

**LA PSICANALISI, LA COSTRUZIONE DELLA MENTE E LE MENTI INDAGATE:
CRONACA DI UN DIBATTITO
FREUD E GRODDECK, HUSSERL E RYLE, DEVEREAUX.**

Valeriano Grasso

Su ciò, di cui non si può parlare,
si deve tacere.

Ludwig Wittgenstein

INTRODUZIONE

In questo breve lavoro mi propongo di analizzare diverse posizioni riguardo lo studio della mente. Cominciando con una veloce biografia di Georg Groddeck, fondatore della medicina psicosomatica, mostrerò, tramite il suo rapporto con Freud, l'alternativa psicanalitica che egli creò nel corso della sua teorizzazione dello psichico, concentrandomi molto sul rapporto tra i due. In un secondo momento cercherò di analizzare, da un punto di vista prettamente filosofico, l'argomento della "costruzione della mente", avvalendomi delle teorie di due massimi della filosofia della mente e della psicologia, ovvero Gilbert Ryle ed Edmund Husserl, mostrando come la corrente psicologico-scientifica (madre del localizzazionismo, della psicologia di carattere fisiologico etc) sia sorta e cresciuta a causa di presupposti cartesiani che fecero nascere fallaci interpretazioni della mente. Infine, mostrerò una seconda alternativa alla pura psicanalisi Freudiana, esattamente mostrando l'ampliamento teorico fondato, in tale disciplina, da Georges Devereaux tramite la nascita della sua etnopsichiatria.

1. Georg Groddeck "psicanalista selvaggio" e il carteggio con Freud: Un'alternativa psicanalitica

Il paziente in quanto paziente

Groddeck nacque in Germania, a Bad Kosen nel 1866, figlio di un noto medico. A dodici anni fu spedito in Sassonia, nel prestigioso collegio di Pforte, dove studiò con insofferenza fino al 1885, anno in cui, dopo la morte del padre, raggiunse la famiglia a Berlino, trasferitasi lì per rovinosi problemi economici. Si iscrisse nella stessa università seguita dal padre alla facoltà di medicina. Divenne un forte ammiratore del medico personale di Bismarck, Ernst Schweningen, diventato famoso grazie alle sue terapie basate su diete e massaggi. Dopo il 1889, anno della sua laurea, lavorò per quasi 10 anni come ufficiale medico nell'esercito. Lasciò con grande gioia l'esercito nel 1897 (qualche tempo dopo essersi sposato con una giovane signora poco dopo la morte della madre), anno in cui si trasferì a Baden-Baden per dirigere la clinica di Schweningen che decise di lasciare dopo tre anni per fondare una sua piccola clinica privata nella stessa cittadina. Proprio in questo periodo cominciarono le sue prime pubblicazioni, la più fortunata fu il suo libro su Schweningen "Nasamecu" (dalle sillabe dell'adagio "natura sanat, medicus curat"), in cui avanza delle ingenue teorie antipsicanalitiche. L'opera gli fece guadagnare la nomina di direttore all'ospedale della Croce Rossa di Baden-Baden, abbandonata poco tempo dopo in segno di protesta a causa dei violenti atteggiamenti degli ufficiali inviati alle ispezioni nei confronti dei suoi pazienti. Il 27 maggio del 1917 Groddeck scrive la sua prima lunga lettera a Freud, dove si dichiara "convertito alla psicanalisi", ringraziandolo per i suoi studi e scusandosi del giudizio avventato dato alla psicanalisi nel suo "Nasamecu" del 1912:

“Il bisogno di esprimere questa mia gratitudine diviene poi un dovere, poiché un mio libro pubblicato nel 1912 conteneva un giudizio avventato sulla sua psicanalisi, anche se dal modo in cui scrivo risulta chiaro che a quel tempo io conoscevo la psicanalisi solo per sentito dire. [...] l'imperdonabile errore era dovuto a ignoranza, cosa che del resto non ne diminuisce la gravità, se non fosse per una circostanza che ha reso interessante la storia, per così dire, della mia conversione”¹

Infatti, tre anni prima della pubblicazione del *Nasamecu*, prendendo in cura una signora, Groddeck imboccò la stessa via che, solo in seguito, venne a sapere essere la stessa della psicanalisi:

“Da lei (la paziente) imparai a conoscere per la prima volta la sessualità infantile e il simbolismo, e ben presto mi trovai di fronte ai concetti di transfert e resistenza che in un certo senso divennero automaticamente le chiavi di volta del trattamento (senza conoscere tali concetti alla Freudiana). [...] Quanto più mi liberavo dalla iniziale ritrosia ad esporre ad altri i miei punti di vista, tanto più spesso mi accadeva di sentirmi citare il nome di Freud quale pioniere di tali idee. E poiché per tutta la vita ho conservato sempre la beata illusione di essere una persona creativa, mi rifiutavo di riconoscere che anche questa volta avevo solamente accolto ed elaborato idee altrui. L'attacco che feci nel 1912 partì appunto da una posizione d'invidia, direi, quasi profetica.”²

Fin quando, nel 1913, Groddeck acquistò “*Psicopatologia della vita quotidiana*” e “*L'interpretazione dei sogni*” che, per citare ancora le parole di Groddeck, arricchirono talmente tanto le sue conoscenze e la sua vita da “non riuscire a completarne nessuno dei due”.

I pazienti di Groddeck aumentavano a dismisura, così egli decise di tenere delle “conferenze psicanalitiche ad uso dei malati” nella sua clinica, esattamente quarantotto conferenze che pubblicò nel 1916 per esporre ai suoi pazienti le sue teorie, evitando di ripeterle ad ogni seduta. Proprio in queste pagine vediamo gli abbozzi del suo sistema psicosomatico che l'avrebbero portato nel '23 a pubblicare il suo libro più famoso “*Il libro dell'es*”. Nella ventiquattresima conferenza Groddeck afferma essenzialmente che le malattie hanno uno scopo: “[...] l'uomo crea le sue malattie a partire dal proprio interno, non arbitrariamente ma sotto l'effetto di una coazione intima”.

A differenza di Freud, qui Groddeck parla non solo delle malattie mentali, ma anche di quelle somatiche, organiche, che a dir suo sono “una misura di protezione che ha come senso quello di assicurare l'essere umano contro qualcosa che è più terribile ancora della sua polmonite, del suo cancro, del suo dubbio maniacale, o della sua nevrosi d'angoscia.”³

Questo “qualcosa di più terribile” sono tutti i conflitti interiori dell'uomo, che cercano di restare irrisolti dentro sé. Sarebbe facile, allora, credere che basta convincersi di aver creato una malattia su misura per il nostro conflitto. Invece no, questo non basta, e non basta perché l'essere umano non è l'attore della sua malattia, è un ignaro elaboratore di essa. Il vero responsabile della formazione di tale malattia è “l'es”. Riguardo tale teoria dobbiamo prestare attenzione: questo termine, adottato lessicalmente da Freud, ha concettualmente un'accezione ben più “tragica” in Groddeck. Citando Edoardo Sanguineti (nella prefazione delle conferenze psicanalitiche pubblicate nel 2005 in italiano dalla Utet) “L'es regge dispoticamente l'io: governa e determina il soggetto cosciente, che faticosamente ne emerge, esattamente come governa e determina il corpo, i sintomi, i morbi”⁴. L'es, per Groddeck, è come un bambino caparzio, che vorrebbe soddisfare tutti i suoi bisogni ogni qualvolta ne ha voglia, e se questo non accade (perché, ad esempio, tale soddisfacimento sarebbe contro le norme o la normalità), ecco che l'es crea una malattia per “vendetta” o per evitare una sofferenza vitale o psichica che esso non può tollerare.

C'è da sottolineare che Sanguineti, aggrappandosi ad una frase di Groddeck secondo cui le persone non dovrebbero “rompersi la testa per sapere se è vero o non è vero che ogni malattia abbia uno scopo”, sostiene che la vera cosa che sta a cuore a Groddeck non è tanto affermare che le malattie sono create dall'es come conclusione teorica, piuttosto come postulato, come esortazione per aiutare alla “placebo” i pazienti.

Ammettendo tale tesi come vera, dovremmo affermare che tutta la psicosomatica, l'omeopatia, e persino la psicanalisi stessa sono teorie create solo per addolcire i malanni fisici e psichici dei malati o per cercare di guarirli solo tramite una "raffinata tecnica placebo" fondata sull'incutere riverenza ai malati, tramite l'enorme peso teorico di tali scienze, in questo caso, solo presunte.

Groddeck dice a Freud di sapere bene che "per ora la psicanalisi lavora col concetto di nevrosi. Io suppongo tuttavia che anche per Lei, dietro questo termine, c'è tutta intera la vita dell'uomo". Groddeck procede affermando che l'es plasma non solo le forme d'isteria e nevrosi ossessive, ma anche, ad esempio, in cancro e polmonite: "Non c'è alcuna differenza essenziale in base a cui si debba tentare la psicoanalisi in un caso e non nell'altro. Anzi, è solo una questione pratica, di valutazione personale, decidere in quali casi si debba rinunciare a praticare il trattamento analitico". Groddeck calibra bene le parole che utilizza, e proprio utilizzando la parola "trattamento" pone l'accento sull'idea Freudiana di guarigione, dove è il malato ad arrivare alla cura, non il medico.

Ma come riesce, Groddeck, a notare dei collegamenti tra l'inconscio e le malattie organiche? Per parlarne mi avvalgo di alcuni esempi dati a Freud, proprio da Groddeck, in una sua lettera. Nel primo esempio una sua paziente si svegliò un mattino con il labbro superiore gonfio, una tumefazione dovuta a vescicole erpetiche. Groddeck le chiese di dirgli una data e un'ora: la paziente indicò il giorno precedente a quella seduta e il solito orario di queste. Il giorno prima il medico aveva scherzosamente detto alla paziente (che curava da molti anni per una poliartrite), che le sue labbra erano troppo sottili, e che ciò significava una voglia compressa di baci. Un'ora dopo questa constatazione la tumefazione sparì. Groddeck afferma che tale reazione immediata si potrebbe chiamare isterica, ma facendolo si dovrebbe affermare che ogni sorta di reazione lo è, persino la sua poliartrite.

Un altro dei suoi pazienti (a cui Groddeck, tra l'altro, aveva diagnosticato complesso edipico e di castrazione) soffriva di emorragia retinica. Ricordava che da piccolo, nella sua città, vedeva ogni giorno un cieco di cui gli abitanti del villaggio raccontavano che aveva perso la vista a causa di una bestemmia. Il paziente aveva dimenticato di aver tirato sassate a nove anni ad un Cristo di legno che si trovava all'uscita del villaggio fino a farlo cadere dalla croce. Quell'atto impressionante, e le dicerie riguardo al cieco della città, dovevano avergli lasciato un trauma tale da fargli dimenticare questo avvenimento. Groddeck dedusse ciò dal fatto che il paziente, il giorno in cui tramite seduta riuscì a ricordare l'incidente e lo raccontò, svenne durante la narrazione. Dopo aver fatto quel racconto per cinque anni non si verificò alcuna emorragia, ad eccezione di una sola volta il giorno prima che il paziente andasse militare, capitando di fronte una stradina in cui era fisso proprio un Cristo crocifisso. Inoltre, il paziente dimenticò l'avvenimento infantile anche dopo che il medico glielo raccontò di nuovo. Solo pochi giorni dopo il paziente rimembrò.

L'ultimo esempio parla di un malato il cui es causò i sintomi della sifilide, con le caratteristiche eruzioni cutanee, ulcerazioni al pene, al braccio, al collo, e la Wasserman positiva. Tutti questi sintomi scomparvero nel corso del trattamento psichico. In questo trattamento troviamo degli spunti molto interessanti: quando venivano menzionati, durante le sedute, determinati nomi, o venivano rievocate determinate immagini, l'es provocava, per alcune ore o per intere giornate, temperature fino a 40 gradi.

il paziente soffriva, inoltre, di una sclerodermia per cui Groddeck lo aveva curato molti anni prima di questo trattamento, con tecniche non psicanalitiche: questa malattia si riacutizza dopo aver cominciato a osservare l'attività dell'es, cosicché il medico iniziò ad occuparsi del paziente da un punto di vista analitico. Il risultato delle sedute fu da subito una stasi del processo, e una completa guarigione delle parti del corpo che si erano ammalate in quel periodo.

L'analisi illuminò anche la storia dell'origine della malattia, che era cominciata a manifestarsi dalla gamba sinistra. Durante una seduta si scoprì che tale manifestazione era connessa col tentativo, da parte del paziente, di calpestare, nel corpo di sua madre, un fratellino in arrivo. Il paziente era anche un feticista delle gambe. In seguito, a causa di sadiche fantasie e di desiderio di gravidanza rimosse, vennero colpiti anche il braccio e la pelle del ventre.

In questa stessa lettera, inoltre, Groddeck, chiedendo a Freud la conferma della sua ipotesi secondo cui non potesse essere uno psicanalista, sottolineare la differenza “concettuale” del suo es dall’allora Ubw Freudiano, citando un articolo di Freud ne “Internationale Zeitschrift fur Psychoanalyse” dove (dice Groddeck a Freud) “Lei circoscrive esplicitamente il significato dell’inconscio. Allargando questo significato, come è necessario se si vuol prendere in considerazione anche il trattamento psicanalitico dei cosiddetti disturbi somatici, forse si oltrepasserebbero i limiti da Lei posti alla definizione della psicoanalisi”. Ma, proprio nella risposta di Freud, vediamo svelato un mezzo segreto riguardo la concezione freudiana dell’es. Con queste parole, il fondatore della psicanalisi risponde a Groddeck:

“Mi permetta di farle notare che non occorre alcun ampliamento del concetto di Ubw per coprire le sue esperienze sui disturbi organici. Nel mio saggio sull’ Ubw che lei menziona troverà a pagina 258 una piccola annotazione. “ Rimandiamo a un altro contesto l’accenno a un’altra importante prerogativa dell’inconscio”. Le confiderò ora quello che li avevo taciuto: l’affermazione che l’atto inconscio ha un’intensa influenza plastica sui processi somatici, quale non viene mai raggiunta dall’atto cosciente.”⁵

Per tutta la lettera Freud sostiene che Groddeck ha interiorizzato talmente tanto i concetti di transfert e resistenza, che ormai fa “parte della schiera dei dannati”, e che è pronto ad accoglierlo a braccia aperte come mirabile psicanalista, e non a respingerlo “là dove sono gli Adler, gli Jung e gli altri” (come forse lo stesso Groddeck avrebbe voluto). E che lo avrebbe voluto al suo seguito ce lo conferma anche la chiusa della lettera di Freud firmata “Con stima di collega, il suo Freud”.

Risolto questo problema Groddeck continua a mostrare le differenze delle sue teorie rispetto alle idee freudiane:

“sussiste sempre una contrapposizione fra Ubw e coscienza, come se ci si trovasse di fronte a due forze. [...] Io invece sono del parere che la coscienza sia semplicemente una delle manifestazioni dell’Ubw; che tutto ciò che accade nella vita umana, che tutto, in ultima analisi, venga creato dall’Ubw. La coscienza è soltanto uno strumento dell’Ubw, che gli serve essenzialmente per farsi capire, un po’ come il linguaggio e i gesti. [...] Già sono stati osservati i nessi fra scelta della professione ed es. Ma anche il modo di camminare, il portamento, i movimenti e la forma della mano tradiscono abbastanza spesso il loro condizionamento adoperati forse inconscia. Per quanto riguarda la digestione, gli esperimenti di Pavlov hanno fornito alcuni vari indirizzi. E, per quanto riguarda la respirazione, il battito cardiaco, il sangue e il ricambio sappiamo ciò da molto tempo, e gli esperimenti di ad Abderhalden indicano in quale direzione la chimica biologica debba in qualche modo procedere per affrontare l’inconscio. [...] la psicanalisi non si vergogna di risalire all’epoca prenatale, e fa bene. Ma perché si sofferma sempre ed esclusivamente sull’organo del cervello, perché non vuole vedere che, cioè théories paribus, da uno spermatozoo e da un ovulo si svilupperanno sempre mani, occhi, cervello? E tuttavia in questo caso non si può certo parlare di coscienza e di intenzioni coscienti. E se l’inconscio è capace di tanto, sarà certo anche capace di creare un callo o di guidare un gesto della mano, o di alterare il chimismo dell’uomo in modo da renderlo terreno favorevole e batteri.”⁶

Groddeck cerca di rimproverare la scienza e i dogmi che ne hanno imposto quell’atteggiamento di “religiosa serietà” degli uomini di scienza. In una conferenza, lo stesso Groddeck si definirà uno “psicanalista selvaggio”, per sottolineare ancora di più la sua presa di posizione netta contro lo strutturalismo e il dogmatismo di quella pragmatica scienza che è la medicina. In queste parole possiamo notare una critica a quella corrente localizzazionista e fisicalista che, nella spasmodica necessità di far accogliere le materie psicologiche tra le scienze esatte o forti, avevano, forse, perso il vero obiettivo della psicologia. E che lui volesse proclamarsi come non psicanalista l’abbiamo visto anche attraverso le richieste dirette a Freud di

confermare il suo non essere uno psicanalista. E sarà proprio nell'ultima fase della sua carriera che se ne separerà ancora di più, a causa della rigidità di Freud che ammetterà, in una delle ultime lettere, di starsi fossilizzando sulle proprie idee, proprio come quei vecchi che cercava di smontare lui da giovane.

È invece caratteristico vedere l'atteggiamento di avvicinamento di Groddeck, in una prima fase, verso la società psicanalitica. Grazie alle continue persuasioni di Freud, sempre più interessato e bisognoso di aggiungere un cavallo di razza come Groddeck e una interessantissima quanto efficace "psicanalisi dei disturbi organici" alla sua nuova disciplina. Freud si occuperà di molte pubblicazioni di Groddeck, e pubblicherà, altresì nelle riviste della società psicanalitica, numerosi saggi e articoli scritti dallo "psicanalista selvaggio" di cui Freud ne elogia i pensieri in una lettera dell'8 febbraio 1920 definendo le teorie groddeckeane "pensieri così intelligenti, audaci e impertinenti". Dopo ben tre anni di corrispondenza Freud invita Groddeck, sempre nel 1920, ad una conferenza psicanalitica che si sarebbe svolta il 7 settembre all'Aia, dopo aver anche proposto a Groddeck di entrare a far parte di almeno una delle comunità psicanalitiche presenti a quel tempo, come quella di Berlino. Sarà proprio all'Aia che i due si incontreranno per la prima volta. In questa conferenza, Groddeck parlerà per la prima volta alla società psicanalitica, rappresentata dagli altri sei invitati e rispettive famiglie (tra cui Ferenczi, Jones e Pfister), delle sue idee riguardo la psicanalisi dei disturbi somatici. Freud chiederà a Groddeck, durante la conferenza, se egli fosse veramente convinto riguardo ciò che diceva. Il suo devotissimo collega gli rispose riassumendo le premesse della sua psicanalisi dei disturbi somatici in una lettera che gli spedì pochi giorni dopo:

"[...] quanto ho affermato al congresso l'ho detto proprio sul serio. Cercherò di spiegarmi. Se si chiede a delle cosiddette persone sane di osservare gli oggetti della vostra stanza, e poi di chiudere gli occhi ed enumerare tali oggetti, regolarmente esse dimenticano o questo o quello. Se poi si analizza perché proprio quelle certe impressioni visive non sono giunte a coscienza, ne risulta che esse appartengono a complessi rimossi. C'è qui una censura di veglia. Se i complessi rimossi sono troppi per le persone dalla vista buona, la censura si fa più rigida e rende l'occhio miope. Se questo non basta, l'inconscio distrugge la retina mediante emorragie. Si tratta, in campo diverso, di un fenomeno analogo alla formazione dell'antitossina per combattere la tossina, o l'insorgenza della febbre e della suppurazione per vincere l'infezione. Col risolversi della rimozione, la censura può allentarsi, e si può quindi fare a meno delle emorragie retiniche."⁷

Da queste poche frasi possiamo evincere i principi teorici e il progetto groddeckeane:

- Una scienza dello psichico che può essere sfruttata al pieno per il trattamento delle malattie sintomatiche.
- La rimozione, come principio dei disturbi tanto mentali quanto psichici, è il meccanismo di "difesa" dei nostri problemi inconsci.
- La censura diventa il problema per risolvere tali problemi, ed è attuata da svegli tramite i problemi fisici.
- La cura e la guarigione di molte malattie sistemiche o sintomatiche può avvenire tramite l'analisi psicanalitica.

In questo "connubio tra sacro e profano", tra psichismo e organicismo, la nuova scienza di Groddeck è una vera e propria rivoluzione e sintesi tra una sorta di localizzazionismo moderato e psichismo esaltato: tramite il primo riusciamo a capire, in base alla collocazione della malattia sintomatica, da dove è sorto il trauma psichico; tramite l'analisi di quest'ultimo possiamo sradicare il problema fisico stesso.

La psicanalisi groddeckeana non avrebbe bisogno, in tal senso, di compiere quel tortuoso cammino che dovette compiere tanto la psichiatria quanto la psicologia per cercare di essere riconosciuta come vera e

propria scienza, poiché sottintende già una cura e una problematizzazione tanto dei dissidi psichici che di quelli fisici, proponendo una cura innovativa a questi. D'altro lato, però, queste discipline possono venire facilmente tacciate di psicomagia o semplice suggestione. Ma il vero genio di Groddeck si esprime proprio in questa sua peculiarità. Il punto di partenza è l'idea che l'unico fine del suo lavoro sia la guarigione del paziente: in tal senso ogni mezzo è lecito, e ogni dato che può essere evinto da un qualsiasi problema di tipo organico o sistemico, causato o genetico, può essere conseguenza di un problema ben determinato da un vissuto del soggetto. La realtà stessa fisica diventa un sintomo di un problema psicologico. In questo si esprime l'estremismo (forse eccessivo) di Groddeck, che dovrebbe essere visto, però, come un estremismo molto più elastico rispetto a quello Freudiano, condannato da tutti in quella sua rigidità nel far risalire il qualsiasi problema psichico ad un problema o trauma di tipo sessuale impresso nella mente.

2. La costruzione del concetto di mente: Le psicologie scientifiche naturalizzate e gli oppositori, la “anti dottrina ufficiale” e la “psicologia trascendentale”

Il soggetto psicologico

Sin dalla postulazione dei concetti di *res extensa* e *res cogitans* da parte di Cartesio, lo studio della mente ha abbracciato le armi delle tecniche e metodologie scientifiche tipiche delle discipline naturalistiche e della matematica. Se da un lato, la stragrande maggioranza dei massimi pensatori e delle più importanti discipline e ricerche filosofiche hanno accolto il dualismo cartesiano nell'indagine sia della natura che della mente, su un altro fronte, molti sono stati i pensatori che hanno cercato di destabilizzare le dottrine che hanno posto come base dogmatica (esplicitamente o implicitamente) il dualismo cartesiano. Tra questi, due dei massimi esponenti di quello che potremmo chiamare “anti dualismo” sono Ryle e Husserl. Come sottolinea Daniel C. Dennett nella prefazione de “*Il concetto di mente*”, il programma di Gilbert Ryle propone di dimostrare le assurdità delle cosiddette “dottrine ufficiali” che il filosofo stesso chiamerà “con deliberata insolenza ‘il dogma dello spettro della macchina’”, riferendosi alle confusioni sorte a causa di “eventi di entità mentali” che per secoli crearono quell'oscillante idea tra le ipotesi meccaniche hobbesiane e quelle parameccaniche di Descartes. Ryle, schietto e sprezzante, ci mostra deliberatamente che:

“[...] applicare a certe difficoltà essenziali e di ampia portata della filosofia la risposta alla questione che ci aveva preoccupato negli anni Venti e specialmente negli anni Trenta: “Cosa costituisce un problema filosofico e qual è il modo di risolverlo?” [...] Verso la fine degli anni Quaranta, ritenevo che fosse il momento di presentare un lavoro analitico ben sostenuto ed elaborato, che prendesse di mira qualche nodo gordiano abbastanza notorio e di grosse proporzioni. [...] Alla fine, optai per il concetto di mente”⁸

Il suo discorso non si ferma solo a problemi di caratteri filosofici, ma cerca di spingersi sino a considerare i problemi scientifici, asserendo che molti dei protagonisti delle dottrine scientifiche spesso rimangono ciechi di fronte alla verità a causa di “errori categoriali”. A tal proposito, è interessante però notare come nell'opera di Ryle, il filosofo non citi nessuno dei suoi contemporanei, pur attaccando le loro confusioni con il tentativo di demolire i problemi che lasciarono sorgere. L'unico autore del XX secolo citato, infatti, è Freud, del quale però Ryle non ha nulla di controverso da dire riguardo le idee da lui avanzate nella fondazione e sviluppo della psicanalisi -idee, quelle freudiane, chiaramente importanti per i noti temi problematici di Ryle, tra cui il suo antilocalizzazionismo e anche l'antiriduzionismo -.

Questi temi squisitamente psicologici e cognitivisti vengono soprattutto sviluppati in maniera “dichiaratamente psicologica” nell'ultima parte dell'opera “*The Concept of Mind*”, cosa che ricorda, almeno a livello stilistico e strutturale, anche quell'ultima parte dell'opera husserliana “*la crisi delle scienze europee*”, dove tutta la vera e propria analisi critica e problematica dell'animo e delle scienze europee si corona e si concretizza nella terza lunga parte dell'opera, spiegando i problemi fondamentali della psicologia

di carattere naturalistico-scientifico. È altrettanto interessante vedere come anche le prime parti dell'opera ryleana siano proprio incentrate su Descartes, sul "mito" che lo circonda e, soprattutto, sui problemi che da Cartesio partirono anche su argomenti quali "il sapere, la volontà, l'intelletto", temi e problematiche analizzate anche da Husserl che, nella figura di Descartes, vede continuamente la paternità della nascita del problema fondamentale delle dottrine di tutta la storia delle scienze e della filosofia, ovvero quel problema sorto a partire dalla distinzione (e per certi versi assimilazione) tra *res cogitans* e *res extensa*, tanto cara alla dottrina Cartesiana.

Ryle non cela il suo punto di vista, anzi, il filosofo britannico avanza le sue idee già dalla prima sezione della sua opera, mostrandoci come la cosiddetta "dottrina ufficiale" sia intrisa di errori e problematiche. Partendo dall'idea di separazione tra le idee di evento privato e quelle di evento pubblico, dove le prime vengono considerate psichiche e le seconde fisiche, Ryle ci mostra subito come queste vengano "localizzate", nello specifico in interno ed in esterno. Dopo di ciò Ryle si propone di dimostrarci che da tali fallaci idee nacque il tentativo, da parte dei filosofi, di identificare e fissare "la geografia logica di questi concetti", tentativo che fu il precursore di quelle che poi sarebbero state le materie scientifiche di tale stampo, quali la psichiatria, la psicologia di stampo localizzazionista e riduzionista, e, usando le parole di Husserl, "l'intera psicologia scientifica". Per Ryle, quindi, il problema fondamentale nella nascita dell'errata e presuntuosa "dottrina ufficiale", è innanzitutto un problema di matrice categoriale: proprio nella seconda parte del capitolo, Ryle usa dei concreti esempi della caratterizzazione problematica dell'errore categoriale riguardo la definizione di concetti psichici di questo genere (come interno ed esterno di cui abbiamo parlato). Ryle ci mostra che sussiste innanzitutto un ambiguo uso di concetti per designare determinati "oggetti", muovendo direttamente una dura critica alla matrice della "dottrina ufficiale", denunciando, in certi sensi alla maniera della filosofia del linguaggio, una "famiglia di radicali errori categoriali" all'origine di tale teoria. L'origine di tale errore categoriale, che diede quindi modo al localizzazionismo e al riduzionismo di essere accettate come vere e proprie teorie scientifiche, spinse anche a circoscrivere il campo d'indagine delle "scienze della mente" ad un'astratta idea che si creò proprio cominciando da quel dualismo inaugurato da Cartesio. Secondo Ryle, una delle principali matrici problematiche di tale errore fu dovuta proprio al non aver utilizzato una "grammatica o linguaggio" diverso da quello comunemente usato per il mondo fisico, che dovrebbe essere nettamente separato e diverso da quello mentale per evitare ambiguità e falsità. Tanto Galileo quanto Descartes (che di Galileo ne appoggiava, da buon scienziato, il meccanicismo), rimasero ancora legati alla grammatica della meccanica. Infatti, nonostante Descartes avesse cercato di utilizzare un linguaggio diverso, quest'ultimo non attinse ad altro che a "un vocabolario inverso rispetto a quello della meccanica"⁹, tramite cui le "operazioni mentali andavano descritte come mere negazioni delle specifiche descrizioni date dei corpi: le operazioni mentali non avvengono nello spazio, non sono movimenti, non sono modificazione della materia, non sono accessibili all'osservazione pubblica. Le menti non sono pezzi di orologeria: sono pezzi di non-orologeria."¹⁰

Proprio tale 'non orologeria', inafferrabile, impercettibile, senza grandezza o peso, è il motore che governa il nostro corpo. Il dualismo cartesiano, contemporaneamente, separa materia pensante da materia estesa, ma, allo stesso tempo, ne fa una similitudine poiché entrambe sono considerate come sostanze. Proprio da questa implicazione nacque quello che Ryle riconosce come il secondo problema importante dell'erronea dottrina ufficiale, una sorta di sillogismo che porta a concepire, per l'appunto, le due tipologie di *res* come facenti parte della stessa categoria: dato che le menti appartengono alla stessa categoria dei corpi, e che questi ultimi sono governati da leggi meccaniche, allo stesso modo le menti devono essere governate da leggi meccaniche. In questo modo, il "determinismo dei corpi", veicolato dal meccanicismo, si estende al campo della mente, e in tal modo filosofi e scienziati concepiscono la mente come qualcosa di meccanico e determinato, riducendo il campo d'indagine delle "scienze della mente" ad "un'idea di mente" naturalizzata, indagabile, quindi, tramite le tecniche e i metodi scientifico-matematici. Ma Ryle, non si "limita" solo a quest'analisi problematica tipica della fenomenologia trascendentale husserliana. Come già accennato, Ryle, ha come arma la teoria del linguaggio, e proprio tramite questa delinea un terzo problema sorto sempre a causa del dualismo Cartesiano, un problema dato da una sorta di ingenuità o forse ipocrisia dei sostenitori tanto del meccanicismo quanto del parameccanicismo. Il problema è il seguente: da un

lato la dottrina ufficiale sostiene l'uguaglianza categoriale della mente e del corpo, assumendo che anche le menti siano rette da leggi meccaniche; al contempo però, la stessa dottrina asserisce che le menti sono rette da un meccanicismo non rigido come quello che sussiste nei corpi, avanzando, piuttosto, una teoria di moderata rigidità delle leggi meccaniche che governano la mente. Per Ryle quest'idea è estremamente incoerente, e proprio tale incoerenza ha accresciuto quei problemi linguistici tipici dello studio della mente, che Ryle analizza e critica, utilizzando ancora quel metodo degli esempi che sono la chiave di volta della sua opera:

quando due termini appartengono alla stessa categoria, le proposizioni congiuntive che li incorporano sono appropriate. Dunque si può dire di aver comprato un guanto sinistro e uno destro, ma non di aver comprato un guanto sinistro, uno destro e un paio di guanti. "Tornò a casa in un fiume di lacrime e in una portantina" è un ben noto gioco di parole inglese che si fonda sull'assurdità di congiungere termini di tipo differente. Sarebbe stato altrettanto ridicolo costruire la disgiunzione "Tornò a casa in un fiume di lacrime o in una portantina". Ora, il dogma dello spettro della macchina fa esattamente qualcosa del genere. Sostiene che esistono sia corpi sia menti, che hanno luogo processi sia fisici sia mentali, che vi sono sia cause meccaniche sia cause mentali dei movimenti corporei. Sosterrò che queste e altre congiunzioni sono assurde; ma, si noti, l'argomentazione non mostrerà che l'una o l'altra delle due proposizioni congiunte illegittimamente sia in sé stessa assurda. Ad esempio, non nego che abbiano luogo processi mentali. Eseguire una lunga divisione è un processo mentale e lo è anche fare una battuta. Tuttavia, l'espressione "hanno luogo processi mentali" non ha lo stesso significato di "hanno luogo processi fisici", e perciò non ha senso congiungere o disgiungere due frasi.

Se la mia argomentazione funziona, ne deriveranno alcune conseguenze interessanti. Primo, si dissolverà la venerata contrapposizione fra mente e materia, ma questo non già in virtù dell'altrettanto venerata assimilazione della mente alla materia o della materia alla mente, bensì in modo completamente differente. Infatti, si scoprirà che l'apparente contrapposizione fra mente e materia è illegittima proprio come lo sarebbe contrapporre "Tornò a casa in un fiume di lacrime" a "Tornò a casa in una portantina". Ritenerne che mente e materia siano opposte in maniera antitetica significa credere che si tratti di termini appartenenti al medesimo genere logico. [...] È perfettamente appropriato dire che esistono menti, e dirlo con un determinato tono di voce, che presuppone una certa logica. È perfettamente appropriato anche dire che esistono corpi, e dirlo con un altro tono di voce che presuppone una logica diversa. Tuttavia, queste espressioni non indicano due diverse specie di esistenza, perché "esistenza" non è una parola che rimanda a un genere, come "colorato" o "sessuato". Esse indicano, invece, due sensi differenti di "esistere", un po' come "cresce" ha sensi differenti in "cresce la marea", "cresce la speranza" e "la longevità media cresce". Se qualcuno dicesse che ci sono tre cose che crescono, la marea, la speranza e la longevità, si peserebbe che stia facendo una battuta e nemmeno troppo brillante. Sarebbe una battuta poco brillante anche dire che esistono numeri prima, mercoledì, opinioni pubbliche e flotte, o che esistono menti e corpi. [...] Esporre tutte queste assurdità avrà l'effetto positivo di portare alla luce la corretta logica dei concetti indicanti la condotta mentale o, se non altro, una parte di essa."¹¹

Tutte queste argomentazioni partono dall'interesse di Ryle per la filosofia della mente: ma qual è, quindi, l'oggetto della filosofia della mente? E, soprattutto, esso può essere definito oggetto? Possiamo, forse, oggettivarlo, vederlo fuori di noi, dargli delle caratteristiche che tutti quanti possono vedere allo stesso modo?

Grazie a grandi pensatori come Husserl, Ryle nota come la più importante caratteristica della filosofia della mente sia che il soggetto e l'oggetto d'indagine coincidano, siano uguali, siano la stessa cosa. Infatti, seppur l'oggetto di indagine assuma di volta in volta l'appellativo di coscienza, memoria, anima, mente, intelletto, sensibilità e via dicendo, l'oggetto realmente indagato restiamo noi stessi. Dunque, posto che l'oggetto di studio di tale disciplina non è oggettivabile, ciò vorrebbe significare che tutti gli studiosi che ne

hanno dato delle caratteristiche non hanno fatto altro che creare/generare un nuovo oggetto? Sofferamoci a pensare alle principali correnti di pensiero circa la mente: possiamo vedere da un lato, una macroarea composta da tutte le teorie di stampo riduzionista che riducono il concetto di mente a mera attività del cervello, mentre dall'altro, troviamo uno schieramento opposto, che asserisce che ci sia più della mera attività cerebrale.

Il discorso circa la mente è uno degli argomenti più spinosi e controversi, ed è effettivamente molto difficile stabilire con certezza cosa sia la mente e quali siano le sue caratteristiche. Da una parte, tanto Ryle quanto Husserl notano che Cartesio aprì la strada a tale studio - quello della mente - in maniera scientifica (certamente con un tentativo di depurarla dalle concezioni prettamente religiose e metafisiche di anima e mente), ma dall'altra, entrambi i filosofi sottolineano quanto il grande Descartes diede contemporaneamente una spinta negativa a tale ricerca: quel dualismo da lui inaugurato ha comportato un'ingenuità e una semplicistica riduzione concettuale della mente, tramite le quali le sue caratteristiche o attributi vengono estrapolati semplicemente partendo da quelli della materia e affermandone l'opposto, così come abbiamo anche visto nella critica linguistica mossa da Ryle. In tal modo, se la materia ha grandezza la mente non ha grandezza, se la materia è collocata nello spazio la mente non è collocata nello spazio e via dicendo. In sintesi, a causa di tale ingenuità, lo studio stesso della mente, inaugurato a seguito di una sorta di dogmatismo scientifico, parte da alcuni presupposti assodati da cui trarre conclusioni, similmente a quei matematici di cui parlava Socrate chiedendosi chi avesse concesso ai suddetti tali presupposti da cui poter partire dogmaticamente nelle proprie indagini. Questa è in sostanza la stessa problematica critica che muove Husserl agli psicologi empirici, quegli studiosi che, alla stessa maniera dei naturalisti e dei matematici, impostarono il loro metodo di indagine basandosi su un'idealizzazione e astrazione del campo di indagine sul quale avrebbero dovuto lavorare. Proprio a partire da questi studiosi, più avanti, gli psicologi considerarono la mente come mero oggetto astratto: la critica Husserliana della psicologia, mossa soprattutto contro il dualismo ontologico in essa implicito, è una critica diretta al carattere "costruttivo" della metafisica di cui la psicologia scientifica fa uso tacitamente. La sua critica non tende a delegittimare i risultati ottenuti dalla psicologia, ma piuttosto, essa si realizza in un tentativo di ristabilire il legame che la psicologia dovrebbe avere (e dovrebbe aver avuto) con il mondo dell'esperienza ordinaria, ovvero il mondo col quale il soggetto-mente si rapporta. In questi sensi la critica husserliana è più che radicale, ed equivale innanzitutto ad una sospensione della validità dei risultati della psicologia scientifica, poiché innanzitutto è necessario attuare una epochè dei suoi presupposti metafisici, similmente all'avanzata richiesta ryleana di sospendere la dottrina ufficiale, in certi sensi ricominciando tutto da capo. Husserl avanza la sua teoria di "psicologia fenomenologica" affinché questa cambi radicalmente quell'idea di mente tanto popolare al suo tempo, e che, come ci fa notare Ryle, continua ad essere popolare anche tra i posteri di Husserl e i contemporanei del suddetto. Husserl, dichiara apertamente il suo allontanamento teorico dalla "psicologia cartesiana", contrapponendo una forma di monismo ontologico (che intende annullare il dualismo, stabilendo che la mente è in parole povere "incorporata" al corpo e quindi non considerabile come res indipendente) a quel dualismo psicofisico avanzato soprattutto dalla psicologia fisiologica, e avente radici, chiaramente, nelle teorie cartesiane di res. Mente e corpo non sono due sostanze separate, essi sono due "aspetti/momenti" dello stesso individuo, nei quali però Husserl salvaguarda l'essenza dello psichismo, ovvero la sua intenzionalità noetica e noematica. La psicologia fenomenologica, infatti, non si configura come lo studio "di una mente o anima vista come analoga alla realtà corporea", bensì come insieme di quella "vita intenzionale" dell'individuo. Questa "mente" indagata non è una res a cui attribuire una realtà indipendente (non riducendola, quindi, ad un'astrazione), è bensì l'insieme dei nessi intenzionali che legano l'io al mondo: in tal modo la psicologia dovrebbe essere un vero e proprio studio della "persona", più simile certamente alle idee freudiane di indagine scientifica, rispetto a quelle "nuove scienze" (quali la psichiatria, le neuroscienze e via dicendo). Similmente a Husserl, Ryle, sostiene che mente e corpo non appartengano a due regni distinti, rinunciando quindi all'asimmetria tra mente e corpo tipica delle popolari idee, e lo fa soprattutto parlandoci del rapporto tra noi e i nostri pensieri, azioni e sensazioni e quelli altrui. Il rapporto con noi stessi è universalmente di tipo percettivo: secondo Ryle, tutti noi conosciamo i nostri "stati interni" allo stesso modo, tramite un accesso privilegiato che solo ognuno di noi ha con sé stesso, considerandoci come spettatori della nostra stessa vita interiore.

È da ammettere che, per certi versi, Ryle non è molto attento alle peculiarità dei vari concetti analizzati. Egli cerca di utilizzare una metodologia analitica e critica pressoché identica in tutti i capitoli del libro, quell'analisi metodologica che comincia innanzitutto con un'analisi grammaticale indiscriminata dei vari concetti che tratta, quali l'immaginazione, la volontà, le sensazioni e le emozioni, sembrando quasi disattento alle peculiarità dei vari temi trattati. Tuttavia, tale metodologia è il riflesso stesso del progetto ryleano di distruzione rivoluzionaria del dogmatismo e del particolarismo della dottrina ufficiale. Proprio tenendo in mente questo concetto è chiaro vedere come l'opera di Ryle si propone non come nuova dottrina filosofica o precisa analisi scientifica dei vari concetti, bensì come un enorme insieme di riflessioni, spunti e idee, da cui ricominciare le ricerche filosofiche circa la mente, da cui cercare di capire la reale conoscenza che possediamo del mentale, nonché un ottimo esempio di come capire, riconoscere ed affrontare un problema filosofico. Tale problema filosofico è stato tra l'altro il motivo che spinse Ryle a scrivere proprio l'opera "*The concept of mind*", spostando l'asse di interesse dalle "analisi delle questioni di verità" alla "analisi delle questioni di significato", ovvero a ciò che è possibile o non è possibile dire riguardo gli argomenti su cui si compie un'indagine filosofica. In tal modo Ryle si propone come il demolitore di quella che, in fondo, è sempre e solo stata una costruzione ontologica di "mente", un ente che, dalla postulazione della *res cogitans*, resta comunque difficilmente indagabile, soprattutto con una tipologia di tecnica, grammatica e metodo tipico delle indagini scientifiche.

3. Georges Devereux "psicanalista mancato" o "psicanalista delle società": un ampliamento alla psicanalisi.

Il paziente in quanto identità

Il programma psicologico di Georges Devereux, che combina la psicanalisi all'antropologia, vuole essere molto più che un mero studio dei disordini psichici nei diversi ambienti culturali. L'etnopsichiatria deveveruxeana vuole sancire, nella maniera più comprensiva ed esaustiva, quello che era il compito che Freud mise nelle mani della psicanalisi: fondare una scienza dell'uomo. Per Devereux, infatti, i "fatti umani" non possono essere completamente spiegati considerando solo il lato psicologico di quest'ultimi. Per un esame esaustivo dei fatti umani, la psicanalisi necessita di uno studio di tipo socioculturale. Se da un lato qualcuno potrebbe affermare che Freud né il disagio della civiltà, così come in totem e tabù abbia cercato di compiere un'analisi di tipo sociale dell'intera umanità, è solo Devereux che, in queste ambiziose analisi, cerca di porre l'accento sull'identità personale. Proprio l'identità fa funzionare l'uomo, e questa si compone tramite diverse fasi della vita umana sin dall'infanzia. Freud sottolinea che l'origine dell'angoscia umana proviene da quella tensione che ha l'uomo nel cercare di comprendere ciò che è dentro sé e ciò che sta al di fuori di sé. Devereux nota come, tramite la resistenza, il paziente sveli, nei suoi sintomi, un rifiuto nella comprensione del mondo esterno, poiché questo implicherebbe la possibilità d'esser compresi e di comprendersi. La rinuncia all'identità viene vista, quindi, come la chiave di volta per comprendere la malattia mentale. Partendo dal presupposto asserito da Freud nel disagio della civiltà, che vede nella cultura e nella società una mera funzione repressiva e di appiattimento alla normalità, Devereux considera, la dimensione delle culture umane come la "dimensione fondatrice dell'umano".

Applicando, poi, la psicanalisi all'antropologia, e sapendo bene che al mondo esiste una vasta gamma di culture, norme e standard diversi, Devereux comprende che, come per i singoli, esistono sia società sane che società patologiche: le prime non imporranno una indifferenziazione dell'uomo; le seconde, invece, cercheranno di punire ogni diversità, annientando l'identità dell'uomo. Per Devereux proprio le differenze di un uomo rispetto a tutti gli altri lo rendono umano, permettendogli di attribuirsi un'identità personale. Per certi versi, l'individuo, non sentendosi parte della società che lo circonda poiché "diverso", comincia ad aver paura di non essere accettato. In tale momento sorge la nevrosi. Nel momento in cui viene diagnosticato tale problema ad un paziente, quest'ultimo tende anche a pensare che l'analista, o chi si occupa di lui, voglia necessariamente farlo cambiare per appiattare le sue differenze individuali rispetto agli altri. Tale tipo di problema, secondo Devereux, ha radici nell'educazione infantile, in cui i genitori tendono ad imporre un comportamento "normale"

(che non è altro che un comportamento artificiale, nel senso di diverso dal naturale sviluppo) al bambino, che rispecchi quella morale e quelle norme accettate dalla società e quel comportamento che, una determinata cultura, si aspetta da ogni bambino. Questa tipologia d'idea di un'educazione "normativa", credo abbia le basi nella teoria dell'educazione aristotelica, in cui i giovani (seppur solo i cittadini) avrebbero dovuto ricevere un'educazione identica ed indifferenziata solo da parte dello stato. E che tale ideologia sia rimasta viva nel pensiero comune, lo dimostra anche il "rivoluzionario metodo" avanzato da Maria Montessori, personalità molto condannata, che visse proprio in un momento storico in cui l'educazione e la cultura venivano imposte per accrescere delle ideologie politiche, cercando di normalizzare il più possibile i giovani e appiattare le propensioni e le passioni. Secondo Devereux, un tipo di imposizioni di tal genere, soprattutto già dal periodo infantile, sono estremamente deleterie per l'individuo. Secondo l'etnopsicanalista, il bambino ancora in fasce, non ha nemmeno la concezione del tempo e dello spazio, e, per certi sensi, Devereux accosta l'infante addirittura alle persone prive di memoria. Devereux scrive che, grazie agli psicanalisti, si è "notato che il neonato distingue una madre buona (quando lo allatta) da una cattiva (che gli dà il buffetto). Madri differenziate solo per via degli stimoli contrari che producono e per gli intervalli di tempo che intercorrono tra le due diverse azioni"¹² (citazione leggermente modificata). Ad un siffatto individuo, per Devereux, è folle imporre ritmi e orari biologici, interferendo con gli orari fisiologici del neonato, sincronizzando, per esempio, gli orari in cui il bimbo debba mangiare, dormire etc. Tale situazione è assolutamente alienante per l'individuo e soprattutto per la formazione della propria identità personale, e suddette imposizioni creeranno delle alterazioni fisiologiche nel tempo, condannando il bambino a crescere privo di un "senso dell'orientamento per la vita". La critica devereuxiana dell'educazione, si estende fino alla metodologia di rimprovero dei genitori, quasi sempre non accompagnati da una ragionevole spiegazione, che bloccano bruscamente le azioni del bambino non lasciandogli possibilità di capire il perché di un comando, cosa vuol dire compiere un'azione giusta/sbagliata, o per quale motivo ci sono cose che non possono essere fatte.

Una visione estrema del punto di vista di Devereux potrebbe essere, quindi, la seguente:

l'individuo, dopo essere stato obbligato a non essere "anormale", o cresce "normalizzato", appiattendo la propria personalità, oppure cresce diversificandosi. Il problema che viene a crearsi è che, se l'individuo scorge di avere una propria identità (nel senso di avere caratteristiche o comportamenti diversi dalla società che lo circonda e dalle norme da essa accettate), nello psichico del "anormale" sorgono paure e nevrosi, che lo portano a voler rinunciare alla propria identità, innanzitutto cercando di non mostrare quest'ultima agli altri, per paura di essere annientato o di essere costretto a cambiare.

La "fuga dalla propria identità" viene vista come il fulcro per la comprensione delle nevrosi, e Devereux, quindi, avanza la sua idea secondo cui le sedute psicanalitiche possono risolvere questi problemi tramite l'interpretazione di queste paure che, tramite le tecniche psicanalitiche, possono essere rievocate durante la seduta. Grazie a Freud, inoltre, Devereux afferma che abbiamo scoperto un'importantissima "figura psichica", ovvero il sogno, funzione indispensabile all'uomo per assicurare il senso di continuità dell'identità dell'individuo nel tempo.

Per queste motivazioni l'etnopsichiatria (che potremmo, forse, chiamare anche psicanalisi antropologica) inaugurata da Devereux, è un ampliamento e proseguimento delle teorie Freudiane e della psicanalisi, cercando di analizzare, da un punto di vista ancora più ampio che quello della mera singolarità dell'uomo, le motivazioni dei disagi psichici dell'individuo che sorgono proprio a causa della propria etnia o della cultura in cui l'uomo vive.

Alma Mater Studiorum-Università di Bologna
Dipartimento di Filosofia e Comunicazione
Storia della psicologia
Prof. Essa Alessandra Cerea
A.A. 2016/2017

BIBLIOGRAFIA DI LAVORO

- [1] Bucci, Paolo, La Crisi delle scienze europee di Husserl, Roma: Carrocci editore, 2013
- [2] Devereux, Georges, La rinuncia all'identità. Una difesa contro l'annientamento, a cura di Alessandra Cerea, Sesto San Giovanni: Mimesis, 2015
- [3] FREUD, Sigmund e GRODDECK, Georg, Carteggio Freud – Groddeck (1917-1934) (1970), trad. it. di Laura Schwarz, Milano: Adelphi, 1973.
- [4] Freud, Sigmund, Io, la psicanalisi, Milano: RCS Rizzoli, 2010.
- [5] Groddeck, Georg, il libro dell'es (1961), trad. it. di Laura Schwarz, Milano: Adelphi, 1966.
- [6] Groddeck, Georg, Il linguaggio dell'es (1964), trad. it. di Maria Gregorio, Milano: Adelphi, 1969.
- [7] Groddeck, Georg, Conferenze psicanalitiche (1916-1917) (1978), trad. it. di Renzo Ambrogio, Gravinese, Torino: Utet, 2005.
- [8] Husserl, Edmund, La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale, Milano: il Saggiatore, 1961
- [9] Martynkewicz, Wolfgang, Georg Groddeck. Una Vita (1997), trad. it. di Donatella Colombo e Giancarlo Stoccoro, Milano: il Saggiatore, 2005.
- [10] Ryle, Gilbert, Animale ragionevole, Roma: Armando, 1977.
- [11] Ryle, Gilbert, Il concetto di mente, traduzione di Gianfranco Pellegrino, Bari: Laterza, 2007

Publicato in:

https://www.academia.edu/50353659/La_psicanalisi_la_costruzione_della_mente_e_le_menti_indagate_Freud_e_Groddeck_Husserl_e_Ryle_Devereaux

*Volver a Bibliografía Georg Groddeck
Volver a Newsletter-18-ALSF-ex-72*

Notas al final

- 1.- FREUD, Sigmund e GRODDECK, Georg, Carteggio Freud – Groddeck (1917-1934), trad. it. di Laura Schwarz, Milano: Adelphi, 1973.
- 2.- Cfr. ivi nota 1
- 3.- Cfr. Ibid. nota 2
- 4.- Groddeck, Georg, Conferenze psicanalitiche (1916-1917), trad. it. di Renzo Ambrogio, Gravinese, Torino: Utet, 2005.
- 5.- Cfr. ivi (nota 1)
- 6.- Cfr. Ibid.
- 7.- Cfr. ivi (nota 1)
- 8.- Ryle, Gilbert, Animale ragionevole, Roma: Armando, 1997.
- 9.- RYLE, Gilbert, Il concetto di mente (1949), traduzione di Gianfranco Pellegrino, Bari: Laterza, 2007, pp. 15.
- 10.- Cfr. ivi, pp. 16.
- 11.- Cfr. ivi, pp. 17-18.
- 12.- Devereux, Georges, La rinuncia all'identità. Una difesa contro l'annientamento, a cura di Alessandra Cerea, Sesto San Giovanni: Mimesis, 2015 (la citazione è leggermente modificata)