

## Identificazione identificabile e non identificabile....

Marco Francesconi Daniela Scotto di Fasano

APPsi Lugano 5 febbraio 2021

Trattare, o anche solo (di)vagare nel vastissimo tema dell'identificazione<sup>1</sup> risulta cosa pressoché impossibile sia per la dimensione sterminata del tema che per l'irrisolta difficoltà nell'*identificare* l'inestricabile intreccio delle definizioni concettuali, sempre aperte a polimorfismi e diversificazioni. Una breve, ma efficace nota di Gemma Zontini di anni fa (01.07.2016, SPIWEB) mostra l'irriducibilità di tali concetti (identificazione – centripeta e centrifuga<sup>2</sup> – introiezione, incorporazione, imitazione, identificazione proiettiva...) a definizioni condivise. Un doveroso riconoscimento va allo sforzo di Grinberg di riunire in un volume<sup>3</sup>, piuttosto remoto e oggi decisamente poco frequentato, idee sia 'classiche' che 'originali' per leggere tale concetto.

Fausto Petrella (1993, 146) scriveva a proposito delle *grammatiche della riflessione*, che

“L'individuazione di sé, il riconoscere sé come persona differenziata, passa attraverso l'identificazione: ma, nello stesso tempo, l'esperienza che conduce all'individuazione implica il riconoscimento graduale di ciò che non è sé come separato, attraverso tappe che comportano il distacco doloroso dall'oggetto narcisisticamente assimilato al Sé delle origini. [...] Se consideriamo il Sé come il momento riflessivo della terza persona [...], il Sé preesiste all'Io. Si sottolinea così il fatto che l'immagine di sé è una figura collegata all'alterità, al punto di vista di un terzo. In questa immagine, che reca la traccia dello scarto, ma che pure è mia, io non mi riconoscerò mai compiutamente. Benché essa rifletta me stesso, si presenterà collegata a me e insieme diversa.” (sottolin. nostra)

Freud affermò nel 1921 (OSF 9/294-5) che *l'identificazione è la più primitiva e originaria forma di legame emotivo* e che (1915b e 1922), in ogni processo di *lutto*, una parte del nostro Io si rivolge all'Es “pronunciando” la nota frase: “*ama me che sono così simile all'oggetto* (perduto)”, risarcendo, per così dire, l'inconscio della perdita subita o, meglio, cercando di illuderlo che nulla sia cambiato, che nessuna perdita sia avvenuta. Freud aveva rilevato che, ad ogni perdita, tramite l'identificazione, assumiamo in noi stessi un “qualcosa” della figura perduta, vi assomigliamo un po', così, di perdita in perdita (anche piccole), costruiamo un sedimento complessivo, il nostro specifico *carattere*, che ci fa essere, almeno in parte, “ombre degli oggetti” che incontriamo e perdiamo.

Se la perdita è – o è vissuta come – troppo grande per la nostra mente, la rabbia nei confronti di ciò che abbiamo perso, inconsciamente vissuto, anche nell'accidentalità, come qualcuno o qualcosa che ha “voluti” farci l'insulto di scomparire, la frase muta in: “*odia me che sono così simile all'oggetto*”! Ciò comporta che la rabbia, la cui natura è probabilmente primordiale<sup>4</sup>, originariamente rivolta contro l'Altro, ricada come un boomerang su noi stessi, dal momento che siamo immaginariamente “diventati” anche l'Altro, per *identificazione*.<sup>5</sup> Anche nella dimensione sociale sembrerebbe essere preesistente l'ostilità: «*Il senso sociale poggia quindi sul volgersi di un sentimento ini-*

<sup>1</sup> Attraverso Freud, Fenichel, Abraham, Ferenczi, Fairbairn, Klein, Jacobson, Meissner, Meltzer, Lacan, Grinberg, ecc...

<sup>2</sup> Proposta da Laplanche e Pontalis (1967, p.215). Cioè dove si modifica il sé per assimilarlo all'oggetto, oppure si cerca di forzare un cambiamento dell'oggetto per renderlo somigliante al sé: potremmo dire in modo auto- o etero-plastico.

<sup>3</sup> *Teoria dell'identificazione*, 1976, 1982 in italiano

<sup>4</sup> Cfr. *Pulsioni e loro destini* (1915a, p. 34): “*L'odio, come relazione nei confronti dell'oggetto, è più antico dell'amore; esso scaturisce dal ripudio primordiale che l'Io narcisistico oppone al mondo esterno come sorgente di stimoli.*” E anche: “*L'odio compare con la scoperta dell'oggetto, [con cui è all'inizio tutt'uno: perciò] l'oggetto è scoperto nell'odio. Il fatto di rendersi conto che l'oggetto non è una parte dell'Io e che, di conseguenza, non è a sua disposizione, genera, in modo del tutto naturale, l'odio*” (Green, 1995, 317-318). Cfr. anche Scotto di Fasano 2017.

<sup>5</sup> In realtà, nel discorso freudiano è implicita una ulteriore condizione, la cui trattazione qui appesantirebbe il discorso: questo stato di sovrapposizione fra Sé e Altro sarebbe favorita dalla preesistenza di relazioni cosiddette *narcisistiche*, dove ci siamo già inconsciamente identificati, fino ad una sorta di con-fusività, con un altro soggetto, che viviamo come se fosse una parte di noi stessi, quindi ogni perdita è anche una perdita di una parte di noi, una amputazione intollerabile, responsabile di depressioni patologiche e non di soli lutti fisiologici. Cfr. Ogden, 2005, p.45.

zialmente ostile in un attaccamento caratterizzato in senso positivo, la cui natura è quella di un'identificazione.» (Freud, 1921, 9/309). Tuttavia, normalmente Freud sembra considerare ambivalente il sentimento positivo o negativo intrattenuto durante l'identificazione con l'oggetto, parlando quasi sempre di "oggetto d'amore": «Degno di nota è il fatto che in queste identificazioni l'Io copia ora la persona non amata, ora invece quella amata.» (Freud, 1921, 9/295). Così, Grinberg (1976, 51): «Il soggetto può rappresentare a volte l'incorporazione come una forma ostile di distruzione o di controllo dell'oggetto; altre volte, come un modo di conservarlo e amarlo; e, tipicamente, come una combinazione di entrambe le cose.» Resta di difficile definizione se siamo di fronte ad un odio primordiale destinato (nel migliore dei casi) a convertirsi in amore, o all'amore esposto al rischio di convertirsi in odio. Certo è, invece, almeno nei lutti patologici, che il processo di *conversione da amore a odio* si fonda proprio sull'*offesa narcisistica* prodotta dalla scomparsa stessa dell'oggetto amato (indipendentemente dalla causa): «Comprendiamo finora soltanto quei casi in cui l'oggetto è stato abbandonato perché si è dimostrato indegno d'amore. Esso viene allora ricostituito nell'Io mediante identificazione e severamente condannato dall'ideale dell'Io. I rimproveri e le aggressioni contro l'oggetto si manifestano sotto forma di autorimproveri melanconici.» (Freud 1921, 9/320).

Altri Autori, come Ferenczi (1932) sembrano correlare l'*introiezione dell'aggressore* che lo fa scomparire dalla realtà esterna ai soli casi di trauma reale, sessuale in particolare. Analoga situazione nelle pagine di Anna Freud (1936).

Ci sembra importante, però, considerare il caso in cui la scomparsa dell'oggetto sia un evento collegabile ad una **precisa "necessità" di sopprimerlo**, ad una volontà distruttiva più o meno conscia o inconscia, vissuta o no in modo egosintonico. Dovremmo allora distinguere una *identificazione costruttiva* – o ricostruttiva – che voglia in qualche modo solo *appropriarsi* dell'oggetto o di sue proprietà, da una *neutralizzante* l'oggetto/modello, che *prenda il posto* di qualcosa che consciamente o inconsciamente si *desidera* eliminare, a scopo offensivo o difensivo. Se così fosse, si potrebbe immaginare che incorporare e divorare il pericolo, per farlo illusoriamente sparire, come forma di *controllo orale*, sia la più probabile base dei Disturbi del Comportamento Alimentare<sup>6</sup>, delle Tossicodipendenze, dei Disturbi Ossessivo-Compulsivi, ma anche, probabilmente, componente essenziale delle discusse *identificazioni isteriche*<sup>7</sup>.

In queste dinamiche si evidenzia una *triangolazione edipica* (o il suo fallimento), giocata soprattutto fra Io – Es – Super-io come "oggetti interni"<sup>8</sup>, nessuno dei quali può definirsi *buono* o *cattivo* in sé, interagendo tutti loro nel complesso lavoro di crescita. Occorre certo mettere *un po' più di Io dove c'è troppo Es*...., ma non si deve tuttavia togliere a quest'ultimo specificità e parola, anzi, occorre dargliele nel *rispetto delle leggi*, se, con Freud, possiamo ricordare che addirittura al Super-Io veniva (1922, 498) affidato il compito di essere *l'avvocato dell'Es*, il suo portavoce. Quando invece l'Io si identifica troppo o con l'Es o con il Super-io possono appunto iniziare i problemi.

Sul tema della triangolazione ha lavorato Ronald Britton, in *Credenza e immaginazione* (2000). L'autore parte dalla critica della winnicottiana "capacità di essere solo" vedendo la zona neutrale e illusoria tra madre e figlio (Winnicott 1951) descritta in modo troppo "duale". Britton, invece, ritiene che (2000, p.172): "...tale spazio mentale provenga da uno spazio triangolare o triadico. [...] Credo che lo spazio triangolare emerga quando si ha una posizione dalla quale una persona può osservare la relazione tra due altre persone". Dunque – sembra dire Britton (2000) – non un bambino capace di essere solo in senso monadico, incluso in una sfera materna di rassicurazione-sfondo, ma un bambino che impara a strutturare una relazione tra sé e il proprio oggetto (ad esem-

---

<sup>6</sup> Cfr. Francesconi, 2004b

<sup>7</sup> Cfr. Thanopoulos S., 2012

<sup>8</sup> Letti sia in 'epoca' evolutiva freudiana, che nella retrodatazione kleiniana. Possono funzionare come coalizione partitica sufficientemente organizzata, ma, contemporaneamente, possono avere luogo processi di aggressione interna fra ciascuna delle istanze.

pio il gioco che sta facendo) perché poggia il terzo angolo del suo triangolo mentale sull'oggetto materno che offre il modello identificatorio di una relazione tra sé e il compito che sta svolgendo, o, ancor meglio, di triangolazione fra sé, il compito e il bambino. Il passo successivo, fondamentale, è però ritenuto da Britton (*ibidem*) quello che espone il bambino alla situazione in cui la relazione con uno dei vertici esiste, ma è sottratta alla vista, mettendo alla prova la sua capacità di rappresentarsi "l'altra stanza", cioè la raffigurazione inconscia della "stanza dei genitori", invisibile (si spera!) al bambino, dove può solo immaginare l'esistenza della *scena primaria*. La possibilità di acquisire questa dinamica, emanazione della rêverie bioniana, o produttiva, con le parole di Musil, di *granel- lini di fantasia dolce-sognante*, avvia il *pensiero immaginativo*, confermando il fertile intreccio fra *esperienza individuale* di tolleranza della frustrazione ed *esperienza relazionale* modellizzante: *Cogita! ergo sum* (Francesconi, 2016).

Quindi, riassumendo, la relazione triangolare della madre con un oggetto e, contemporaneamente, col bambino, pone dunque le basi perché il bambino interiorizzi una funzione simile, se vi entra concretamente in contatto, mentre se la relazione include un luogo non visibile, ma la cui esistenza può essere evocabile (*scena primaria nella stanza dei genitori*), si produce l'attivazione del pensiero immaginativo, della finzione creativa.

E' questo che consente di tollerare il senso di solitudine, di vivere il *silenzio*<sup>9</sup> dell'altro senza avviare procedure difensive intrusive o denegatorie, ma riconoscendo la propria posizione e "difendendosi" solo mediante l'attivazione di una *modalità identificatoria interiorizzata analogica e simbolica*: "come fate voi, così faccio anch'io qualcosa di creativo". La costruzione di una rappresentazione immaginaria, creativo-artistica, del luogo invisibile dove si svolge la scena primaria, diviene un modo per "essere presenti" virtualmente, senza esserlo "veramente". Arte visiva, musica, poesia, letteratura, cinema, teatro, teorie scientifiche ... possono esserne i derivati: quando assumono un carattere creativo e armonico si manifestano come i lontani discendenti di matrici remote protese a "riempire" un vuoto doloroso anziché a sopprimerlo<sup>10</sup>.

Per Britton (2000, 174) è proprio il fallimento di tale fantasmaticizzazione della relazione triangolare la base della distruttività. Usando lo spunto letterario di Milton, ricorda come, spiando Adamo ed Eva: «*Il Diavolo, invidioso, / volse il suo capo altrove, e tuttavia con occhi gelosi, lascivi e maligni, li riguardò di traverso, / e fra sé lamentava: / "Odiosa vista, vista tormentosa! / paradisiati l'un l'altro fra le braccia, e l'Eden / fatto da loro più felice, godranno a sazieta' / gioia su gioia, mentre confitto al fondo dell'inferno / non c'è per me né letizia né amore, soltanto / un desiderio feroce, che fra gli altri tormenti non è l'ultimo / e ancora insoddisfatto, doloroso di fitte che mi struggono".*»

Satana può solo lamentarsi – dice Britton (*ivi*, 175) – che la "stanza della beatitudine" gli sia stata rubata e non possa riconquistarla, al massimo può espellerne gli occupanti o maledirli: "*quanto a voi, coppia felice, vivete pure il tempo che vi è dato; / godete pure, finché non ritorno, i vostri brevi piaceri; / lunghi dolori, poi, sopravverranno.*" L'ira invidiosa può portare a identificazioni patologiche con uno solo dei membri della "coppia" edipica come nella cattura *isterica* dell'oggetto, che "prende" avidamente uno dei "genitori" e lo deve poi abbandonare in preda alla paura di ritorsione e alla colpa incestuale, oppure nella creazione di "illusioni edipiche" spacciate per vissuti realistici allo scopo di tenere lontano il riconoscimento delle situazioni perturbanti.<sup>11</sup> In tutti questi casi,

<sup>9</sup> Cfr. Francesconi, Scotto di Fasano, 2012

<sup>10</sup> Già Rank e Klein (cit. in Britton, 2000, 173), oltre a metaforizzare la mente come teatro (cfr. Petrella, 1985), avevano proposto di vedere il teatro come rappresentazione mentale del rapporto sessuale dei genitori.

<sup>11</sup> Britton (2000) dedica pagine intense alle "visioni" (simil-allucinatorie) di William Blake portate ad esempio di tale funzionamento. Valga, una per tutte, la descrizione di Blake del luogo incantato di Beulah, luogo dell'appropriazione narcisistico-fusionale onnipotente, dove "amare è diventare uno con tutti gli altri amanti e credere è diventare uno con tutti gli altri credenti" (Britton, 2000, 265), dove (scrive Blake ne *Il matrimonio del Cielo e dell'Inferno*) "Qualsiasi cosa possa essere creduta, è un'immagine della verità", o, nella descrizione di Bunyan – *Il viaggio del pellegrino*, del 1684: "Beulah, la cui aria era dolce e piacevole... Qui sentivano gli uccelli cantare continuamente e vedevano ogni giorno i fiori sbocciare dalla terra e ascoltavano la voce delle tartarughe. In queste lande il sole splendeva notte e giorno; perciò esso si trovava oltre la Valle delle Ombre della Morte e anche fuori dalla portata della Grande Disperazione e

“pretendiamo di essere una componente della coppia felice [cioè, sottolinea Britton, (*ibidem*), proprio quella edipica] e non solo un componente di una coppia felice [cioè una propria coppia creata sul modello di quella edipica]”.

Probabilmente è proprio questa dimensione di **fusionalità patologica duale** a imporre una esigenza di **accordo assoluto** fra due poli che contraddistingue, secondo Britton (2003), il fallimento della triangolazione e nasce dalla paura *dell'incomprensione maligna* che si forma laddove il soggetto è cresciuto senza interiorizzare *alcuna aspettativa di comprensione* (ivi 158-9).<sup>12</sup> Questo tipo di accordo assoluto<sup>13</sup> è completamente diverso dal dono di Mercurio (Ἑρμῆς) al genere umano - l'*aidòs* (Αἰδώς il *rispetto*<sup>14</sup>), che permette alla *capacità intellettuale*, unita alla *mediazione relazionale* prodotta dal riconoscimento dell'altro come separato, di radicarsi **nel reale e nei suoi limiti** e *trovare una forma positiva di accordo*. Come in musica, è necessario *accordarsi*, ma tale *accordo* non annulla la diversità di voci o strumenti e rispetta quella che Bion chiamava la *dueità* (1962b)<sup>15</sup> senza dover difensivamente ricorrere al diniego. «Non c'è qui lo spazio per dilungarsi sul concetto di *diniego - Verleugnung* - per come Freud l'ha esplorato tra il 1924 e il 1938, rimandando a Contardi (2003, 492). Come notano Laplanche e Pontalis (1967), nel concetto di *diniego* Freud poté trovare un *meccanismo originario di difesa nei confronti della realtà*. Si tratta di pensare a uno stato della mente estremamente arcaico, per comprendere il quale è necessario richiamare il concetto freudiano (1925) di *Hilflosigkeit* (*Impotenza*), che descrive una condizione nella quale è fondamentale l'importanza della presenza dell'*altro* sia per sopravvivere sia per la strutturazione dello psichismo, destinato a costituirsi completamente nella relazione con l'oggetto e, all'inizio della vita, per il cucciolo dell'uomo nella totale dipendenza da questi e dal suo potere. Se però lo stato d'angoscia connesso alla *dipendenza* da un *potere* è eccessivo (non dimentichiamo che Freud nel 1925, in *Inibizione, sintomo e angoscia* fa dello stato di impotenza il prototipo della situazione traumatica), una difesa potrebbe consistere nello sforzo di annullare il vissuto di mancanza allo scopo di cortocircuitare il desiderio stesso se quest'ultimo si pone come destabilizzante per l'equilibrio del soggetto. Infatti, è da una sofferenza psichica percepita come insopportabile che ci si difende.» (Scotto di Fasano, 2021, 198).

Britton (2000, 178) sottolinea che l'accordo fusionale comporta anche una *scarsa immaginazione*: il *qui e là*, così come l'*ora e allora* non sono distinguibili:

«collassano in un'unica dimensione spazio-temporale. Tutto ciò che l'oggetto primario fa è fatto in modalità diadica<sup>16</sup>; [...] non esiste alcuna concezione di una relazione indipendente con un terzo

---

neppure sarebbe stato possibile vedere da questi luoghi il Castello del Dubbio”... Un luogo insomma che a molti potrebbe piacere anche oggi, senza invecchiamento, senza depressioni, senza incertezze... e senza virus!

<sup>12</sup> È questa incomprendenza maligna che porta ai *fra-intendimenti*, già oggetto di nostre considerazioni in altra occasione (Francesconi, 1997): “Freud, che aveva riconosciuto l'importanza degli *Zwischengedanken* (pensieri intermedi), concetto questo che vorremmo, con Kaës (1993), sottolineare come centrale nella Psicoanalisi, costantemente rivolta all'*intendere-fra*, ma esposta spesso al rischio di essere *fra-intesa*.” Anche: Scotto di Fasano, 2009

<sup>13</sup> Diverso da quello cui si riferiva M. Klein (1959/63, p.142): “L'urgenza di un accordo alimenta il bisogno di integrazione”. Più affine ad una affermazione di Bion: “...l'asserzione enunciata non può essere 'sentita' a meno che non sia esattamente e precisamente sintonizzata al recettore. (...) Non arriva nessuna risposta a qualcosa di detto a meno che non sia stato precisamente ed esattamente indirizzato al recettore...” (1992, p.317).

<sup>14</sup> Francesconi, Scotto di Fasano, 2010

<sup>15</sup> Nell'accordo relazionale, i limiti soggettivi sono riconosciuti, la solitudine viene ammessa e se ne tenta una riparazione anziché un diniego onnipotente e una fusione diadica che appaiono funzionali a sostenere indefinitamente “lo stretto contatto fra l'inconscio della madre e quello del bambino” che conduce a far restare per “sempre la nostalgia per una comprensione che avviene senza l'uso di parole” cioè ad una solitudine che deriva dal “sentimento di aver subito una perdita irreparabile” (M. Klein, 1959/1963, 140-141).

<sup>16</sup> In realtà, a nostro avviso, più *monadico* che *diadico*, essendo questa fusionalità sostenuta più che da una vera bipolarità, da un fantasma di ‘pensiero unico’. Lo si può cogliere nel mito edipico dove ha luogo una regressione dal *trivio* (tridimensionale) in cui si incontrano Laio e Edipo, al *valico* (bidimensionale) dove però *uno solo* (unidimensionale) può sopravvivere e passare. (cfr. Francesconi, 2018)

oggetto e quindi tutto ciò che l'oggetto fa è fatto a favore oppure contro il sé. In questi casi, [in analisi] l'assenza dell'analista è considerata un attacco al paziente e non un evento nella vita.»

Ci sembra possa derivarne una interessante lettura di molti funzionamenti inconsci “autocentrati”, anche nella relazione analitica, responsabili di possibili forme occulte di *violenza dialogica*, anche dove apparentemente si propone il massimo “ascolto” (“empatico”!) dell'altro<sup>17</sup>. Ciò ci induce a non eccedere nelle attenzioni poste solo alla coppia “diadica” *mente del paziente-mente dell'analista nel qui ed ora*, perdendo la triangolazione con il *là e allora* dell'esterno, della storia personale, delle interpretazioni/ipotesi, del *potrebbe accadere* (ma anche del “potrebbe essere accaduto”), cioè il prezioso *sensu della possibilità* di cui parlava già Musil<sup>18</sup> ne *L'uomo senza qualità*, che, se perduto, può essere sostituito da sicuri: *sta accadendo* (per Britton: le *credenze*) e impedire l'accesso al *consapevole utopismo che non si sgomenta della realtà bensì la tratta come un compito e un'invenzione* (Musil, 1978, p.14), vero “discorso”, o pensiero come *azione di prova*<sup>19</sup> o *interpretazione depressiva*<sup>20</sup>.

Come precedentemente scritto a proposito dell'eccessiva *empatia* – o di una eccessiva *identificazione non identificata!* – in analisi: «Un analista che si preoccupi solo di riconfigurare continuamente la propria collocazione, costituendosi come un'*ombra che cade sull'Io del paziente*, otterrà certo di avvicinarsi alle esigenze di accudimento poste dalla sua parte infantile e bisognosa, ma corre, a mio avviso, il rischio di sviluppare/far sviluppare una *funzione alfa viscosa*, che favorisce l'utilizzo dell'analista e dell'analisi come luogo di *incremento di proiezione delle parti immobilizzate* (le *non assenze* di cui parla Bleger), quelle che organizzano e mantengono il *non-io* agendo, comunque, indirettamente e non favorevolmente, sulla costituzione dell'Io» (Francesconi, 2005, 132-33).

Serve invece tener conto che il lavoro interpretativo ha, a nostro avviso, più il carattere di “smentita” di una ipotesi pessimistica di qualcosa che ha a che fare con il sé, una “azione di prova” al negativo, con la quale il paziente rappresenta e/o agisce una “scena” identificandosi con la possibilità peggiore o più infausta chiedendo inconsciamente al terapeuta, appunto, di *identificare l'identificazione* e di smentirla: come dicesse: “mostrami che non sono così!”. Se la rottura brusca dell'*encuadre* (il *setting* per Bleger), depositario di un *mondo fantasma*, può aprire “una fessura attraverso la quale filtra la realtà, che è catastrofica per il paziente” (Bleger, 1967, 278), per superare le difese narcisistiche e per la terapia in generale, occorre comunque procedere ad una *graduale* “messa in crisi” di questa cornice: «l'interpretazione può dunque porsi come un microdosaggio di qualcosa “che può venire a mancare”, di un confronto con una diversa prospettiva, di una *differenza o differenza*, sempre relativamente frustranti l'onnipotenza fusionale, ma cardini dello sviluppo psichico». (Francesconi, 2005, 125). Solo attraverso la *dicibilità interpretativa* ci sembra possibile passare da un *terrore senza nome* a un *nome senza terrore*.

Comunque, tornando al discorso sulle condizioni patologiche manifeste, la manipolazione inconsapevole dell'altro può condurre in alcuni casi alle forme isteriche di cui tratta Brenman, dove prevalgono *distorsioni identificatorie*.

---

<sup>17</sup> Cfr. Francesconi, 2005. Si cadrebbe troppo nelle identificazioni anomale, simmetriche o complementari, di cui parlava Racker, 1960

<sup>18</sup> “Ma se il senso della realtà esiste, e nessuno può mettere in dubbio che la sua esistenza sia giustificata, allora ci dev'essere anche qualcosa che chiameremo senso della possibilità. Chi lo possiede non dice, ad esempio: qui è accaduto questo o quello, accadrà, deve accadere; ma immagina: qui potrebbe, o dovrebbe accadere la tale o tal'altra cosa; e se gli si dichiara che una cosa è com'è, egli pensa: be', probabilmente potrebbe anche esser diversa. Cosicché il senso della possibilità si potrebbe anche definire come la capacità di pensare tutto quello che potrebbe ugualmente essere, e di non dare maggiore importanza a quello che è, che a quello che non è”. (Musil, 1978, p. 13)

<sup>19</sup> Nel suo scritto su *La Negazione* (1925, 200), Freud parla del pensiero come banco di prova: “Il giudicare è l'azione intellettuale che decide la scelta dell'azione motoria, che mette fine al differire del pensiero, che ci conduce dal pensare all'agire. Il pensiero deve essere considerato, come ho già accennato altrove, un'azione di prova, un tastare motorio con scarso dispendio di energia”.

<sup>20</sup> Francesconi, 2005, 128.

Secondo Brenman (1985, 1997) *l'isterico cerca di manipolare la realtà psichica dell'altro: tenuto assieme dalle sue difese e da false relazioni d'oggetto, contemporaneamente, censura la realtà e ne è terrorizzato* (Brenman 1985, 217). "I pazienti isterici borderline non hanno una madre interna che comprende [...] una madre in grado di sopportare ed imparare dall'esperienza a risolvere le situazioni. [...] Ciò che la madre isterogena interna offre è un "modello" con cui affrontare apparentemente l'angoscia, ma di fatto eluderla, un modello che attira l'attenzione del bambino, ma di fatto lo distoglie dall'esperienza della realtà della vita." (Brenman 1997, 338). Si noti che Brenman parla di "madre interna", un *oggetto di identificazione*. Infatti "Quanto tutto ciò sia opera della madre o della persona che si prende cura e quanto del bambino è, a mio parere, impossibile da ricostruire" (ibidem). La proposta di Brenman (1985, 218-220) è che l'isterico riesca ad avere "una reale relazione con gli oggetti esterni vivi", che però sono usati per *tenersi insieme*, per *prevenire un più serio crollo nella depressione o nella disgregazione* (ibidem), e per farlo deve togliere agli oggetti di relazione ogni vera autonomia, deve *negare la loro verità psichica* e si *relaziona* non veramente con l'altro come tale, ma, in modo narcisistico, *con il ritratto di sé che immagina sia all'interno dei suoi oggetti*.

Svuota l'oggetto e vi colloca all'interno un prodotto autogenerato: un oggetto *imbalsamato*. Operano processi di *identificazione*, che nell'isteria assumono un carattere *ostile*, come ipotizzato da Freud stesso (1921, 294; cfr. Racialbuto 2004, e Munari 2004 e 2008), perché si vuole soprattutto *eliminare e sostituire* l'oggetto ma, forse anche, all'origine, riempire un *vuoto* di oggetto-madre (o eliminare la *presenza concreta* della sua assenza, l'oggetto *malignamente vivo* di cui parla Grinberg) trovando un oggetto comprensivo, forse mancato, o comunque sentito insufficiente alle origini. Cfr. Racialbuto (2004, 270): "La fallimentare funzione di rispecchiamento materno che [...] non ha riconosciuto e promosso le esigenze infantili [...] concorrendo a realizzare *una sorta di falso*".

Si viene così a creare un insieme di condotte finalizzate a deviare l'attenzione da alcuni aspetti verso altri, a *falsificare* le situazioni: i *mali corporei*, in primis, al posto di quelli dell'*anima*. Le figure di attaccamento infantile (edipiche) restano come "memorie intatte" al posto delle figure adulte, ha luogo una esibizione teatrale e seduttiva di un corpo *falsamente genitalizzato* nella sua interezza, ma in realtà deprivato di un adeguato accesso alla sessualità matura.

Si potrebbe dire che qui non si cade nella psicosi perché sono mantenute sia una forma di "immaginazione" anche se distorta e narcisistica, sia una relazione reale con 'oggetti vivi'; nella psicosi, invece, *l'equazione simbolica* (Segal) sarebbe prevalente. Allora potrebbe derivarne, nei casi di non completa frammentazione, una "organizzazione patologica" (Steiner), che conduce al versante "satanico" della scelta di azione, dove troviamo una forma di *identificazione intrusiva* (Meltzer, 1992) del "bambino" (interno) invidioso e distruttivo con una rappresentazione edipica deformata. Ne deriva una forza onnipotente malefica (il Satana miltoniano, descritto da Britton), qui radicalmente ostile all'ingegno e alla creatività umana, che si propone di attaccare e impedire l'esercizio del pensiero stesso, riducendo al silenzio l'essere umano. Si pensi alle parole dell'Ecclesiaste:

*"Non lasciare che la tua bocca/ Seduca la tua carne/ Di fronte a Dio taci/ Peccheresti in ogni modo/ Vuoi che l'ira di Dio/ Prorompa mentre parli/ E distrugga ogni cosa/ Fatta dalle tue mani?/ Troppi sogni in troppe parole/ Nient'altro che vuoto"*<sup>21</sup> O, ancora più esplicitamente, del profeta Isaia: *"Io farò perire la sapienza dei saggi e annienterò l'intelligenza degli intelligenti"*<sup>22</sup>.

Ovviamente, siamo in uno dei territori più centrali fra quelli percorsi da Bion (1992, 241-2), che, ad esempio, vedeva nel mito di Babele *la distruzione della funzione  $\alpha$  (alfa), l'ostilità della Deità nei confronti delle aspirazioni degli uomini, un Dio che si oppone all'ipotesi, alla parola (in quanto ipotesi) [...] un attacco al legare, al linguaggio che rende possibile la cooperazione*.

A questo punto, sottolineiamo che abbiamo descritto il tema dell'identificazione a partire da una sorta di incrocio di assi cartesiani dove, da un lato, fa testo la quota di dimensioni *concreta* o *meta-*

<sup>21</sup> *Ecclesiaste cap. 5*. Versione di Guido Ceronetti per Tallone, 1984

<sup>22</sup> *Libro del Profeta Isaia* 29, 14

forica del processo identificatorio sia centrifugo che centripeto, cioè la presenza o assenza della *funzione metaforica della mente* (Francesconi, 2002) e, dall'altro, un intergioco fra dimensione costruttiva e distruttiva delle identificazioni, nella loro complessa relazione fra quota narcisistica e alterità, fra *narcisismo* e *societarismo*, fra *pulsione di vita* e *pulsione di morte*.

Possiamo proporre (Francesconi, 2004a), per la prima idea, uno schema

	Forme <b>primarie</b> (primitive, identiche, concrete)	Forme <b>secondarie</b> (evolute, simili, metaforiche)
<b>Centrifughe:</b>	A) PROIEZIONE EQUALIZZANTE	C) PROIEZIONE IDENTIFICATORIA
<b>Centripete:</b>	B) INTROIEZIONE EQUALIZZANTE	D) INTROIEZIONE IDENTIFICATORIA

L'ipotesi che proponiamo per il secondo asse, tuttavia, non si allineerebbe ad una dicotomia conflittuale vita/morte, ma tenderebbe a vedere che l'intergioco in realtà non sia così duplice e simmetrico come sembra, ma che si possa rilevare una **prevalenza dell'aspetto distruttivo/neutralizzante** anche nelle forme di incorporazione/identificazione apparentemente contrassegnate "solo" da forme di acquisizione centripeta. Come scriveva Abraham<sup>23</sup>, è noto che *gli impulsi volti all'annientamento e all'espulsione dell'oggetto siano quelli ontogeneticamente più antichi*.

In fondo vita e morte non sono due forze simmetriche antagonistiche, non spendiamo energie per "tenere in morte", mentre lo facciamo per "tenere in vita"... La tendenza "spontanea" all'inorganico, fulcro della (disturbante) concezione freudiana della *pulsione di morte* e dell'*invidia kleiniana-bioniana*, sembra essere il *clinamen* entropico dei sistemi viventi, solo frenato (temporaneamente) dalla *partita a scacchi* che ci impegna lungo tutto il nostro esistere. Così, anche il processo identificatorio potrebbe essere visto come una *dilazione/trasformazione* (correlabile o meno ai processi sublimatori) della nostra originaria istanza distruttiva dell'altro, soggetta ad oscillazioni (bionianamente rappresentabili con la freccia a due punte) fra forme di annichilazione e forme di sopravvivenza dell'Altro da sé. Anche l'oscillazione di una pendola, tutto sommato, è una *lenta discesa*. Prova ne sia l'universalità del 'peccato originale': il vissuto di colpa che si imprime in ogni nato, che contrassegna ogni esistenza come usurpazione di uno spazio potenzialmente anche non proprio, parla di una *illegittimità originaria* che non a caso richiede usualmente precoci riti purificatori e apotropaici. Per noi "creature", *la morte si sconta vivendo*, non solo nel 1916, non solo Ungaretti...

Questo è il tema kleiniano rivoluzionario: la distruttività interna, la persecutorietà del Super-io non sono elementi che nascono o si formano in una data epoca, tantomeno oggi *scomparsi*, ma una dotazione che ci appartiene da subito (o quasi...), assegnandoci il compito di ridurre man mano la persecutorietà superegoica, di trasformarla in una funzione figurativa e narrabile anziché farla collassare nell'agire contro l'altro o contro il sé, seguendo (fin dove si può!) la via nominata da Freud (Io e Es): passare dal *terrore del Super-io* all'*amore del Super-io*.

Identificarsi in modo concreto, totale e immediato con la parte distruttiva conduce alle patologie dell'autolesività: al suicidio (Francesconi, 2021b), all'immedesimazione con l'oggetto temuto, come vediamo nelle pratiche di "identificazione" con il virus di questo nostro periodo di infezioni pandemiche<sup>24</sup>, con conseguente capovolgimento di valore tra patogeno e curativo<sup>25</sup>, o in Kafka che,

<sup>23</sup> *Ricerche sul primissimo stadio evolutivo pregenitale della libido*. 1916 (Posizione 1004), che può considerarsi un approfondimento di quanto Freud scrive nel 1915 in *Pulsioni e loro destini*

<sup>24</sup> Che riteniamo associarsi a meccanismi ossessivi di controllo sentito come totale: non posso "rifiutare" il virus (incertezza), posso "rifiutare" il vaccino (certezza). Cfr. anche Francesconi, Scotto di Fasano, 2020

<sup>25</sup> Cfr. Francesconi, 2021a: «Nella *relazione simbiotica immobilizzata* Bleger (1967,94) ritrova l'*alienazione di una parte di sé per poter continuare a vivere*, un *Sé alieno*, fantasticato come luogo sicuro di proiezione del negativo, ma attaccabile dal Sé proprio perché non riconosciuto, esattamente come in un processo autoimmune e, tuttavia, conservato accuratamente come permanenza di un elemento *clivato* del sé. Per Bleger (1967,97), questo *vincolo simbiotico* si configura, come un *patto tra parti vive e morte* per continuare a vivere, in questo caso la relazione oggettuale *funziona in*

scoprendo nel 1911 (e non, come abitualmente indicato, nel 1917) di avere la TBC iniziale<sup>26</sup>, scrive nel 1912 le *Metamorfosi*, “diventando” *concretamente* (ma riuscendo paradossalmente nella *mise in abîme* di farne un racconto!) lo scarafaggio moribondo che tutti conosciamo<sup>27</sup>.

«Suzanne Maiello esplora gli effetti dell’attacco al legame prendendo in esame anche la possibilità di un loro crollo molto precoce, e descrive una forma di odio inarticolabile. La fonte di tale odio si troverebbe in esperienze traumatiche precocissime. I suoi effetti vengono descritti come ‘tagli astratti’, come violenza deumanizzata. E’ una forma primitiva di odio che paradossalmente *appare* come priva di oggetto e di soggetto. Questa forma di odio corrisponde ad uno stato mentale che può portare all’odio per la vita stessa (Maiello, 2000, 5) o alla devastante sensazione di ospitare *implacabili-invisibili* persecutori interni.

Esperienza tanto più perturbante in quanto l’oggetto (per come siamo abituati a pensarlo) non è ancora – ai primordi della mente – del tutto discriminabile dal sé, fatto che potrebbe appunto contribuire a rendere *inarticolabile in parole l’odio confuso con il terrore*, quest’ultimo non a caso definito (Bion) “*senza nome*”. (...) D’altra parte, se postuliamo un *protosentimento* del genere, *reale ma vuoto di senso perché privo*, per la mente immatura, di *comprensibilità*, possiamo immaginare che esso resti nel mondo interno del soggetto come *Sé sconosciuto*, che vive di una propria vita parallela, dando conto, successivamente, di violenti episodi di scissione, di assenza, di narcisismo di morte.

*Un paziente, sottoposto nei primi anni di vita - spesso purtroppo per mano dei genitori stessi - a pratiche terapeutiche massacranti e dolorosissime, oltremodo traumatiche per la sua mente immatura, si rivolge (a circa quarant’anni) all’analisi per disturbi, invalidanti ormai per la sua autonomia, relativi a vertigini, nausea e febbre, oltre che per frequenti attacchi di panico. Da sempre, non ha praticamente che sporadici e rarissimi ricordi. Nel corso del primo anno di trattamento, passò gran parte delle sedute sciogliendosi letteralmente in lacrime, senza sapersene spiegare la ragione. Mi portò, in quel periodo, un suo disegno, raffigurante un nucleo rosso, “incandescente”, circondato da un fitto e spesso alone nero fornito di punte esterne. Lo sentiva raffigurante il modo in cui pensava se stesso. Oggi, a uno stadio avanzato dell’analisi, rifacendosi al dolore, all’odio e alla paura che ormai sappiamo connessi alle devastanti pratiche terapeutiche dei primi anni della sua vita, dice: “Penso all’inizio dell’analisi...avevo la sensazione di sciogliermi in quel pianto incom-*

---

*blocco* (tutto o niente): *se vuole vivere, deve riparare e far vivere anche i suoi oggetti morti, ma così facendo vi è il rischio che l’io soccomba con tutti i suoi oggetti buoni*. Aggiungerei tuttavia che *si devono far morire continuamente gli oggetti vivi*, attaccando un Sé/non-Sé “nemico”. Possono aprirsi innumerevoli strade psicopatologiche, dominate dall’ambiguità, dall’ipocondria, dalle relazioni perverse, dalle *troppe identificazioni primarie non discriminate* che mantengono in primo piano il *nucleo agglutinato* (ivi, 158), ma anche da *agiti* compulsivi o violenti accompagnati da un *Io-spettatore* che sembra osservare il tutto da estraneo. Nel caso della pandemia, questo capovolgimento che sembra dare più attenzione alla *pelle morta* che al *corpo vivo*, potrebbe essere rappresentato dalla concentrazione del pericolo nel vaccino, che rischia di essere più volte “strappato via”, nonostante il fatto che ogni “no” al vaccino comporti un numero ben maggiore di eventi infausti dovuti alla malattia. Ma l’Io spettatore è il regno del *non-conflitto, come se non fosse successo e non stesse succedendo niente*, un *Io artefatto* che ha le caratteristiche «*di non comprometersi, non assumersi la responsabilità, non farsi carico di una situazione, del suo significato, delle sue motivazioni e delle sue conseguenze*. (Bleger, ivi, 213-214)». Fino a preferire la morte alla cura...

<sup>26</sup> Una TBC cutanea. “Nel 1911, egli soggiorna al sanatorio di Erlenbach, presso Zurigo” (*Confessioni e diari*, 1972).

Cfr. ne *La metamorfosi* (1912): il “commesso viaggiatore” si desta, nell’incipit del testo, “tramutato in un enorme insetto”. “Sentendo un lieve prurito nella parte alta del ventre, (...) scopri allora il punto che gli prudeva, era coperto di tanti puntini bianchi che lui non sapeva spiegarli; provò a toccarlo con una delle zampette, ma dovette ritirarla immediatamente, perché a quel contatto provò brividi di freddo.” (p.58-59).

<sup>27</sup> “Sono infatti come di pietra, sono come il mio monumento funebre, e qui non c’è spazio per il dubbio o la fede, per amore o ripugnanza, per coraggio o paura in particolare o in generale (...) Non vedo affatto la parola, la invento.” (15 dic. 1910, *Diari*, in Kafka, 1972, p.140-1)

“Lui voleva qualcosa in più di un eremo: il sonno profondo della morte, la pace imperturbabile del sepolcro, dove ogni contatto umano si spegne. Così, diventato un recluso e un morto, Kafka trovava finalmente la giusta condizione per scrivere” (Citati, 2007, p. 71).



*prensibile...Lei, in quel periodo, è stata per me come mani che tengono, come una bottiglia che ha dato forma all'acqua...Si ricorda il nucleo incandescente di quel mio disegno? Oggi ci penso come a una parte di me imbozzolata...Era come se gran parte della mia vita fosse lontana...Come se il tempo fosse appiattito...Tutti quei dolori dei primi anni, dolori fisici, la paura che avevo di mio padre e mia madre, e l'odio...ma mi sentivo in colpa, loro poveretti mi curavano...Chissà, forse per questo i ricordi sono stati cancellati...sono diventati i nazisti che mi perseguitavano in tanti incubi...io dovevo essere contento, normale, ma era come se la normalità fosse per me un "vestito", qualcosa che non mi apparteneva completamente, la realtà non mi entrava dentro per spiegare, restava in superficie...Ero come una città distesa piatta su un vulcano, un nucleo incandescente di paura, odio, terrore...l'incomprensibile fatto carne"». (Scotto di Fasano 2003, 104-105).*

Ma, combinando identificazioni e proiezioni possiamo anche organizzare altre "difese" contro la persecutorietà, come nell'anoressia, dove (Francesconi, 2004b) una *dolorosa liturgia comunicativa* mostra che *si nutre sempre qualcuno e che lo si fa in un modo negativo*. Nell'anoressia è il soggetto sofferente che si colloca nel ruolo di fornitore di nutrimento ad un elemento "iperfamelico" proiettato all'esterno del sé, la falsificazione originaria, il *proton pseudos*, sembra qui essere espressa in questo modo: "**non sono io** ad avere una fame divorante, **ma tu!**". Le anoressiche sono di solito prodighe di cibi con gli altri o di attenzioni spesso al limite del servile. Il risultato è che è l'altro a provare un fastidioso senso di essere riempito di troppo cibo, di appiccicose premure, a sperimentare una vaga nausea se non un ingozzamento vero e proprio, mentre il/la paziente trionfa masochisticamente sull'oggetto, mostrandoci con la sua consunzione che si è identificato in modo arcaico con una fonte nutritiva ininterrotta<sup>28</sup> che *si consuma per dare*, che si toglie il pane di bocca per alimentare l'altro, fino a dissolversi: *un seno-clessidra che si prosciuga mentre allatta, che si svuota mentre riempie*. Si può pensare che la "forma" di questa relazione sia una *identificazione, ricordata e ripetuta* in una circolarità permanente, con quella sperimentata *davvero* nell'infanzia con la propria madre, timorosa di essere *consumata* dalla funzione genitoriale? Oppure è solo una *produzione fantastica*, simil-allucinatoria, del soggetto che così ha "letto" una realtà tutto sommato *normale*? E' proprio ad una domanda così netta che non deve essere data risposta certa e tantomeno aprioristica, forse neppure deve a tutti i costi e sempre essere cercata. Conta di fatto potersi abituare a tollerare la frustrazione connessa all'oggetto umano. Ne abbiamo un esempio tratto dall'osservazione di un neonato che ebbe a soffrire per una diminuzione della montata latte della madre. «Egli, di fronte alla frustrazione, ricorse per alcuni mesi a un comportamento illusoriamente autosufficiente: spingeva in avanti tra le labbra la lingua arrotolata, in modo da riempirsi la bocca, cosa che otteneva anche spingendosi in fondo alla gola tutt'e due i pollici e succhiandoli avidamente; in entrambi i casi, però, dando comunque l'impressione di restare terribilmente depresso.

A volte però sembrava entrare in contatto con qualcosa e parlava a se stesso con un dialogo che aveva la stessa intonazione di voce della madre quando gli parlava e di lui quando le rispondeva. In queste occasioni, in cui pareva avere un dialogo con la madre interiorizzata, non sembrava più depresso e desisteva dal tentativo di consolarsi con un falso oggetto» (Ciccione, L'hospital 1991, 50).

Concludiamo quindi richiamando un modello di mente proposto tanti anni fa, quale contributo di sottofondo a molti dei percorsi qui accennati:

---

<sup>28</sup> «Se il bambino è munito di una notevole capacità di tollerare la frustrazione, la tragica evenienza di una madre incapace di rêverie, incapace cioè di soddisfare i suoi bisogni psichici, può essere fronteggiata ugualmente. All'altro estremo troviamo il caso del bambino gravemente incapace di sopportare la frustrazione: costui non è in grado di superare neppure l'esperienza di avere un'identificazione proiettiva con una madre capace di rêverie senza conseguire un crollo; l'unica cosa che lo farebbe sopravvivere sarebbe un seno che nutre incessantemente, il che non è possibile, non foss'altro perché l'appetito viene a mancare» (Bion, 1962a, 75, sottolineatura nostra: e se l'appetito faticasse, in qualche caso, a venire a mancare?).

«rielaborando ipotesi fatte da Wisdom (1957) e riprese da Grinberg (1976), vorrei richiamare (Francesconi, 1994, 1997, 2002; Francesconi, Scotto di Fasano, 1997) la distinzione fra un *Sé nucleare* e un *Sé periferico* in analogia alla struttura dell'atomo, con il suo nucleo e la sua orbitale elettronica. Questa rappresentazione va intesa (...) come modalità metaforica di rappresentare lo psichismo (...) Se il concetto di nucleo è di uso abituale (...), nel *Sé orbitale* si gioca l'equilibrio metaforico tra il *Non Sé*, [che] può essere pensato con sufficiente sicurezza come “fuori di Sé”, e una vasta area con caratteri intermedi, probabile “luogo” di oggetti interni che vengono a trovarsi collocati in una sorta di nuvola di probabilità, in una dimensione transizionale *Sé/Non Sé*. Per esemplificare: un abito (o meglio la sua rappresentazione oggettuale) sarebbe certamente vissuto come appartenente al *Sé*, se qualcuno lo danneggiasse mentre viene usato, ma questo non impedirebbe di essere simultaneamente considerato un oggetto *Non Sé*, se paragonato al corpo. Un'area orbitale ben differenziata consente di sperimentare temporaneamente una funzione satellite di *Sé* come collocato nell'Altro, senza perdere il senso di luogo principale e stabile posseduto dal nucleo del *Sé*: l'alternanza fra il *mio* punto di vista e il *tuo* punto di vista è probabilmente un incessante meccanismo oscillatorio della mente, basato su di un principio di predominio alternante, tipo *figura/sfondo*, come il **PS⇌D** di Bion. Esso è costruttivo e relazionale solo se è **vissuto metaforicamente**. Uno spostamento “concreto” non è tollerabile, è vissuto come mutilazione del *Sé*, probabilmente avviene laddove la distinzione fra nucleo e orbitale è priva di significato. Allora il *Sé* si frammenta e si disperde nello spazio, come accade nella parte psicotica della mente, oppure diffonde in una posizione *oltrefrontiera* da dove “guarda” quel che resta del *Sé* (per esempio il corpo) dal **punto di vista dell'alieno**. In fondo, *la pulsione di morte* potrebbe essere la pulsione di vita di un *Sé* così *traslocato* altrove da essere *alieno, nemico* del restante “guscio vuoto” o “pianeta abbandonato”. (...) La mancanza di una prospettiva spaziale *sé/non sé* e di quella di differenziazione “gerarchica” di valore fra nucleo fondamentale e aree marginali, diviene anche **mancanza di temporalità**: il **ricordo**, l'**evento** e l'**aspettativa** potrebbero trovare un luogo *traumatico* di sovrapposizione e confusività. Nel funzionamento normale, invece, i processi di identificazione e proiezione non patologica possono avvenire attraverso la fisiologica oscillazione della qualità *Sé o Non Sé* attribuita agli *oggetti interni periferici*. Non c'è *confusione* nell'oscillazione, perché in un certo istante “siamo” in un vertice, l'attimo dopo in un altro, con le parole di Beckett (1951): “una volta mare, una volta faro”, come ci capita osservando i disegni “reversibili” degli psicologi della Gestalt. Il funzionamento mentale descritto condiziona – ed è a sua volta condizionato da – la capacità di *muoversi nella tridimensionalità*, concetto caro soprattutto a Meltzer, a Resnik, a Ogden e a Britton. Il solo funzionamento bidimensionale (*Identificazione adesiva, Imitazione, Falso Sé, Io pelle, Involucro*, ecc.) tende a non distinguere fra oggetto e immagine: virtuale e reale si sovrappongono in un mondo piatto. Chi vuole trovare un precedente letterario può leggere Flatlandia, scritto dal reverendo Abbott (1882) oltre un secolo fa. Come Abbott descrive nel suo universo immaginario, l'elemento iniziale potrebbe corrispondere a una modalità mono- o meglio *a-dimensionale della mente*, che sperimenta ogni “punto” come un centro a sé stante, autosufficiente e ignaro del resto. Questa immaginaria **diffusione gassosa** di “molecole di mente” nello spazio, vicina a quanto Ogden (1989) descrive come *posizione autistico-contigua* e Bleger (1967) come *glischro-cario* (nucleo agglutinato), che preferisco (Francesconi 1994) chiamare **Sé a nuclearità indifferente** (1994), può essere la base del funzionamento **autistico** della mente, dove (in teoria) non ha significato parlare di un *individuo* che possa riconoscersi come tale, dove il *Sé* può fluttuare dentro e fuori dai propri confini, fra gli oggetti, nello spazio e usa le sensazioni forti (dolore, stereotipia, grido) come nuclei di cristallizzazione per tentare una pur fugace integrazione<sup>29</sup>.

Chissà se, in questa fluttuazione, la mente può *fuggire fin sulla Luna*, come accadde al senno di Orlando, ma se in quel caso l'eroe poté recuperarlo semplicemente ispirandolo dall'ampolla in cui era stato rinchiuso ...

<sup>29</sup> Si rimanda anche a Bodei, 2002 per una lettura filosoficamente orientata, ma parallela alla presente, del tema degli “arcipelaghi dell'io”.

*e ne' suoi bei discorsi l'intelletto  
rivenne, più che mai lucido e netto...*

le cose non sono generalmente così facili e a noi terapeuti resta solo lo spazio, più esiguo e faticoso, del *curare il pensare* per tentare di lenire un poco l'*indigestione mentale*, secondo la definizione di Bion (1962a), (Francesconi, 2006), o l'*indigestione nell'animo*, secondo l'espressione simile usata da Pessoa (1982) capaci di mantenere i pazienti, o soprattutto loro, *sulla terrazza della casa del vivere*, purtroppo in una stagione assai inclemente.» (Francesconi, 2014, 116, *modificato*)

## Bibliografia

- Beckett S., 1951, *Malone meurt*. Paris: Les Éditions de Minuit; In: Beckett S. *Trilogia*. Einaudi, Torino, 1996.
- Bion W R., 1962a, *Apprendere dall'esperienza*. Armando, Roma, 1972
- Bion W R., 1962b, *Una teoria del pensare*. In: Bott Spillius E. Melanie Klein e il suo impatto sulla psicoanalisi oggi. Vol. I. Astrolabio, Roma, 1995.
- Bion W.R.,1992, *Cogitations*, Armando, Roma, 1998
- Bleger J.,1967, *Simbiosi e ambiguità*. Libr. Ed. Lauretana. Loreto, 1992
- Bodei R., 2002, *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*. Feltrinelli, Milano
- Brenman E., 1985, *Isteria*, in Scalzone F., Zontini G., *Perché l'isteria?* Liguori, Napoli, 1999
- Brenman E., 1997, *Gruppo di lavoro: come l'isterico cerca di manipolare la realtà psichica dell'analista*, in Scalzone F., Zontini G., *Perché l'isteria?* Liguori, Napoli, 1999
- Britton R.,2000, *Credenza e immaginazione*, Borla, Roma, 2006
- Britton R.,2003, *Sesso, Morte e Super-Io*. Astrolabio, Roma, 2004
- Ciccone A., Lhopital M., 1991, *La nascita alla vita psichica*, Borla, Roma, 1994.
- Citati P., 2007, *Kafka*, Adelphi, Milano
- Contardi R., 2003, La «Gradiva» di Freud rediviva. «Delirio e sogni» nel sapere scientifico, *Rivista di Psicoanalisi*, 3, pp. 479-506.
- Ferenczi S., 1932, *Confusione delle lingue tra adulti e bambini*. In: *Fondamenti di Psicoanalisi*, III, Guaraldi ed., Rimini, 1974, 415-427
- Francesconi M., 1994, *Sulla peculiarità dell'agire nello stato autistico della mente*. In: AAVV. *Agire per non pensare, non crescere, non vivere*. Minerva Medica, Torino.
- Francesconi M., 1997, Perché la psicoanalisi. L'avvenire di una delusione. In: *Psiche*, V, 2, 1997: 147-153.
- Francesconi M., 2002, *Metafora e Psicoanalisi*, in Carmela Morabito, (a cura di), *La metafora nelle scienze cognitive*, Milano, Mc-Graw Hill, pp. 51-57
- Francesconi M., 2004a, Il perturbante del crescere. Identità e cambiamento in adolescenza, *Il Vaso di Pandora*. Vol. XII, N° 2, pagg. 19-44
- Francesconi M., 2004b, a cura di, *L'appetito: un crimine?*, FrancoAngeli, Milano
- Francesconi M., 2005, *L'interpretazione della colpa, la colpa dell'interpretazione*. Bruno Mondadori, Milano
- Francesconi M., 2006, *L'indigestione nell'animo. Lezioni di Psicopatologia*. Frenis Zero 2006; 5: <http://web.tiscali.it/bibliopsi/frenishome.htm>
- Francesconi M., 2014, *Ricordiamo quel che vediamo o vediamo quel che ricordiamo?* In Francesconi, Scotto di Fasano, *La complessità della memoria*, IPOC, Milano
- Francesconi M., 2016, Cogita, ergo sum. La doppia freccia come 'metodo relazionale' in Bion. In *Koinòs, Bion 2016, Memorie/incontri/prospettive*. IV, n. 2, luglio/dicembre, p.147-156
- Francesconi M., 2018, *Edipo al trivio: temporalità e triangolazione*, Relazione ai Seminari Multipli IIPG, Roma, 12.05.2018
- Francesconi M., 2021a, *Traversie del Sé e del Setting in Pandemia. Angosce e difese. Webinar Frenis Zero Setting terapeutici e Holding*, sabato 27 marzo 2021. <http://web.tiscali.it/frenisOpsicoanalisi/francesconi.htm>
- Francesconi M., 2021b, *Una vita uguale alle altre, solamente più corta. Una riflessione sulle dinamiche inconsce dell'autolesività*. In: Romaniello C., (a cura di), *Ogni vita conta*, FrancoAngeli, Milano
- Francesconi M, Scotto di Fasano D., 1997, *Ricordi in cerca di un pensatore*. Relazione al Convegno Internazionale per il Centenario della nascita di W.R.Bion. Torino, 16/19-07-1997 In: <http://www.sicap.it/merciai/bion/papers/scott.htm>
- Francesconi M., Scotto di Fasano D., 2010, Il rispetto: un valore ibernato?, in Fabra M., Jannacone Pazzi A., 2010, *Violenza: Esplorazioni, Quaderni degli Argonauti*, 20, pp. 16-27.
- Francesconi M., Scotto di Fasano D., 2020, Non avere paura di avere paura. La Psicoanalisi di fronte alla pandemia. *Micromega*, 4, pp. 115-124.
- Freud A., 1936, *Identificazione con l'aggressore*. In: *L'Io e i meccanismi di difesa*, Martinelli, Firenze, 1967, 119-132

- Freud S., 1915a, *Pulsioni e loro destini*, OSF VIII, Bollati Boringhieri, Torino, 1989, 13-35
- Freud S., 1915b, *Lutto e Malinconia*, in *Metapsicologia*, OSF VIII, Bollati Boringhieri, Torino, 1989, 102-118
- Freud S., 1921, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, OSF. IX, Bollati Boringhieri, Torino, 1989
- Freud S., 1922, *L'Io e l'Es*. OSF IX. Bollati Boringhieri, Torino, 1989, 475-520
- Freud S., 1925, *La negazione*. OSF X, Bollati Boringhieri, Torino, 1989, 197-201
- Green A., 1995, *Seminari romani*, Borla, Roma.
- Grinberg L., 1976, *Teoria dell'identificazione*. Loescher, Torino, 1982.
- Kafka F., 1972, *Confessioni e Diari*, Mondadori, Milano
- Kafka F., 1912, *La metamorfosi*. RCS ed., Milano, 2002
- Klein M., 1959/1963, *Sul senso di solitudine*, In: *Il nostro mondo adulto e altri saggi*. Martinelli, Firenze, 1972
- Laplanche J., Pontalis J.B., 1967, *Vocabulaire de la psychoanalyse*, Presses Universitaires de France, trad it. *Enciclopedia di Psicoanalisi*, Laterza, Bari, 1993
- Maiello S., 2000, «Broken links: attack or breakdown? - Notes on the origin of violence ». In: *Journal of Child Psychotherapy*, a. 26, n. 1: 5-24
- Meltzer D., 1992, *Clastrum*. Cortina, Milano, 1993.
- Munari F., 2004, *A partire dall'isteria maschile*, in Albarella C., Racalbutto A., 2004, *Isteria*, Borla, Roma.
- Munari F., 2008, *Contrappunto a "Traformazione della rappresentazione della 'differenza' nel 'sessuale' umano"* di F. Conrotto, Relazione letta al Convegno "*Le fonti dello psichico. Nodi e snodi in Psicoanalisi*", 8-9 marzo 2008, Venezia
- Musil R., 1978, *L'uomo senza qualità*. Einaudi, Torino, 1996.
- Ogden T H., 1989, *Il limite primigenio dell'esperienza*. Astrolabio, Roma, 1992
- Ogden T. H., 2005, *L'arte della Psicoanalisi*. Raffaello Cortina, Milano, 2008
- Pessoa F., 1982, *Il libro dell'inquietudine*. Feltrinelli, Milano, 1986.
- Petrella F., 1985, *La mente come teatro*. Centro Scientifico Torinese, Torino
- Petrella F., 1993, *Immagini del sé e grammatiche della riflessione*. In: *Turbamenti affettivi e alterazioni dell'esperienza*. Cortina, Milano.
- Racalbutto A., 2004, *L'isteria e i tempi del trauma. Il desiderio, il misconoscimento e l'incesto psichico*, in: Albarella C., Racalbutto A., 2004, *Isteria*, Borla, Roma
- Racker H., 1960, *Studi sulla tecnica psicoanalitica*, Armando, Roma, 1968
- Scotto di Fasano D., 2003, Dall'incomprensibile fatto carne alla mentalizzazione, *Psiche*, 2, 2003, pp. 99-113
- Scotto di Fasano D., 2009, *Uomini, Donne: fra-intendimenti*, In: Luraghi S., a cura di, *Il mondo alla rovescia*, FrancoAngeli, Milano
- Scotto di Fasano D., 2017, *Gestione - e funzioni - dell'Odio nel lavoro psicoanalitico*, Relazione tenuta al Ciclo di Seminari per Esterni del Centro Psicoanalitico di Pavia, 13 aprile 2017
- Scotto di Fasano D., 2021, *Disagio psicologico in Pandemia*, in Nicolò A.M., 2021, a cura di, *L'ascolto psicoanalitico in emergenza*, F. Angeli, Milano.
- Thanopoulos S., 2012, L'identificazione isterica. *Riv. di Psicoanal.*, 58, 1, 47-66
- Winnicott D. W., 1951, *Oggetti transizionali e fenomeni transizionali*. In: *Dalla pediatria alla Psicoanalisi*, Martinelli, Firenze, 1975
- Wisdom J. O., 1957, *Un approccio metodologico al problema dell'isteria*. In: Scalzone F, Zontini G., 1999, *Perché l'isteria?* Liguori, Napoli.