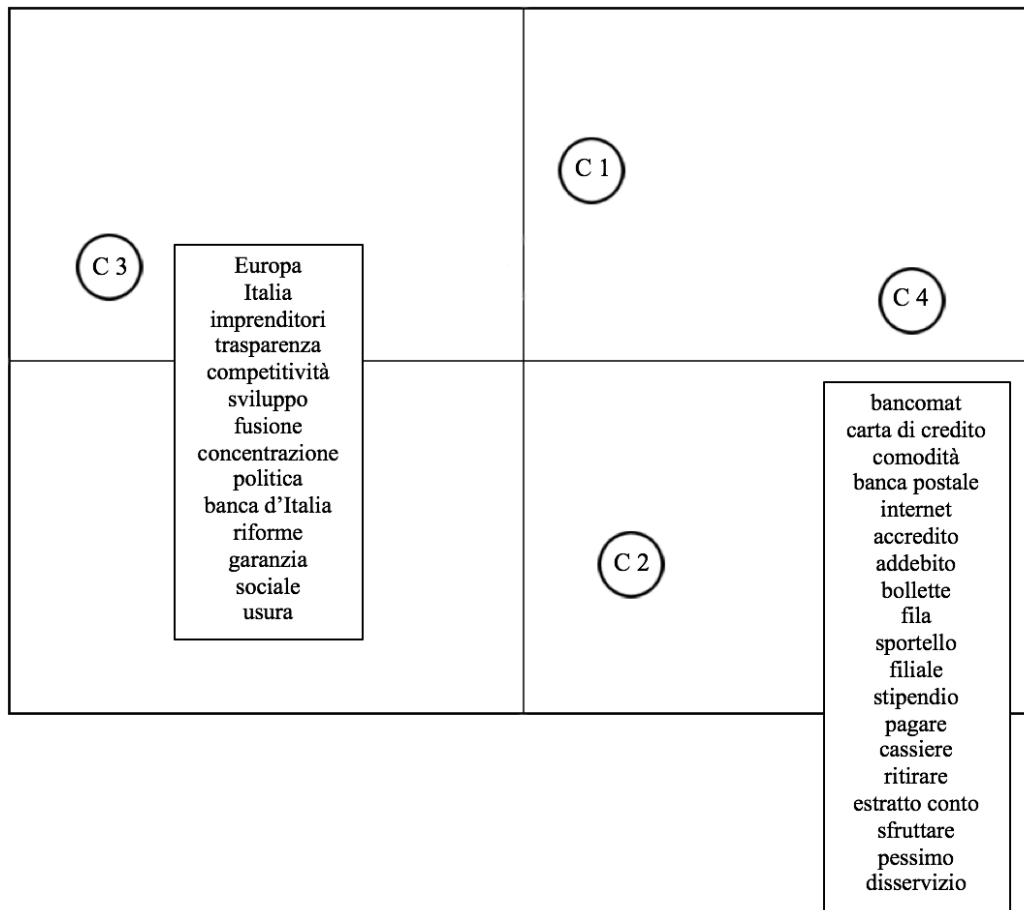


Figura 3. Il piano fattoriale

Il cluster 4

Il primo incontro di co-occorrenza è dato dalle parole: **bancomat, carta di credito, comodità**. Alle prime due parole “tecniche” si affianca comodità, dal latino *cum modus*, che significa adeguato allo scopo, utile, agevole. Bancomat e carta di credito sono strumenti atti ad eseguire operazioni economiche senza dover “andare” in banca; sono strumenti comodi per il fatto che si può utilizzare il denaro depositato in una banca, senza dover ricorrere a strumenti di rapporto diretto con la banca. Questa comodità è chiaramente indicata dalle parole dense che seguono nel R.C.: **banca postale, internet, accredito, addebito**. Qui compaiono le funzioni tipiche del basso fruitore bancario, quella di accreditare e di addebitare denaro; ma compaiono anche altre modalità, alternative al recarsi in banca: la banca postale ed internet. Questa ritrosia ad “andare in banca”, questo atteggiamento orientato ad “andar via dalla banca” è più chiaro con le successive parole dense: **bollette, fila, sportello, filiale, stipendio**.

Ecco: il vissuto dell’*interno* della banca, rimanda allo sportello con la sua immancabile fila d’attesa, là dove l’andare alla propria filiale è fondato sul solo **pagare** le bollette e sul **ritirare** lo stipendio. Siamo confrontati con due operazioni rituali, obbligatorie per anni per moltissime persone, costrette a lunghe attese in banca, al fine di venir in possesso del denaro di fine mese e di pagare le numerose e problematiche bollette.

Oggi il basso fruitore può far a meno di andare in banca per operazioni noiose e scomode, può andar via dalla banca grazie a strumenti che gli consentono operazioni finanziarie e di spesa con strumenti che sono, anche nella loro collocazione, fuori della banca: si pensi agli sportelli del bancomat o delle carte di credito. C’è quindi, nel R.C., una cultura del *far a meno della banca*, intesa quale filiale, quale luogo concreto con il suo affollamento allo sportello; una cultura che intende andar via dalla banca e che sembra chiedere strumenti sempre più “comodi” al fine di estendere l’andar via dalla banca anche ad operazioni che ancora richiedono un rapporto diretto con luoghi e sistemi bancari rifiutati per la loro impraticabilità.

In questa esigenza c'è, evidentemente, una valutazione negativa della banca in quanto luogo affollato, sportello, filiale ove, oltre alla fila, compaiono problemi legati a **cassiere, estratto conto, sfruttare, pessimo, disservizio**.

Rimane, d'altro canto, la "comodità" di quei mezzi che consentono di fruire della banca senza dover andare alla banca stessa: strumenti sostitutivi della banca, che consentono di star fuori, di andarsene dalla banca quale edificio concreto con il suo disservizio.

Interessante notare che questa dimensione culturale non compare nelle ricerche precedenti, forniteci da ABI. Si tratta di bassi fruitori della banca, che valorizzano gli strumenti *sostitutivi di quelli tradizionali*; tradizione che vuole l'utente presso la filiale, in una sorta d'atto di sottomissione e di dipendenza, entro il disagio dell'affollamento e del sentimento d'essere intrappolati in un immodificabile disservizio. La transazione a distanza può rappresentare una soluzione utile, desiderata da chi vuole andar via dalla banca stessa e dall'obbligatorietà dipendente di atti burocratici venuti in odio e negativamente valutati.

Il cluster 3

La variabile illustrativa correlata con il cluster concerne i magistrati e i politici interpellati per la ricerca. Il primo incontro di co-occorrenza vede la presenza delle seguenti parole dense: **Europa, Italia, imprenditori, trasparenza**. Trasparenza, dal latino *trans parere*, vuol dire apparire attraverso. Con la trasparenza, si può guardare dentro la banca. Una banca che richiede il confronto tra Europa ed Italia, nella sua funzione collegata agli imprenditori. Politici e magistrati, quindi, guardano dentro ed al contempo si occupano della funzione di sostegno allo sviluppo dell'imprenditoria, quale funzione caratterizzante la Banca.

Gli altri incontri di co-occorrenza: **competitività, sviluppo, fusione**. Chi ha potere, in altri termini, guarda dentro la banca e confronta la banca europea con quella italiana. Il confronto è orientato ad auspicare, ad augurarsi l'incremento della funzione di sviluppo, da parte del sistema bancario italiano, nei confronti delle imprese; ciò attraverso la fusione che renda competitive le banche del paese nei confronti dei colossi europei.

Altre parole: **concentrazione, politica, banca d'Italia, riforme, garanzia, sociale, usura**.

Interessante che, all'interno della cultura esortativa, compaia una forte accusa nei confronti del sistema bancario del paese: l'elevato tasso d'interesse da un lato, l'assenza di cultura imprenditiva, il rifiuto del rischio orientato alla partnership con gli imprenditori dall'altro, rende il prestito del sistema bancario simile a quello dell'usura: alti tassi e nessuna partecipazione al rischio d'impresa, a sostegno dell'imprenditività.

Sul primo asse fattoriale, in sintesi, si pongono due modelli culturali: l'uno volto ad "andar via dalla banca", quale modello del basso utilizzatore che valorizza i sistemi alternativi allo sportello ed all'assegno bancario; l'altro, volto a "guardar dentro la banca", ed a stigmatizzarne l'arretratezza nei confronti del sistema bancario europeo, caratterizza i poteri forti della magistratura e degli uomini politici.

La banca è vissuta quale amica, se offre strumenti alternativi all'andare in banca, se consente l'utilizzazione di strumenti bancari che sottraggano alla scomodità e ai problemi del rapporto diretto con il servizio bancario; la stessa banca è vissuta quale nemica, se si guarda all'insieme del sistema bancario e alla sua arretratezza, alla sua inadeguatezza al sostegno dell'imprenditività.

Bibliografia

- Beretta, A. (1974). La situazione pedagogica dal punto di vista psicofisiologico, etologico e antropologico [The pedagogical situation from the psychophysiological, ethological and anthropological point of view]. In A. Beretta, & M.S. Barbieri (Eds.), *Il centauro e l'eroe* (pp. 19-97). Bologna: il Mulino.
- Berridge, K.C., & Winkielman, P. (2003). What is an unconscious emotion: The case for unconscious "liking". *Cognition and Emotion*, 17, 181-211.
- Bion, W.R. (1971). *Esperienze nei gruppi e altri saggi* [Experiences in groups and other papers] (S. Muscetta, Trans.). Roma: Armando editore (Original work published 1961).
- Bion, W.R. (1972). *Apprendere dall'esperienza* [Learning from Experience] (S. Muscetta, Trans.). Roma: Armando (Original work published 1962).
- Carli, R. (1987). *Psicologia clinica: Introduzione alla teoria e alla tecnica* [Clinical psychology: Introduction to theory and technique]. Torino: Utet.
- Carli, R. (2015). Editoriale [Editorial]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 1-8. Retrieved from: www.rivistadipsicologiaclinica.it.

- Carli, R. (2017). Note critiche sulla teoria pulsionale e sui “lavori sociali” di Sigmund Freud [Critical notes on drive theory and “social works” of Sigmund Freud]. *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 4-16. Retrieved from: www.rivistadipsicologiaclinica.it
- Carli, R., Paniccia, R.M., Giovagnoli, F., & Donatiello, G. (2018). L’Islam e la sua rappresentazione nella cultura italiana [Islam and its representation in the Italian culture]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 5-31. doi: 10.14645/RPC.2018.1.71
- Fornari, F. (1975). *Genitalità e cultura* [Genitality and culture]. Milano: Feltrinelli.
- Fornari, F. (1976). *Simbolo e codice* [Symbol and code]. Milano: Feltrinelli.
- Freud, S. (2003). L’interpretazione dei sogni [The interpretation of dreams]. In C.L. Musatti (Ed. & Trans.), *OSF* (Vol. 5, p. 553). Torino: Boringhieri (Original work published 1899).
- Freud, S. (2003a). Metapsicologia [Metapsychology]. In C.L. Musatti (Ed. & Trans.), *OSF* (Vol. 8, p. 1-188). Torino: Boringhieri (Original work published 1915).
- Kihlstrom, J.F. (1987). The cognitive unconscious. *Science*, 237(4821), 1445-1452. doi: 10.1126/science.3629249
- Kihlstrom, J.F. (1999). The psychological unconscious. In L.A. Pervin, & O.P. John (Eds.), *Handbook of personality: Theory and research* (pp. 424-442). New York, NY: Guilford Press.
- Kihlstrom, J.F., Barnhardt, T.M., & Tatarzyn, D.J. (1992). The psychological unconscious: Found, lost, and regained. *American Psychologist*, 47(6), 788-791. doi: 10.1037/0003-066X.47.6.788
- Köhler, W. (1961). *La psicologia della Gestalt* [Gestalt psychology] (G.A. De Toni, Trans.). Milano: Feltrinelli (Original work published 1947).
- Matte Blanco, I. (1981). *L’inconscio come insiemi infiniti: Saggio sulla bi-logica* [The Unconscious as Infinite Sets: An Essay in Bi-Logic] (P. Bria, Ed. & Trans). Torino: Einaudi (Original work published 1975).
- McCall Smith, A. (2013). *Precious Ramotswe, detective* [Precious Ramotswe, detective] (C. Carcano Trans.). Milano: TEA (Original work published 1998).
- Northoff, G. (2018). Abbiamo bisogno di una nuova tassonomia dell’inconscio? Alcune considerazioni psicoanalitiche, psicologiche, neuroscientifiche e filosofiche [Do we need a new taxonomy of the unconscious?]. *Rivista di Psicoanalisi*, 2, 359-385.
- Said, E.W. (1975). *Orientalism*. London: Routledge & Kegan.
- Schuessler, G. (2002). Aktuelle Konzepte des Unbewussten [Current concepts of the subconscious]. *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin und Psychotherapie*, 48, 192-214.
- Searle, J. (2004). *Mind: A Brief Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Uleman, J.S. (2005). Introduction: becoming aware of the new unconscious. In R.R. Hassin, J.S. Uleman, & J.A. Bargh (Eds.), *The new unconscious* (pp. 3-15). Oxford: Oxford University Press.