

**PSICOANÁLISIS, LA CONSTRUCCIÓN DE LA MENTE Y LAS MENTES BAJO
INVESTIGACIÓN: CRÓNICA DE UN DEBATE
FREUD Y GRODDECK, HUSSERL Y RYLE, DEVEREAUX.**

Valeriano Grasso

Sobre aquello, de lo que no se puede
hablar, se debe callar.

Ludwig Wittgenstein

INTRODUCCIÓN

En este breve trabajo me propongo analizar diferentes puntos de vista sobre el estudio de la mente. A partir de una breve biografía de Georg Groddeck, fundador de la medicina psicosomática, mostraré, a través de su relación con Freud, la alternativa psicoanalítica que éste creó en el transcurso de su teorización de lo psíquico, centrándome mucho en la relación entre ambos. En un segundo momento intentaré analizar, desde un punto de vista puramente filosófico, el argumento de la “construcción de la mente”, haciendo uso de las teorías de dos referentes de la filosofía de la mente y la psicología, a saber, Gilbert Ryle y Edmund Husserl, mostrando cómo la corriente psicológico-científica (madre del localizacionismo, de la psicología fisiológica, etc.) surgió y creció debido a supuestos cartesianos que dieron lugar a interpretaciones falaces de la mente. Finalmente, mostraré una segunda alternativa al psicoanálisis freudiano puro, mostrando precisamente la extensión teórica fundada, en esta disciplina, por Georges Devereaux a través del nacimiento de su etnopsiquiatría.

1. Georg Groddeck, el “psicoanalista salvaje” y la correspondencia con Freud: una alternativa psicoanalítica.

El paciente en cuanto paciente.

Groddeck nace en Bad Kosen, Alemania, en 1866, hijo de un conocido médico. A los doce años fue enviado a Sassonia, al prestigioso colegio de Pforte, donde estudió con impaciencia hasta 1885, cuando, tras la muerte de su padre, se unió a su familia en Berlín, quienes se habían trasladado allí debido a desastrosos problemas económicos. Se matriculó en la misma universidad en la cual su padre había asistido a la facultad de medicina. Se convirtió en un gran admirador del médico personal de Bismarck, Ernst Schweningen, quien se hizo famoso gracias a sus terapias dietéticas y de masajes. Después de 1889, año de su graduación, trabajó durante casi 10 años como oficial médico en el ejército. Abandonó el ejército con gran alegría en 1897 (un tiempo después de casarse con una joven muchacha, poco después de la muerte de su madre), año en el que se trasladó a Baden-Baden para dirigir la clínica de Schweningen, y que decidió dejar tres años después, para fundar su propia clínica privada en la misma ciudad. Fue en este período que comenzaron sus primeras publicaciones, la más afortunada fue su libro sobre Schweningen “Nasamecu” (de las sílabas del adagio “*natura sanat, medicus curat*”), en el cual avanza ingenuas teorías anti psicoanalíticas. El trabajo le valió el nombramiento de director del hospital de la Cruz Roja en Baden-Baden, que abandonará poco después en protesta por las actitudes violentas de los agentes enviados para inspecciones hacia sus pacientes. El 27 de mayo de 1917 Groddeck escribió su primera carta larga a Freud, declarándose “convertido al psicoanálisis”, agradeciéndole sus estudios y pidiendo disculpas por el apresurado juicio dado al psicoanálisis en su “Nasamecu” de 1912:

“La necesidad de expresarle mi agradecimiento se convierte entonces en un deber, ya que un libro mío publicado en 1912 contenía un juicio precipitado sobre su psicoanálisis, aunque por la forma en que escribo está claro que en ese momento solo conocía el psicoanálisis de oídas. [...] el error imperdonable se debió a la ignorancia, que en ningún caso disminuye su gravedad, si no fuera por una circunstancia que hizo interesante la historia, por así decirlo, de mi conversión”¹

De hecho, tres años antes de la publicación de *Nasamecu*, cuidando a una dama, Groddeck había tomado el mismo camino que, solo más tarde, llegaría a saber que era lo mismo que el psicoanálisis:

“De ella (la paciente) aprendí sobre la sexualidad y el simbolismo infantil por primera vez, y pronto me encontré con los conceptos de transferencia y resistencia que en cierto sentido se convirtieron automáticamente en la piedra angular del tratamiento (sin conocer tales conceptos freudianos) . [...] Cuanto más me liberaba de mi reticencia inicial a exponer mis puntos de vista a los demás, más a menudo oía mencionar el nombre de Freud como pionero de tales ideas. De ser una persona creativa, me negaba a reconocer que también esta vez yo sólo había acogido y elaborado las ideas de otras personas. El ataque que hice en 1912 partió de una posición de envidia, diría, casi profética.”²

Hasta que, en 1913, Groddeck adquirió “*Psicopatología de la vida cotidiana*” y “*La interpretación de los sueños*” que, para citar nuevamente a Groddeck, enriquecieron tanto sus conocimientos y su vida que “no pudo completar ninguna de las dos lecturas”.

Los pacientes de Groddeck aumentaron significativamente, por lo que decidió realizar “conferencias psicoanalíticas para el uso de los enfermos” en su clínica, siendo exactamente cuarenta y ocho conferencias que publicó en 1916 donde exponía sus teorías a sus pacientes, evitando repetirlas en cada sesión. Precisamente en estas páginas vemos los esbozos de su sistema psicosomático que le habrían llevado en 1923 a publicar su escrito más famoso “*El libro del Ello*”. En la vigésimo cuarta conferencia Groddeck afirma fundamentalmente que las enfermedades tienen un propósito: “[...] el hombre crea sus enfermedades desde dentro, no arbitrariamente sino bajo el efecto de una íntima coacción”.

A diferencia de Freud, aquí Groddeck habla no solo de enfermedades mentales, sino también de enfermedades somáticas, orgánicas, que a su juicio son “una medida de protección que tiene el sentido de asegurar al ser humano contra algo que es aún más terrible que su neumonía, su cáncer, su duda maníaca o su neurosis de ansiedad.”³

Este “algo más terrible” son todos los conflictos internos del hombre, que parecen estar sin resolverse dentro de sí mismo. Sería fácil, entonces, creer que bastaría con convencernos de que hemos creado una enfermedad a la medida de nuestro conflicto. Pero no, esto no es suficiente, y no es suficiente porque el ser humano no es el actor de su enfermedad, es un ignorante procesador de la misma. El verdadero responsable de la formación de esta enfermedad es el “Ello”. En cuanto a esta teoría, debemos prestar atención: este término, adoptado léxicamente por Freud, tiene conceptualmente un significado mucho más “trágico” en Groddeck. Citando a Edoardo Sanguineti (en el prefacio de las conferencias psicoanalíticas publicadas en 2005 en italiano por Utet) “El Ello rige despóticamente: gobierna y determina al sujeto consciente, que emerge dolorosamente de él, exactamente como gobierna y determina el cuerpo, los síntomas, las enfermedades”⁴. El Ello, para Groddeck, es como un niño caprichoso, al que le gustaría satisfacer todas sus necesidades siempre que le apetezca, y si esto no sucede (porque, por ejemplo, tal satisfacción estaría en contra de las normas o la normalidad), aquí está que crea una enfermedad por “venganza” o para evitar un sufrimiento vital o psíquico que no puede tolerar.

Cabe destacar que Sanguineti, aferrado a una frase de Groddeck según la cual la persona no debería “romperse la cabeza por saber si es cierto o no que toda enfermedad tiene un propósito”, sostiene que el aspecto central que está en el corazón de Groddeck no es tanto afirmar que las enfermedades son creadas por el Ello en tanto una conclusión teórica, sino más bien como un postulado, como una exhortación a ayudar al

“placebo” de los pacientes. Admitiendo que esta tesis es cierta, debemos afirmar que toda la psicósomática, la homeopatía e incluso el psicoanálisis mismo son teorías creadas solo para suavizar las dolencias físicas y mentales de los enfermos o para intentar curarlos solo a través de una “técnica refinada de placebo” basada en el inspirar reverencia a los enfermos, a través del enorme peso teórico de estas ciencias, en este caso, sólo presunta.

Groddeck le dice a Freud que sabe bien que “por ahora el psicoanálisis trabaja con el concepto de neurosis. Sin embargo, supongo que para Ud., también, detrás de este término, está toda la vida del hombre”. Groddeck prosigue afirmando que el Ello forja no sólo formas de histeria y neurosis obsesivas, sino también, por ejemplo, un cáncer o una neumonía: “No hay una diferencia esencial sobre la base de cual psicoanálisis debe intentarse en un caso y no en el otro. En efecto, es sólo una cuestión práctica, de evaluación personal, decidir en qué casos se debe renunciar a la práctica del tratamiento analítico”. Groddeck calibra bien las palabras que usa y, al usar la palabra “tratamiento”, enfatiza la idea freudiana de curación, donde es el paciente quien llega a la cura, no el médico.

Pero, ¿Cómo logra Groddeck notar los vínculos entre el inconsciente y las enfermedades orgánicas? Para hablar de ello, utilizaré algunos ejemplos que Groddeck le da a Freud, precisamente en una de sus cartas. En el primer ejemplo uno de sus pacientes se despertó una mañana con el labio superior hinchado, una hinchazón debida a vesículas herpéticas. Groddeck le pidió que le dijera una fecha y una hora: el paciente le indicó el día anterior a esa sesión y la hora habitual de estas. El día anterior, el médico le había dicho en broma a la paciente (a la que había estado tratando durante muchos años por poliartritis) que sus labios eran demasiado finos, lo que significaba un impulso inhibido de besos. Una hora después de este hallazgo, la hinchazón desapareció. Groddeck afirma que una reacción tan inmediata podría llamarse histérica, pero que al hacerlo se debería afirmar que todo tipo de reacciones lo son, incluso esa poliartritis.

Otro de sus pacientes (a quien Groddeck, entre otras cosas, había diagnosticado con complejo de Edipo y castración) padecía hemorragia retiniana. Este recordó que de niño, en su ciudad, veía todos los días a un ciego de quien los lugareños decían que había perdido la vista por una blasfemia. El paciente había olvidado que a los nueve años le había tirado piedras a un Cristo de madera que estaba a la salida del pueblo hasta que éste se cayó de la cruz. Ese acto impresionante, y los rumores sobre el ciego en la ciudad, debieron dejarle con un trauma que le había hecho olvidar este evento. Groddeck dedujo esto del hecho de que el paciente el día en que pudo recordar el incidente se desmayó durante la narración. Después de haber contado esa historia durante cinco años no hubo sangrado, con la excepción de una sola vez, el día anterior a que el paciente ingresara al ejército, cuando cruzó una calle donde había parado un Cristo crucificado. Además, el paciente olvidó el suceso de la infancia incluso después de que el médico se lo dijera de nuevo. Solo unos pocos días después, el paciente lo recordó.

El último ejemplo, es el de un paciente que estaba afectado por los síntomas de la sífilis, con las características erupciones cutáneas, ulceraciones en el pene, brazo, cuello y Wasserman positivo. Todos estos síntomas desaparecieron en el curso del tratamiento psíquico. En este tratamiento encontramos algunas ideas muy interesantes: cuando se mencionaban determinados nombres durante las sesiones, o se recordaban determinadas imágenes, se producían durante unas horas o durante días enteros, temperaturas de hasta 40 grados.

El paciente también padecía una esclerodermia por la cual Groddeck lo había curado muchos años antes de este tratamiento, con técnicas no psicoanalíticas: esta enfermedad se había agudizado después de haber comenzado a observar la actividad del Ello, por lo que el médico comenzó a atender al paciente desde un punto de vista analítico. El resultado de las sesiones fue inmediatamente la detención del proceso y una curación completa de las partes del cuerpo que habían enfermado en ese período.

El análisis también iluminó la historia del origen de la enfermedad, que había comenzado a manifestarse en la pierna izquierda. Durante una sesión se descubrió que esta manifestación estaba relacionada con el intento del paciente de pisar a un hermano pequeño en el cuerpo de su madre embarazada. El paciente tenía también un fetichismo por las piernas. Posteriormente, debido a fantasías sádicas y a un deseo de embarazo que fue removido, se vieron afectados el brazo y la piel del vientre.

En esta misma carta, además, Groddeck, pidiéndole a Freud que confirme su hipótesis según la cual no podría ser un psicoanalista, subraya la diferencia “conceptual” de su Ello. del entonces Ubw (Icc) freudiano, citando un artículo de Freud en “Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse” donde (Groddeck le dice a Freud) “Usted circunscribe explícitamente el significado del inconsciente. Ampliando este significado, como es necesario si se tiene en cuenta también el tratamiento psicoanalítico de los denominados trastornos somáticos, quizás se rebasen los límites que Ud., fija a la definición de psicoanálisis”. Pero, precisamente en la respuesta de Freud, vemos revelado un medio secreto con respecto a la concepción freudiana del Ello. Con estas palabras, el fundador del psicoanálisis responde a Groddeck:

“Permítanme señalarle que no se necesita ninguna extensión del concepto de Ubw para cubrir sus experiencias con perturbaciones orgánicas. En mi ensayo sobre Ubw que menciona, encontrará una pequeña nota en la página 258. “Referimos a otro contexto la referencia a una otra importante prerrogativa del inconsciente”. Le voy a confiar ahora lo que allí había guardado en silencio: es la afirmación de que el acto inconsciente tiene una intensa influencia plástica en los procesos somáticos, la que nunca llega al acto consciente.”⁵

A lo largo de toda la carta, Freud sostiene que Groddeck ha interiorizado tanto los conceptos de transferencia y resistencia, y que ahora es “parte de las fila de los condenados”, y que está listo para recibirlo con los brazos abiertos como a un maravilloso psicoanalista, y no para rechazarlo “donde están los Adler, los Jung y los demás” (como tal vez le hubiera gustado al propio Groddeck). Y, que lo hubiese querido a su paso, también lo confirma el cierre de la carta de Freud firmada “Con estima de colega, su Freud”.

Resuelto este problema. Groddeck sigue mostrando las diferencias de sus teorías en comparación a las ideas freudianas:

“subsiste siempre una contraposición entre Ubw y la conciencia, como si nos encontráramos de frente a dos fuerzas. [...] Yo, por otro lado, soy de la opinión de que la conciencia es simplemente una de las manifestaciones del Ubw; que todo lo que sucede en la vida humana, que todo, en última instancia, es creado por Ubw. La conciencia es solo un instrumento de Ubw, que esencialmente sirve para hacerse entender, un poco como el lenguaje y los gestos. [...] Ya se han observados los nexos entre la elección de una profesión y el Ello. Pero también la forma de caminar, la postura, los movimientos y la forma de la mano traicionan con bastante frecuencia su condicionamiento, quizás utilizado inconscientemente. En lo que respecta a la digestión, los experimentos de Pávlov han sugerido varias direcciones. Y lo que sabemos desde hace mucho tiempo, en lo que respecta a la respiración, los latidos del corazón, la sangre y el recambio, así como los experimentos de Abderhalden nos indican en qué dirección debiera proceder la química biológica para abordar lo inconsciente. [...] el psicoanálisis no se avergüenza de volver a la edad prenatal, y hace bien. Pero, ¿por qué se detiene siempre y exclusivamente en el órgano del cerebro, por qué no quiere ver que, es decir, ceteris paribus, de un espermatozoide y un óvulo siempre se desarrollarán las manos, los ojos, el cerebro? Y, sin embargo, en este caso ciertamente no podemos hablar de conciencia e intenciones conscientes. Y si el inconsciente es capaz de tanto, seguramente también podrá crear un callo o guiar un gesto de la mano, o alterar la química del hombre de modo de crear un terreno favorable a las bacterias.”⁶

Groddeck esboza un reproche a la ciencia y los dogmas que han impuesto esa actitud de “seriedad religiosa” de los hombres de ciencia. En una conferencia, el propio Groddeck se definirá a sí mismo como un “psicoanalista salvaje”, para subrayar aún más su clara postura frente al estructuralismo y el dogmatismo de esa ciencia pragmática que es la medicina. En estas palabras se puede ver una crítica a esa corriente localizacionista y fisicalista que, en la necesidad espasmódica de acoger a los sujetos psicológicos entre las ciencias exactas o fuertes, quizás había perdido el verdadero objetivo de la psicología. Y, que quería

autoproclamarse como un no psicoanalista también lo hemos visto a través de las solicitudes dirigidas a Freud para confirmar que no era un psicoanalista. Y, será precisamente en la última fase de su carrera, donde se separará aún más a causa de la rigidez de Freud, la cual señalará en una de sus últimas cartas, que se estaba fosilizando sobre sus propias ideas, como esos viejos que tratan de bajarse del caballo como cuando eran jóvenes.

En cambio, es característico ver la actitud de acercamiento de Groddeck, en una primera fase, hacia la sociedad psicoanalítica. Gracias a las constantes sugerencias de Freud, cada vez más interesado y necesitado de sumar un caballo de pura raza como Groddeck y un muy interesante y eficaz “psicoanálisis de los trastornos orgánicos” a su nueva disciplina. Freud se ocupará de muchas publicaciones de Groddeck, y publicará, también en las revistas de la sociedad psicoanalítica, numerosos ensayos y artículos escritos por el “psicoanalista salvaje” cuyos pensamientos Freud elogia en una carta del 8 de febrero de 1920 definiendo las teorías groddeckianas como “pensamientos muy inteligentes, atrevidos e impertinentes”. Tras tres años de correspondencia, Freud invitó a Groddeck, también en 1920, a una conferencia psicoanalítica que tendría lugar el 7 de septiembre en La Haya, tras proponer también a Groddeck unirse al menos a una de las comunidades psicoanalíticas presentes en ese momento, como lo era la de Berlín. Será, precisamente, en La Haya donde los dos se encontrarán por primera vez. En esta conferencia, Groddeck hablará por primera vez a la sociedad psicoanalítica, representada por los otros seis invitados y sus respectivas familias (incluidos Ferenczi, Jones y Pfister), sobre sus ideas sobre el psicoanálisis de los trastornos somáticos. Freud le preguntará a Groddeck, durante la conferencia, si estaba realmente convencido de lo que estaba diciendo. Su devoto colega respondió resumiendo las premisas de su psicoanálisis de los trastornos somáticos en una carta que le envió unos días después:

“[...] lo que he dicho en el congreso lo he dicho muy en serio. Intentaré explicarme. Si le pide a las llamadas personas cuerdas que miren los objetos de su habitación, y luego que cierren los ojos y enumeren esos objetos, con frecuencia olvidan esto o aquello. Si luego analizamos por qué precisamente esas determinadas impresiones visuales no han llegado a la conciencia, resulta que pertenecen a complejos reprimidos. Aquí hay una censura despierta. Si los complejos eliminados son demasiados para personas con buena vista, la censura se vuelve más rígida y hace al ojo miope. Si esto no es suficiente, el inconsciente destruye la retina a través del sangrado. En un campo diferente, es un fenómeno similar a la formación de la antitoxina para combatir la toxina, o la aparición de fiebre y supuración para superar la infección. Con la resolución de la represión, la censura se puede aflojar y, por tanto, podemos prescindir de las hemorragias retinianas”.⁷

De estas pocas frases podemos deducir los principios teóricos y el proyecto groddeckiano:

- Una ciencia de lo psíquico que puede aprovecharse plenamente para el tratamiento de enfermedades sintomáticas.
- La represión, como principio tanto de los trastornos mentales como psíquicos, es el mecanismo de “defensa” de nuestros problemas inconscientes.
- La censura convertida en el problema para solucionar esos problemas, y una actuación lúcida para tramitar los problemas físicos.
- El tratamiento y la curación de muchas enfermedades sistémicas o sintomáticas puede tener lugar a través del análisis psicoanalítico.

En esta “unión entre lo sagrado y lo profano”, entre psiquismo y organicismo, la nueva ciencia de Groddeck es una auténtica revolución y síntesis entre una suerte de localizacionismo moderado y psiquismo exaltado: a través de lo primero podemos comprender, a partir de la ubicación de la enfermedad sintomática, de donde surgió el trauma psíquico; mediante el análisis de este último podemos erradicar el problema físico mismo.

El psicoanálisis groddeckiano no necesitaría, en este sentido, recorrer el tortuoso camino que tanto la psiquiatría como la psicología tuvieron que recorrer para intentar ser reconocidas como una ciencia real, pues ya implica una cura y una problematización tanto de las discrepancias psíquicas como de las físicas, proponiendo una cura innovadora. Por otro lado, sin embargo, estas disciplinas pueden fácilmente ser acusadas de psicomagia o simplemente de pura sugestión. Pero el verdadero genio de Groddeck se expresa precisamente en esta peculiaridad suya. El punto de partida es la idea de que la única finalidad de su trabajo es la recuperación del paciente: en este sentido, cualquier medio es lícito, y cualquier dato que se pueda deducir de cualquier problema orgánico o sistémico, causado o genético, puede ser la consecuencia de un problema bien determinado por la experiencia del sujeto. La propia realidad física se convierte en síntoma de un problema psicológico. Esto expresa el extremismo (quizás excesivo) de Groddeck, que debería verse, sin embargo, como un extremismo mucho más elástico que el de Freud, condenado por todos en su rigidez al rastrear cualquier problema psíquico a un problema o trauma de naturaleza sexual grabado en la mente.

2. La construcción del concepto de mente: psicologías científicas naturalizadas y sus opositores, la “anti-doctrina oficial” y la “psicología trascendental”

El sujeto psicológico.

Desde la postulación de Descartes de los conceptos de *res extensa* y *res cogitans*, el estudio de la mente ha tomado las armas de las técnicas y metodologías científicas propias de las disciplinas naturalistas y matemáticas. Mientras, por un lado, la gran mayoría de los más grandes pensadores y de las disciplinas e investigaciones filosóficas más importantes han acogido el dualismo cartesiano en la investigación tanto de la naturaleza como de la mente, por otro lado, muchos han sido los pensadores que han intentado desestabilizar las doctrinas que han colocado el dualismo cartesiano como base dogmática (explícita o implícitamente). Entre estos, dos de los máximos exponentes de lo que podríamos llamar “anti-dualismo” son Ryle y Husserl. Como señala Daniel C. Dennett en el prefacio de *“El concepto de mente”*, el programa de Gilbert Ryle propone demostrar los absurdos de las llamadas “doctrinas oficiales” que el propio filósofo llamará “con deliberada insolencia, ‘el dogma del espectro de la máquina’”, refiriéndose a las confusiones que surgieron a causa de los “eventos de entidades mentales” que durante siglos crearon esa idea oscilante entre las hipótesis mecánicas hobbesianas y las para-mecánicas de Descartes. Ryle, directo y despectivo, nos muestra deliberadamente que:

“[...] aplicar a ciertas dificultades esenciales y trascendentales de la filosofía la respuesta a la pregunta que nos preocupaba en la década de 1920 y, especialmente, en la de 1930: “¿Qué constituye un problema filosófico y cuál es la forma de resolverlo?” [...] Hacia fines de la década de 1940, he sentido que era el momento de presentar un trabajo analítico bien fundamentado y elaborado, que apuntara a algunos nudos gordianos bastante conocidos y grandes. [...] Al final, opté por el concepto de la mente”⁸

Su discurso no se restringe solo a problemas de carácter filosóficos, sino que más bien intenta orientarse a la consideración de los problemas científicos, afirmando que muchos de los protagonistas de las doctrinas científicas suelen permanecer ciegos a la verdad debido a “errores categoriales”. Al respecto, es interesante notar, sin embargo, que en la obra de Ryle, el filósofo no menciona a ninguno de sus contemporáneos, al tiempo que ataca sus confusiones con el propósito de demoler los problemas que ellos hicieron surgir. El único autor del siglo XX citado, de hecho, es Freud, de quien, sin embargo, Ryle no tiene nada controversial que decir sobre las ideas que éste adelantó en la fundación y desarrollo del psicoanálisis -ideas, las freudianas, claramente importantes para los conocidos temas problemáticos de Ryle, incluyendo su anti-localizacionismo y también anti-reduccionismo.

Estos temas exquisitamente psicológicos y cognitivistas se desarrollan sobre todo de manera “ciertamente psicológica” en la última parte de la obra “*El concepto de mente*”, que también recuerda, al menos a nivel estilístico y estructural, la última parte de la obra de Husserl “*La crisis de las ciencias europeas*”, donde todo el análisis crítico y problemático real del alma y de las ciencias europeas se corona y materializa en la larga tercera parte del trabajo, explicando los problemas fundamentales de la psicología científico-naturalista. Es igualmente interesante ver cómo incluso las primeras partes de la obra ryleana se centran precisamente en Descartes, el “mito” que lo rodea y, sobre todo, en los problemas que se suscitan a partir de Descartes en temas como “el saber, la voluntad, el intelecto”, temas y problemas también analizados por Husserl quien, ve en la figura de Descartes, continuamente la autoría del nacimiento del problema fundamental de las doctrinas de toda la historia de la ciencia y la filosofía, esto es el problema que surgió a partir de la distinción (y de alguna manera asimilación) entre *res cogitans* y *res extensa*, tan querido a la doctrina cartesiana.

Ryle no esconde su punto de vista, por el contrario, el filósofo británico avanza sus ideas desde el primer apartado de su obra, mostrándonos cómo la llamada “doctrina oficial” está plagada de errores y problemas. Partiendo de la idea de separación entre las ideas de un evento privado y las de un evento público, donde las primeras se consideran psíquicas y las segundas físicas, Ryle nos muestra de inmediato cómo estas se “localizan”, específicamente en lo interno y en lo externo. Luego de esto Ryle se propone mostrarnos que de estas falaces ideas nació el intento de los filósofos de identificar y fijar “la geografía lógica de estos conceptos”, intento que fue el precursor de lo que luego serían los sujetos científicos de tal corte, como la psiquiatría, la psicología reduccionista y localizacionista y, en palabras de Husserl, “toda la psicología científica”. Para Ryle, por lo tanto, el problema fundamental en el nacimiento de la errónea y presuntuosa “doctrina oficial” es ante todo un problema de matriz categorial: precisamente en la segunda parte del capítulo, Ryle utiliza ejemplos concretos de la caracterización problemática del error categorial, respecto a la definición de conceptos psíquicos de este tipo (como lo interno y lo externo de los cuales hemos hablado). Ryle nos muestra que existe, sobre todo, un uso ambiguo de conceptos para designar determinados “objetos”, realizando directamente una dura crítica a la matriz de la “doctrina oficial”, denunciando, en algunos sentidos, a la manera de la filosofía del lenguaje, una “familia de radicales errores categoriales” en el origen de esta teoría. El origen de este error categorial, que por tanto dio paso al localizacionismo y al reduccionismo para ser aceptados como verdaderas teorías científicas, llevó también a circunscribir el campo de investigación de las “ciencias de la mente” a una idea abstracta que se creó a partir precisamente de aquel dualismo inaugurado por Descartes. Según Ryle, una de las principales matrices problemáticas de este error se debió precisamente a no haber utilizado una “gramática o lenguaje” distinto al comúnmente utilizado para el mundo físico, el cual debería estar claramente separado y diferenciado del mental para evitar ambigüedades y falsedades. Tanto Galileo como Descartes (que, como buen científico, apoyaba el mecanismo de Galileo), seguían atados a la gramática de la mecánica. De hecho, aunque Descartes había intentado utilizar un lenguaje diferente, este último se basó en ser simplemente “un vocabulario inverso al de la mecánica”⁹, a través del cual “las operaciones mentales fueron descritas como simples negaciones de las descripciones específicas dadas de los cuerpos: las operaciones mentales” que no tienen lugar en el espacio, no son movimientos, no son modificaciones de la materia, no son accesibles a la observación pública. Las mentes no son piezas de relojería: son piezas ‘caja negra’.”¹⁰

Precisamente este ser ‘caja negra’, inaprensible, imperceptible, sin tamaño ni peso, es el motor que gobierna nuestro cuerpo. El dualismo cartesiano, al mismo tiempo, separa la materia pensante de la materia extendida, pero, al mismo tiempo, las convierte en una semejanza ya que ambas son consideradas como sustancias. Precisamente de esta implicación surgió lo que Ryle reconoce como el segundo problema importante de la errónea doctrina oficial, una suerte de silogismo que lleva a concebir, precisamente, las dos tipologías de *res* como pertenecientes a la misma categoría: dado que las mentes pertenecen a la misma categoría de los cuerpos, y que estos últimos están gobernados por leyes mecánicas, de la misma manera las mentes deben estar gobernadas por leyes mecánicas. De esta manera, el “determinismo de los cuerpos”, transmitido por mecanismos, se extiende al campo de la mente, y de esta manera los filósofos y científicos conciben la mente como algo mecánico y determinado, reduciendo el campo de investigación de las “ciencias de la mente” a una “idea de mente” naturalizada, que por tanto puede ser investigada mediante

técnicas y métodos científico-matemáticos. Pero Ryle no se “limita” sólo a este problemático análisis típico de la fenomenología trascendental de Husserl. Como ya se mencionó, Ryle tiene como herramienta la teoría del lenguaje, y precisamente a través de ella perfila un tercer problema que siempre ha surgido debido al dualismo cartesiano, un problema dado por una suerte de ingenuidad o quizás hipocresía de los partidarios del mecanicismo y para-mecanicismo. El problema es el siguiente: por un lado, la doctrina oficial apoya la igualdad categorial de la mente y el cuerpo, asumiendo que también las mentes están regidas por leyes mecánicas; al mismo tiempo, sin embargo, la misma doctrina afirma que las mentes están gobernadas por un mecanicismo no rígido como el que existe en los cuerpos, adelantando, más bien, una teoría de moderada rigidez de las leyes mecánicas que gobiernan la mente. Para Ryle esta idea es sumamente inconsistente, y precisamente esta inconsistencia ha aumentado esos problemas lingüísticos propios del estudio de la mente, que Ryle examina y critica, utilizando nuevamente ese método de ejemplos que son la piedra angular de su obra:

cuando dos términos pertenecen a la misma categoría, las proposiciones conjuntivas que los incorporan son apropiadas. Entonces se puede decir que se ha comprado un guante izquierdo y uno derecho, pero no que se ha comprado un guante izquierdo, uno derecho y un par de guantes. “Llegó a casa en un río de lágrimas y en una camilla” es un conocido juego de palabras en inglés que se basa en lo absurdo de unir términos de diferentes tipos. Hubiera sido igualmente ridículo construir la disyunción “Llegó a casa en un río de lágrimas o en una camilla”. Ahora, el dogma del espectro de la máquina hace exactamente algo como esto. Sostiene que existen tanto cuerpos como mentes, que luego hay procesos tanto físicos como mentales, y que además, hay tanto causas mecánicas como mentales de los movimientos corporales. Argumentaré que estas y otras conjunciones son absurdas; más se debe considerar, que la argumentación no mostrará que una u otra de las dos proposiciones conjugadas ilegítimamente sean en sí misma absurdas. Por ejemplo, no niego que tengan lugar los procesos mentales. Hacer una larga división es un proceso mental y también lo es hacer una broma. Sin embargo, la expresión “ocurren procesos mentales” no tiene el mismo significado que “ocurren procesos físicos”, por lo que no tiene sentido unir o separar las dos oraciones.

Si mi argumento funciona, se derivaran algunas consecuencias interesantes. Primero, el venerado contraste entre la mente y la materia se disolverá, pero esto no en virtud de la igualmente venerada asimilación de la mente a la materia o de la materia a la mente, sino de una manera completamente diferente. De hecho, se descubrirá que el aparente contraste entre la mente y la materia es ilegítimo, como lo sería contrastar “Llegó a casa en un río de lágrimas” con “Llegó a casa en una camilla”. Creer que mente y materia se oponen de manera antitética significa creer que son términos pertenecientes al mismo género lógico. [...] Es perfectamente apropiado decir que existen mentes, y decirlo con un determinado tono de voz, que presupone una cierta lógica. También es perfectamente apropiado decir que hay cuerpos, y decirlo en otro tono de voz que presupone una lógica diferente. Sin embargo, estas expresiones no indican dos tipos diferentes de existencia, porque “existencia” no es una palabra que se refiera a un género, como “colorido” o “sexuado”. Ellos, en cambio, indican dos sentidos diferentes de “existir”, un poco como “crece” tiene diferentes significados en “crece la marea”, “crece la esperanza” y “la longevidad media crece”. Si alguien dijera que hay tres cosas que crecen, la marea, la esperanza y la longevidad, parecería que está haciendo una broma y no demasiado brillante. También sería una broma mediocre decir que existen los números primos, el miércoles, las opiniones públicas y parques, o que existen mentes y cuerpos. [...] Explicar todos estos absurdos tendrá el efecto positivo de sacar a la luz la lógica correcta de los conceptos indicando el comportamiento mental o, al menos una parte de él”.¹¹

Todos estos argumentos parten del interés de Ryle por la filosofía de la mente: pero ¿cuál es, entonces, el objeto de la filosofía de la mente? Y, sobre todo, eso ¿se puede definir como objeto? ¿Podemos, quizás, objetivarlo, verlo fuera de nosotros, darle características que todos puedan ver de la misma manera?

Gracias a grandes pensadores como Husserl, Ryle apunta que el rasgo más importante de la filosofía de la mente es que el sujeto y el objeto de investigación coinciden, son lo mismo, son la misma cosa. De hecho, incluso si el objeto de investigación asume de vez en cuando la denominación de conciencia, memoria, alma, mente, intelecto, sensibilidad, etc., el objeto realmente investigado seguimos siendo nosotros mismos. Entonces, dado que el objeto de estudio de esta disciplina no es objetivable, esto viene a significar ¿que todos los estudiosos que nos han dado sus características no han hecho más que crear/generar un nuevo objeto? Detengámonos a pensar en las principales corrientes de pensamiento sobre la mente: por un lado, podemos ver una macro área compuesta por todas las teorías reduccionistas que reducen el concepto de mente a la mera actividad del cerebro, mientras que por el otro, nos encontramos con un lado opuesto, que afirma que hay mucho más que una pura actividad cerebral.

El discurso sobre la mente es uno de los temas más espinosos y controvertidos, y en realidad es muy difícil establecer con certeza qué es la mente y cuáles son sus características. Por un lado, tanto Ryle como Husserl señalan que Descartes allanó el camino para este estudio -sobre la mente- de manera científica (ciertamente como un intento de depurarlo de las concepciones puramente religiosas y metafísicas del alma y la mente), pero por el otro, ambos filósofos subrayan cuánto el gran Descartes dio simultáneamente un empujón negativo a esta investigación: ese dualismo que inauguró condujo a un ingenio y una reducción conceptual simplista de la mente, a través de la cual sus características o atributos se extrapolan simplemente a partir de aquellos de la materia y afirmando lo contrario, como también hemos visto en la crítica lingüística de Ryle. De esta manera, si la materia tiene tamaño, la mente no tiene tamaño, si la materia se coloca en el espacio, la mente no se coloca en el espacio y así sucesivamente. En resumen, debido a esta ingenuidad, el estudio mismo de la mente, inaugurado como resultado de una suerte de dogmatismo científico, parte de unos presupuestos establecidos a partir de los cuales sacar conclusiones, similarmente a las matemáticas de las que hablaba Sócrates preguntándose quién había atribuido estos supuestos a partir de los cuales uno puede partir dogmáticamente en sus investigaciones. Este es esencialmente el mismo problema crítico que mueve a Husserl y a los psicólogos empíricos, aquellos estudiosos que, al igual que los naturalistas y los matemáticos, organizaron su método de investigación a partir de una idealización y abstracción del campo de investigación en el que deberían haber trabajado. Precisamente a partir de estos estudiosos, más tarde, los psicólogos consideraron la mente como un mero objeto abstracto: la crítica husserliana de la psicología, orientada sobre todo contra el dualismo ontológico implícito en ella, es una crítica directa del carácter “constructivo” de la metafísica de la cual la psicología científica hace uso tácitamente. Su crítica no tiende a deslegitimar los resultados obtenidos por la psicología, sino que ella se realiza en un intento por restablecer el vínculo que la psicología debería tener (y debería haber tenido) con el mundo de la experiencia ordinaria, o el mundo con el que se compara al sujeto-mente. En estos sentidos, la crítica husserliana es más que radical, y equivale sobre todo a una suspensión de la validez de los resultados de la psicología científica, ya que en primer lugar es necesario implementar una *epochè* de sus presupuestos metafísicos, similar a la avanzada investigación ryleana de suspensión de la doctrina oficial, para en cierto sentido comenzar todo de nuevo. Husserl avanza su teoría de la “psicología fenomenológica” para que cambie radicalmente esa idea de la mente que era tan popular en su tiempo y que, como señala Ryle, sigue siendo popular incluso entre la posteridad de Husserl y sus contemporáneos. Husserl, declara abiertamente su desviación teórica de la “psicología cartesiana”, contraponiendo una forma de monismo ontológico (que pretende anular el dualismo, estableciendo que la mente está, en otras palabras, “incorporada” al cuerpo y por lo tanto no es considerable como *res* independiente) a un dualismo psicofísico independiente avanzado sobre todo por la psicología fisiológica, y claramente arraigado en las teorías cartesianas de *res*. Mente y cuerpo no son dos sustancias separadas, ellos son dos “aspectos/momentos” del mismo individuo, en los que, sin embargo, Husserl salvaguarda la esencia del psiquismo, o su intencionalidad noética y noemática. La psicología fenomenológica, en efecto, no se configura como el estudio “de una mente o alma vista como análoga a la realidad corpórea”, sino como el conjunto de esa “vida intencional” del individuo. Esta “mente” investigada no es una *res* a la que atribuir una realidad independiente (no reduciéndola, por tanto, a una abstracción), sino el conjunto de vínculos intencionales que unen al yo con el mundo: así la psicología debería ser un estudio real de la “persona”, ciertamente más similar a las ideas freudianas de investigación científica, en

comparación con aquellas “nuevas ciencias” (como la psiquiatría, la neurociencia, etc.). Al igual que Husserl, Ryle sostiene que mente y cuerpo no pertenecen a dos reinos distintos, renunciando así a la asimetría entre mente y cuerpo propia de las ideas populares, y lo hace sobre todo hablándonos de la relación entre nosotros y nuestros pensamientos, acciones y sentimientos y los de los demás. La relación con nosotros mismos es universalmente perceptiva: según Ryle, todos conocemos nuestros “estados internos” de la misma manera, a través de un acceso privilegiado que solo cada uno tiene consigo mismo, considerándonos espectadores de nuestra propia vida interior.

Hay que admitir que, por otro lado, que Ryle no está muy atento a las peculiaridades de los distintos conceptos analizados. El intenta utilizar una metodología analítica y crítica casi idéntica en todos los capítulos del libro, que es un análisis metodológico que comienza en primer lugar con un análisis gramatical indiscriminado de los diversos conceptos que trata, como la imaginación, la voluntad, las sensaciones y las emociones, casi sin prestar atención a las peculiaridades de los diversos temas tratados. Sin embargo, esta metodología es el reflejo mismo del proyecto ryleano de destrucción revolucionaria del dogmatismo y del particularismo de la doctrina oficial. Solo teniendo en cuenta este concepto, es evidente que el trabajo de Ryle se propone no como una nueva doctrina filosófica o un análisis científico preciso de los diversos conceptos, sino como un enorme conjunto de reflexiones, apuntes e ideas, a partir de las cuales reiniciar la investigación filosófica sobre la mente, desde la cual intentar comprender el conocimiento real que poseemos de lo mental, y a la vez como un excelente ejemplo de cómo comprender, reconocer y afrontar un problema filosófico. Este problema filosófico fue, entre otras cosas, el motivo que llevó a Ryle a escribir su propia obra “*El concepto de mente*”, desplazando el eje de interés del “análisis de las cuestiones de la verdad” al “análisis de las cuestiones del significado”, o de lo que es posible, o no es posible decir sobre los temas sobre los que se lleva a cabo una investigación filosófica. De esta manera Ryle se propone a sí mismo como el demolidor de aquello que, en el fondo, siempre solo ha sido una construcción ontológica de la “mente”, un ente que, desde la postulación de la *res cogitans*, sigue siendo difícil de investigar, especialmente con un tipo de técnica, gramática y método típico de las investigaciones científicas.

3. Georges Devereux “psicoanalista perdido” o “psicoanalista de sociedades”: una extensión del psicoanálisis.

El paciente como identidad

El programa psicológico de Georges Devereux, que combina el psicoanálisis con la antropología, pretende ser mucho más que un mero estudio de los trastornos psíquicos en diferentes entornos culturales. La etnopsiquiatría devereuxiana desea validar, de la manera más comprensiva y exhaustiva, aquello que era la tarea que Freud puso en manos del psicoanálisis: fundar una ciencia del hombre. Para Devereux, de hecho, los “hechos humanos” no pueden explicarse completamente considerando sólo el aspecto psicológico de estos últimos. Para un examen exhaustivo de los hechos humanos, el psicoanálisis requiere un estudio sociocultural. Si, por un lado, alguien podría argumentar que Freud en el malestar de la civilización, así como en el tótem y tabú había intentado realizar un análisis de tipo social de toda la humanidad, es sólo Devereux quien, en estos ambiciosos análisis, intenta colocar el acento en la identidad personal. Precisamente, la identidad hace funcionar al hombre, y esta se construye a través de las distintas etapas de la vida humana a partir de la infancia. Freud enfatiza que el origen de la angustia humana proviene de aquella tensión que tiene el hombre al intentar comprender lo que está dentro de sí mismo y lo que está fuera de él. Devereux observa cómo, a través de la resistencia, el paciente revela, en sus síntomas, un rechazo a la comprensión del mundo externo, ya que esto implicaría la posibilidad de ser comprendido y de comprenderse a sí mismo. La renuncia a la identidad, entonces, viene a ser considerada la clave para comprender la enfermedad mental. Partiendo del supuesto afirmado por Freud en el malestar de la civilización, que ve en la cultura y la sociedad una mera función represiva y un aplanamiento hacia la normalidad, Devereux considera la dimensión de las culturas humanas como la “dimensión fundacional de lo humano”.

Aplicando, así, el psicoanálisis a la antropología, y sabiendo muy bien que en el mundo existe una amplia gama de culturas, normas y estándares diferentes, Devereaux comprende que, en cuanto a los individuos, existen sociedades tanto sanas como patológicas: las primeras no impondrían una indiferenciación de hombre; las segundas, en cambio, intentarían castigar cualquier diversidad, aniquilando la identidad del hombre. Para Devereux serían precisamente las diferencias de un hombre con respecto a los otros aquello que harían lo propiamente humano, permitiéndole atribuirse una ‘identidad personal’. De alguna manera, el individuo, al no sentirse parte de la sociedad que lo rodea por ser “diferente”, comienza a tener miedo de no ser aceptado. En este momento surge la neurosis. Cuando a un paciente se le diagnostica este problema, este último también tiende a pensar que el analista, o quien lo atiende, necesariamente quiere hacerle cambiar para nivelar sus diferencias individuales con los demás. Este tipo de problema, según Devereux, tiene su origen en la educación infantil, en la que los padres tienden a imponer al niño un comportamiento “normal” (que no es más que un comportamiento artificial, en el sentido de diferente al de desarrollo natural) que reflejan aquella moral y aquellas normas aceptadas por la sociedad, y aquel comportamiento que, una determinada cultura, espera de cada niño. Este tipo de idea de educación “normativa” tiene sus fundamentos en la teoría de la educación aristotélica, en la que los jóvenes (aunque sólo sean ciudadanos) deberían haber recibido una educación idéntica e indiferenciada sólo de parte del Estado. Y que esta ideología se haya mantenido viva en el pensamiento común, también lo demuestra el “revolucionario método” adelantado por María Montessori, una personalidad muy criticada, que vivió precisamente en un momento histórico en el que la educación y la cultura se orientaron a acrecentar las ideologías políticas, tratando de normalizar tanto como fuese posible a los jóvenes para aplacar sus tendencias y pasiones. Según Devereux, un tipo de imposición de tal género, sobre todo ya desde la infancia, sería sumamente perjudicial para el individuo. Según el etnopsicoanalista, el niño todavía en pañales ni siquiera tiene la concepción de tiempo y espacio y, en cierto sentido, Devereaux considera al infante incluso como alguien privado de memoria. Devereux escribe que, gracias a los psicoanalistas, se ha “notado que el recién nacido distingue a una buena madre (cuando lo está amamantando) de una mala (que le da la palmadita). Las madres se diferencian únicamente por los estímulos contrarios que producen y por los intervalos de tiempo entre las dos diferentes acciones”¹² (cita ligeramente modificada). A un individuo así, para Devereux, es una insensatez imponerle ritmos y horarios biológicos, interfiriendo con los horarios fisiológicos del recién nacido, sincronizando, por ejemplo, los horarios en que el niño tiene que comer, dormir, etc. Tal situación es absolutamente alienante para el individuo y sobre todo para la formación de la propia identidad personal, y las imposiciones antes mencionadas generarán alteraciones fisiológicas en el tiempo, condenando al niño a crecer sin un “sentido de orientación para la vida”. La crítica devereuxiana a la educación se extiende hasta a la metodología de como regañan los padres, que casi siempre no se acompaña de una explicación razonable, bloqueando abruptamente las acciones del niño, no permitiéndole la posibilidad de comprender el porqué de una orden, o lo que significa realizar una acción correcta/equivocada, o por qué motivo hay cosas que no se pueden hacer”.

Por tanto, una visión extrema del punto de vista de Devereux podría ser la siguiente:

el individuo, después de ser obligado a no ser “anormal”, crece “normalizado”, aplanando su propia personalidad o crece diversificado. El problema que surge es que, si el individuo percibe que tiene su propia identidad (en el sentido de tener características o comportamientos diferentes a los de la sociedad que lo rodea y de las normas que son aceptadas) en lo psíquico de lo “anormal” surge el miedo y la neurosis, que lo llevan a querer renunciar a su propia identidad, ante todo tratando de no mostrársela a los demás, por miedo a ser aniquilado u obligado a cambiar.

La “fuga de la propia identidad” es vista como el punto de apoyo para la comprensión de las neurosis, por lo que Devereaux plantea su idea de que las sesiones psicoanalíticas pueden resolver estos problemas a través de la interpretación de estos miedos que, mediante técnicas psicoanalíticas, pueden ser recordados durante la sesión. Además, gracias a Freud, Devereux afirma que hemos descubierto una “figura psíquica” muy importante, el sueño, función indispensable del hombre para asegurar el sentido de continuidad de la

identidad del individuo en el tiempo.

Por estas razones, la etnopsiquiatría (que podríamos, quizás, también llamar psicoanálisis antropológico) inaugurada por Devereaux, es una expansión y continuación de las teorías y el psicoanálisis freudianos, tratando de analizar, desde un punto de vista aún más amplio que el de la mera singularidad del hombre, las razones de las enfermedades mentales del individuo que surgen precisamente por su origen étnico o la cultura en la que éste vive.

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

BIBLIOGRAFÍA DE TRABAJO

- [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

Publicado en:

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)