



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

l'inconscio

scientifico

ISSN 2499-8729

Felice Cimatti
Lucia Arcuri
Nicole Dalia Cilia
Francesco Conrotto
Lorenzo Curti
Claudio D'Aurizio
Cristophe Fradelizi
Roberto Gennaro
Valentina Littera
Caterina Marino
Francesco Napolitano
Alberto Oliverio
Grazia Ripepi
Ivan Rotella
Gabriele Vissio
Viviana Vozzo

UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 5 - L'inconscio scientifico
Giugno 2018

Rivista pubblicata dal
"Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi"
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

ISSN 2499-8729

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 5 - L'inconscio scientifico

Giugno 2018

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimatti (Presidente)

Charles Alumi, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Claudio D'Aurizio, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Micaela Latini, Ivan Rotella, Emiliano Sfara

I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti a double blind peer review.

Indice

Editoriale

La notte insonne di un matematico.

Peripezie filosofiche tra scienza e inconscio

Fabrizio Palombi.....p. 8

L'inconscio scientifico

L'inconscio e la scienza. Intervista ad Alberto Oliverio

Felice Cimatti.....p. 21

Il caffè nero di Poincaré.

Il ruolo dell'intuizione nella scoperta scientifica

Nicole Dalia Cilia.....p. 32

Tra l'inconscio e la scienza vi è un'opposizione o una convergenza?

Francesco Conrotto.....p. 60

Fantasticare la forma. Note su inconscio e formalizzazione

Lorenzo Curti.....p. 67

L'inconscio differenziale: un concetto firmato Deleuze

Claudio D'Aurizio.....p. 92

Dormire è morire? Le conseguenze della nozione di inconscio nel naturalismo biologico di John R. Searle

Roberto Gennaro.....p. 115

<i>L'inconscio non è disposizionale</i>	
Francesco Napolitano.....	p. 140
<i>Theodor Lipps, l'inconscio psicologico e l'empatia</i>	
Ivan Rotella.....	p. 159

Inconsci

<i>Il perché del labirinto, il perché della barbarie.</i>	
<i>Ricognizione e proposte del pensiero di Cornelius Castoriadis</i>	
Lucia Arcuri.....	p. 183
<i>Pulsions, instincts & volonté de puissance:</i>	
<i>Nietzsche, «philosophe de l'inconscient»?</i>	
Cristophe Fradelizi.....	p. 207
<i>'Pennellate' derridiane. Riflessioni su filosofia e psicoanalisi</i>	
<i>a partire dalle interviste di Igor Pelgreffi</i>	
Grazia Ripepi.....	p. 222

Recensioni

Ferro, A., Civitarese, G. (2018), <i>Un invito alla psicoanalisi</i> , Carocci, Roma.	
Valentina Littera.....	p. 243
Bochicchio, V. (2017), <i>Costruttivismo e psicopatologia. Tra</i> <i>epistemologia e clinica</i> , Mimesis, Milano.	
Caterina Marino.....	p. 248
Hacking, I. (2017), <i>La ragione scientifica</i> , a cura di G. Ienna, M. Vagelli, Castelvecchi, Roma.	
Gabriele Vissio.....	p. 256

Crispini I., Rotella I. (2017), *Breve viaggio nell'inconscio freudiano*,
Guida Editori, Napoli.
Viviana Vozzo.....p. 263

Notizie biobibliografiche degli autori.....p. 269

Theodor Lipps, l'inconscio psicologico e l'empatia

Ivan Rotella

In Lipps ho riscontrato i principi delle mie idee formulati chiaramente, forse più di quanto avrei desiderato [...]. Anche nei particolari c'è una corrispondenza assai stretta.

Sigmund Freud

Il concetto fondamentale della produzione lippsiana, insieme a quello di empatia [*Einfühlung*], è sicuramente il concetto di inconscio [*Unbewusst*]. Uno dei numerosi critici di Lipps, Johannes Volkelt, sottolineando lo stretto legame tra empatia e inconscio, finisce per collocare l'empatia lippsiana a metà strada tra l'inconscio freudiano e l'apriorismo kantiano (Volkelt, 1926, p. 182). Anche un autore come Theodor Vischer, influenzato da Lipps e a sua volta operante un'influenza significativa su Freud, descrive l'opera lippsiana usando espressioni quali «empatizzare inconscio dell'anima» (Vischer, 1898, p. 313).

Un'indagine sul concetto di inconscio in Lipps deve sicuramente prendere spunto da due pubblicazioni particolarmente rappresentative della sua riflessione intorno a questa nozione, la prima, *Il concetto di inconscio in psicologia* (Lipps, 1896) e, la seconda, *Fatti fondamentali della vita psichica* (Id., 1883). In realtà, nel caso dei *Fatti fondamentali*, opera che lo ha reso noto ai suoi contemporanei e che gli è valsa l'abilitazione alla cattedra di filosofia di Bonn, bisogna

restringere il campo d'indagine al solo capitolo settimo *Delle eccitazioni psichiche inconsce* (*ivi*, pp. 125-150). Entrambe queste opere, inoltre, sono state lette e studiate da Freud e l'hanno indubbiamente influenzato nella sua successiva riformulazione in chiave psicoanalitica. Nel caso dei *Fatti fondamentali*, una copia di quest'opera si trova tutt'ora presso il *Freud Museum* di Londra e porta i segni di lettura e le note a margine dello stesso Freud. Nel caso de *Il concetto di inconscio in psicologia*, è lo stesso Freud a citarlo, con tanto di riferimento bibliografico, all'interno de *L'interpretazione dei sogni* (Freud, 1899-1900, p. 556). Al di là dell'importanza che questi due testi hanno avuto per lo sviluppo della riflessione freudiana, si tratta ora di soffermarsi sul loro contenuto, sul ruolo giocato dal concetto di inconscio all'interno della produzione lipsiana ed, eventualmente, di abbozzare un'ipotesi sul rapporto che questo concetto intrattiene con quello di empatia.

1. L'inconscio psicologico e il compito della psicologia in Lipps

Der Begriff des Unbewussten in der Psychologie è stato presentato al terzo congresso internazionale di psicologia, tenutosi nel 1896 a Monaco di Baviera, dove Lipps da un paio d'anni non soltanto era titolare della cattedra di "Filosofia sistematica", succedendo a Carl Stumpf, ma, soprattutto, aveva fondato, nel 1895, la *Psychologische Verein*: una sorta di laboratorio psicologico che tentava di svincolare la psicologia tanto dalla filosofia, come accadeva già a Lipsia con il laboratorio fondato da Wundt nel 1879, quanto dalla fisiologia, seguendo in ciò una tendenza generale di quegli anni nell'attribuire agli studi psicologici una loro autonomia di ricerca e di insegnamento rispetto alle comuni origini filosofiche. In questo quadro, quindi, dato anche il ruolo di "padrone di casa" a Monaco, l'importanza stessa del congresso e la novità rappresentata dal gruppo che ruotava intorno

allo *Psychologische Verein*, la relazione di Lipps ebbe una certa eco, non necessariamente e non sempre entusiastica, ma comunque tale da arrivare fino a Vienna ed essere accolta, lì sì con entusiasmo, da Sigmund Freud, che proprio in quegli anni metteva a fuoco il suo concetto di inconscio.

Il congresso del 1896 dunque rappresentò effettivamente per Lipps una cassa di risonanza notevole e ciò, sia in ragione dell'importanza e dell'effettivo riscontro che quel congresso ebbe nel contesto europeo, sia anche in ragione dell'alto livello degli studiosi che vi presero parte, tra i quali occorre ricordare Carl Stumpf, che aprì la prima sessione, Paul Flechsig, direttore della clinica psichiatrica di Lipsia e medico del famoso *Caso Schreber*, August Forel, Sigmund Exner, Hermann Ebbinghaus, Pierre Janet, Franz Brentano, Oswald Külpe, Sante De Sanctis e molti altri (AA. VV. 1897).

L'intervento di Lipps si apre con quella che Freud definirà, un paio di anni dopo, una «vigorosa asserzione» [*kräftigen Worten*] (Freud, 1899-1900, p. 556), ovvero la tesi secondo cui la questione dell'inconscio in psicologia non sarebbe tanto una questione psicologica tra le altre, quanto, piuttosto, la questione per eccellenza della psicologia. Ancora più importante è forse la prosecuzione dell'asserzione lippsiana: «non ci si può occupare del concetto di inconscio in psicologia senza occuparsi anche, o almeno sfiorare, la questione psicologica più generale dell'essenza e del compito di questa scienza» (Lipps, 1896, p. 1). Secondo Lipps, la psicologia è per sua essenza la scienza della psiche e il suo compito è quello di descrivere e spiegare i fatti psichici. La questione, però, si sposta a questo punto sulla domanda relativa al che cosa sia la psiche: l'errore filosofico per eccellenza, nella prospettiva lippsiana, sarebbe individuabile nell'identificazione di ciò che è psichico con ciò che è cosciente, tagliando così fuori dal concetto di ciò che è psichico tutto ciò che ha a che fare con l'inconscio. In questo caso Lipps non nomina alcun autore, ma non è comunque da escludere un riferimento, velatamente

polemico, nei confronti di Brentano, presente al congresso e, forse, alla tradizione filosofica che intorno a Brentano si andava formando. L'intervento di Lipps prosegue poi con un'asserzione altrettanto vigorosa di quella iniziale, affermando l'impossibilità di mettere in questione l'esistenza stessa di attività psichiche inconse, già, secondo lui, abbondantemente e scientificamente dimostrate. Anche in questo caso Lipps non indica nomi, sebbene il riferimento, questa volta non polemico, ma anzi decisamente conciliativo, è, con ogni probabilità, a Fechner (1860), altro autore che accomuna Lipps e Freud.

Già all'epoca, infatti, era stata dimostrata l'esistenza di alcune attività che gli esseri umani compiono senza essere coscienti, ma la maggior parte di queste attività aveva sempre più o meno a che fare con la percezione sensoriale, come in Fechner appunto. Per questo motivo, secondo Lipps, molti erano caduti nell'errore di identificare, da una parte, la psicologia con la scienza della coscienza e, dall'altra, la fisiologia con la scienza che si occupa delle restanti attività inconse, arrivando così ad escludere la possibilità stessa di una psiche inconscia. Ciò che invece lo stesso Lipps vuole sostenere con il suo intervento, è proprio l'esistenza di processi psichici inconsci non fisiologici, ma, appunto, puramente psichici, come rappresentazioni o pensieri.

A questo punto, però, si pone un problema: nel momento in cui un essere umano fa esperienza di un pensiero o una rappresentazione inconscia, proprio per la natura inconscia di quel pensiero o di quella rappresentazione, non ne ha alcun sentore, né, appunto, alcuna consapevolezza, ovvero, nel momento in cui le esperisce, in prima persona, quel pensiero o quella rappresentazione inconscia per quell'essere umano semplicemente non esistono. A questo problema, secondo Lipps, è possibile ovviare attraverso una «analisi» [*bei der "Analyse"*], ovvero attraverso un'indagine che muovendo a ritroso

[*nachträglich*]¹ sia in grado di dimostrare, a posteriori, l'esistenza e l'attività di pensieri e rappresentazioni inconse, o quanto meno, ne permetta il passaggio dal piano inconscio precedente l'analisi, al piano della coscienza in cui verrebbero a trovarsi in conseguenza del processo analitico. In tal modo, l'esistenza di pensieri e rappresentazioni inconse può essere dimostrata solo attraverso la mediazione della coscienza.

La psiche, per Lipps, non coincide con il piano della coscienza, ma è piuttosto la somma di tutto ciò che è conscio insieme a tutto ciò che è inconscio: una psicologia che rinunciava al concetto di inconscio sarebbe una psicologia monca, in quanto rinunciava a una parte consistente del suo oggetto di studio, ovvero rinunciava a una parte consistente della psiche, divenendo allora per Lipps una psicologia non psicologica, o almeno, non totalmente psicologica, una «non-cosa» oppure un «assurdo» [*Unding*]: «La psicologia non richiederebbe alcun concetto di inconscio, se si ponesse solamente il compito di descrivere i vissuti di coscienza, ma una tale psicologia sarebbe un assurdo» (Lipps, 1896, p. 1).

Bisogna però ancora sottolineare che, per Lipps, non soltanto la psiche è composta tanto da pensieri, rappresentazioni e altri processi psichici coscienti, quanto da pensieri, rappresentazioni e processi psichici inconsci, ma, ancor più radicalmente, che i processi psichici inconsci costituiscono addirittura la gran parte dell'intera vita psichica, che possiedono una sorta di primato ontologico sull'essenza di ciò che è possibile definire psichico, tanto che una rappresentazione può «diventare cosciente, oppure rimanere inconscia» (*ivi*, p. 2), ma non essere cosciente di per se stessa e, quindi, prima di diventare cosciente è dovuta essere precedentemente e necessariamente, inconscia: la

¹ L'uso di questo termine è presente tanto in Lipps (1896), quanto in Lipps (1883, p. 134). Riporto il termine in quanto quest'ultimo non solo è successivamente utilizzato da Freud, ma diverrà poi un perno del pensiero psicoanalitico lacaniano. Cfr. Palombi (2009).

coscienza si costituisce come forma emergenziale dell'inconscio. Anzi, a questo proposito Lipps propone una metafora molto simile a quella famosa dell'iceberg che, generalmente ed erroneamente, viene attribuita a Freud, con la differenza che al posto dell'iceberg Lipps utilizza delle montagne: «la base generale della vita psichica si manifesta come questo inconscio. La vita psichica [...] è come una catena montuosa inabissata nel mare, dalla cui superficie dell'acqua riaffiorano solo poche alte vette» (*ivi*, p. 13). Si tratti di iceberg o di montagne inabissate il concetto di fondo rimane il medesimo: la vita psichica è costituita in gran parte da processi inconsci, dei quali solo una piccola parte è in grado di affiorare alla coscienza.

Rimane però ancora da capire come una rappresentazione inconscia possa essere condotta, grazie al processo di "analisi", alla coscienza. In questo caso Lipps è costretto a utilizzare argomentazioni relative ai processi della memoria e, contemporaneamente, a ricorrere a una terminologia all'epoca alquanto originale ma che diverrà riconoscibile e di larga diffusione quando verrà adottata da Freud. Lipps parla di «rappresentazioni latenti» [*latente Vorstellungen*] e di «residui mnestici» [*Gedächtnisspur*]: un ricordo latente è un ricordo inconscio che agisce in maniera attiva e concreta nella vita di una persona, esattamente come fa anche un residuo mnestico, infatti, non a caso, i due termini vengono utilizzati da Lipps come sinonimi. A proposito di questi residui mnestici attivi, ma il discorso potrebbe valere per ogni rappresentazione inconscia, Lipps parla di «influssi educativi» [*erzieherischen Einflüssen*], «convincimento generale» [*allgemeine Ueberzeugung*], «mentalità» [*Denkrichtung*], «intenzione» [*Gesinnung*] e tutto ciò che può essere riassunto come «disposizione psichica» [*psychische Disposition*] (*ivi*, p. 10).

In effetti non è semplice descrivere, con un esempio concreto in cosa consista questa disposizione psichica inconscia, difficoltà derivata, nella prospettiva di Lipps, proprio dal fatto che questa disposizione è, per l'appunto, inconscia. Tutto ciò che ha a che fare con l'inconscio

mantiene secondo Lipps un fondo di «indescrivibilità» [*Unbeschreibbares*], o almeno, non può essere descritto sistematicamente con lo stesso linguaggio utilizzato per le descrizioni scientifiche. Eppure, nonostante questa indescrivibilità scientifica di fondo Lipps ribadisce più volte che «il concetto di inconscio così considerato non è né ipotetico né mistico, bensì [...] l'espressione per uno stato di fatto» (*ivi*, p. 12).

L'esclusione dei due campi, quello ipotetico e quello mistico, è rappresentativo della posizione intermedia nella quale Lipps intende collocarsi. Tutti gli autori che hanno affermato l'esistenza di processi psichici inconsci, hanno sempre corso il rischio di essere accusati di avanzare proposte misticheggianti e, naturalmente, Lipps non fa eccezione (Rosa Quiroga, 1953). Per questo, probabilmente, Lipps ribadisce a più riprese la sua distanza dalla metafisica e non nasconde minimamente le sue simpatie laiche (Lipps, 1907), né nella sua intera produzione scientifica cita mai, forse proprio per questi motivi, Schopenhauer o Eduard von Hartmann, se non in chiave polemica. In altri termini, Lipps non cita mai quegli autori che forse per primi e con più forza hanno sostenuto il concetto di inconscio, ma, nel fare ciò, hanno assunto posizioni eccessivamente metafisiche e, agli occhi di Lipps che associa i due termini, misticheggianti. Al contrario, Lipps si richiama generalmente a Hume e Kant, ovvero ad autori che, pur non avendo sostenuto espressamente l'esistenza di processi psichici inconsci, appartengono però a una tradizione di pensiero decisamente più critica, rispetto a Schopenhauer o Eduard von Hartmann, nei confronti della metafisica e, allo stesso tempo, hanno però sostenuto posizioni compatibili con il concetto di inconscio (La Rocca, 2007). In questa specifica occasione del congresso internazionale di psicologia, però, sono totalmente assenti i riferimenti filosofici. Ciò è dovuto, molto probabilmente, a quella volontà di presentare una posizione puramente psicologica, cercando di apparire distante tanto da tentazioni misticheggianti, quanto da tentazioni speculativo-filosofiche.

A questo punto risulta forse più chiaro il motivo per cui Lipps, all'inizio della sua relazione, aveva asserito che la questione dell'inconscio è strettamente intrecciata alla questione relativa all'essenza e al compito della psicologia. L'asserzione dell'esistenza di processi psichici inconsci non può essere sostenuta a partire da argomentazioni paragonabili a quelle delle scienze fisico-matematiche, altrimenti, se così fosse, l'inconscio non sarebbe «indescrivibile». Allo stesso tempo, però, secondo Lipps, non è possibile farne neanche una questione ipotetico-filosofica. L'asserzione relativa all'esistenza di processi psichici inconsci è, per Lipps, un'asserzione puramente psicologica e coinvolge l'essenza e il compito della psicologia proprio in quanto quest'ultima, se vuole essere tale, ovvero una scienza della psiche, deve, secondo lui, rendersi autonoma tanto dalle scienze fisico-matematiche, quanto dalla filosofia. Lipps non avanza esempi concreti a sostegno delle sue tesi, per questo motivo può essere forse opportuno avanzarne uno estraneo al testo lippsiano, ma che possa essere utile per chiarirne il significato. Si prenda in considerazione il caso, molto diffuso all'epoca, di una cecità isterica; se la psicologia adottasse metodi e modelli fisico-matematici, riducendosi così a mera fisiologia, dovrebbe limitarsi a un'asserzione relativa alla sanità o alla patologia dell'apparato visivo e, a prova di questo, addurrebbe il restringersi della pupilla se esposta a una fonte di luce. Un'asserzione di questo tipo non solo non prenderebbe minimamente in considerazione il vissuto psichico della soggettività affetta dalla cecità isterica, non essendo per l'appunto in alcun modo un'asserzione psicologica, ma non sarebbe neanche di alcuna utilità per quella soggettività che, pur venendo a conoscenza della assoluta sanità del proprio apparato visivo, non per questo smetterebbe di soffrire di cecità isterica. Analogamente non sarebbe possibile ricorrere neanche ad asserzioni di tipo mistico-religioso, come potrebbe essere, ad esempio, una spiegazione che riconducesse la cecità isterica all'intervento di una entità maligna o a un peccato commesso dal

soggetto in questione. Un'asserzione di questo tipo, infatti, a differenza di quella scientifico-fisiologica, non solo sarebbe platealmente falsa, ma, rispetto alla precedente, potrebbe essere addirittura controproducente dal punto di vista terapeutico.

È in questo senso che l'inconscio rientra a pieno titolo, nella prospettiva di Lipps, nella sfera della psicologia: una volta esclusa la spiegazione fisiologica o quella metafisica di una cecità isterica, allora diviene necessario ricorrere a una spiegazione di tipo puramente psicologico. Si potrebbe obiettare che una spiegazione di natura psicologica non necessariamente debba coincidere con una spiegazione che fa ricorso al concetto di inconscio, infatti, nel caso della cecità isterica si potrebbe pur sempre ricorrere all'ipotesi che la soggettività in questione sia semplicemente, e coscientemente, fingendo un tale sintomo. Una tale spiegazione, però, non solo non apporterebbe alcun beneficio terapeutico, ma andrebbe anche incontro a una serie di difficoltà relative all'effettivo comportamento dei soggetti affetti da sintomatologie puramente psichiche: non si riuscirebbe a spiegare la presenza effettiva dei sintomi, nel caso della cecità l'indifferenza completa di fronte a qualsiasi immagine, né si spiegherebbe come l'atteggiamento della dissimulazione possa essere mantenuto così fedelmente e così a lungo.

È necessario ricorrere a un tipo di spiegazione differente che, pur essendo puramente psicologica, non passi però attraverso la coscienza e, insieme alla coscienza, riesca ad evitare anche il ricorso a categorie temporali inevitabilmente legate a quest'ultima. In effetti è proprio il tempo ciò che distingue e caratterizza una rappresentazione conscia rispetto a una rappresentazione inconscia, ed è per questo che l'analisi lippsiana viene immediatamente associata ai concetti di «rappresentazioni latenti» e «residui mnestici». Le rappresentazioni coscienti sono rappresentazioni che si presentificano alla coscienza, tanto nel senso che si danno alla coscienza, quanto nel senso che si danno alla coscienza nel presente. Le rappresentazioni inconse,

invece, sono rappresentazioni passate che, proprio in quanto passate non si presentificano alla coscienza, ma che, nonostante questo, rimangono comunque attive nella vita psichica della soggettività cui appartengono: «le rappresentazioni passate agiscono quindi in me, adesso, senza che queste siano presenti in me, adesso, come rappresentazioni coscienti o attuali» (Lipps, 1896, p. 11). La domanda, a questo punto, si sposta ulteriormente in direzione della questione relativa alla possibilità che una rappresentazione passata possa ugualmente agire nel presente senza però afferire a un piano esperienziale di coscienza. Lipps non offre una vera e propria risposta, così come non l'aveva offerta riguardo alle modalità con cui una tale rappresentazione inconscia poteva essere ricondotta alla coscienza mediante il dispositivo dell'analisi. Eppure, in entrambi i casi, si ha a che fare con quella «disposizione psichica» fatta di «influssi educativi», «convincimenti generali» e «mentalità».

A questo punto, però, prima di procedere a uno sguardo riassuntivo sulle questioni lasciate in sospeso, è necessario retrocedere cronologicamente verso l'altro testo lippsiano in cui più evidente è la problematica relativa all'inconscio e vedere se, attraverso quell'ausilio non sia possibile venire a capo delle questioni lasciate senza risposta nella relazione di Monaco.

2. L'analisi lippsiana intesa come traduzione dall'inconscio alla coscienza

In apertura de *I fatti fondamentali della vita psichica*, Lipps cerca di chiarire immediatamente che con «fatti fondamentali» [*Grundtatsachen*] non intende minimamente affermare che il libro risponda in qualche modo alle domande ultime o alle questioni più alte [*letzte und höchste Fragen*] (Lipps, 1883, p. V), ma, piuttosto, che intende soltanto descrivere alcuni fatti e alcune regolarità della vita

psichica considerate, però, esclusivamente dal punto di vista psicologico, quindi, non ricondotte né a principi metafisici né a questioni di natura fisiologica: «Il punto di vista del libro è psicologico, né metafisico né fisiologico» (*ibidem*). Questo, però, non significa che per Lipps non sia possibile ricondurre un fenomeno psicologico alla sua natura fisiologica, poiché, anzi, dal suo punto di vista, una simile operazione non solo è possibile, ma addirittura auspicabile, tanto che le ricerche di Wundt, che si muovono a suo dire esattamente in questa direzione, sono da considerarsi delle ricerche di grande valore [*wertvoll*] e da non mettere minimamente in discussione. Eppure, nonostante questo riconoscimento nei confronti della psicologia fisiologica, se si vogliono descrivere i fenomeni psichici, esclusivamente dal punto di vista psicologico, facendo quindi della psicologia una vera scienza autonoma, allora è necessario, secondo Lipps, abbandonare il punto di vista fisiologico, nonostante la sua validità scientifica, e quello metafisico, nonostante la sua validità filosofica, concentrandosi, invece, su quei fenomeni psicologici non ulteriormente riducibili, quindi, fondamentali. È in questo senso che bisogna intendere il titolo dell'opera: fatti fondamentali della vita psichica nel senso di quei fatti, quei fenomeni, quelle regolarità psichiche, considerate come non ulteriormente riducibili ad altri piani rispetto a quello puramente psicologico.

Uno degli aspetti principali di questo punto di vista psicologico è proprio la problematica relativa all'inconscio, tanto che Lipps dedica un intero capitolo proprio al tema delle «eccitazioni psichiche inconse» [*von unbewuusten seelischen Erregungen*]. In questo contesto è possibile rinvenire un esempio concreto di ciò che Lipps intende quando parla di rappresentazioni psichiche inconse e passate, che hanno però un loro effetto reale e attivo sulla vita psichica presente. Una volta compreso come fa una rappresentazione inconscia ad agire sulla vita psichica, sarà allora possibile comprendere anche

ciò che Lipps intende con “analisi” e chiarire, quindi, i punti lasciati in sospeso dallo scritto del 1896.

L'esempio lippsiano è in se stesso molto semplice, si tratta del caso, estremamente comune, del mancato ascolto di un suono a causa della concentrazione rivolta su un'altra attività. In particolare Lipps parla di «un forte suono di campane, il quale incontra il mio udito mentre sono impegnato» (*ivi*, p. 134). Si potrebbe pensare che la percezione del suono dipenda dal suo volume, ovvero, dal volume del suono delle campane. In realtà, Lipps specifica immediatamente che «è necessario distinguere l'uno dall'altro, l'attenzione dall'intensità dello stimolo nella sua modalità di azione» (*ivi*, p. 135). Tenendo distinti stimolo organico e attenzione prestata allo stimolo organico, potrebbe però ancora sembrare che il problema in questione abbia a che fare più con sensazioni inconse che non, invece, con rappresentazioni inconse. In realtà, capita spesso che pur essendo estremamente concentrati in una data attività, per esempio lo studio, e pur non sentendo minimamente il suono di una campana, o la voce di un'altra persona, si sospenda comunque quell'attività per il sopraggiunto arrivo di una rappresentazione psichica, per esempio la rappresentazione dell'essere in ritardo. Inoltre, capita spesso che questa rappresentazione di ritardo sopraggiunga esattamente pochi istanti dopo il suono delle campane, suono che comunque non si era percepito coscientemente e che non si ha memoria di aver percepito. Eppure, nonostante il suono sia stato effettivamente una sensazione inconscia, ha comunque prodotto una corrispondente rappresentazione inconscia, quella, cioè, dell'essere in ritardo e questa, infine, causa l'interruzione dell'attività di studio alla quale si era dedicata l'attenzione che aveva a sua volta determinato il mancato ascolto delle campane. In altri termini, il suono «non aveva raggiunto solo il mio orecchio, ma anche la mia psiche» (*ivi*, p. 131), intendendo con questa espressione, ovviamente, il lato inconscio della psiche.

Con questo esempio si chiariscono contemporaneamente le due questioni lasciate in sospeso dallo scritto del 1896, ovvero come sia possibile che una rappresentazione inconscia possa avere un effetto sulla vita psichica nonostante il suo carattere inconscio e, come sia possibile ricondurre una rappresentazione inconscia alla coscienza. Che una rappresentazione inconscia possa agire nonostante il suo essere inconscio, è dato dal fatto che se così non fosse, la rappresentazione del ritardo non avrebbe interrotto l'attività di studio. Relativamente all'altra questione, invece, la "prova" che sia possibile ricondurre alla coscienza una rappresentazione inconscia, risiede nel fatto che, una volta interrotta l'attività su cui si era concentrati, e analizzando retrospettivamente [*nachträglich*] tutto il processo, è possibile avere coscienza tanto del fatto di non aver effettivamente udito alcun suono nel passato, quanto di aver avuto ugualmente una rappresentazione causata da quel suono e rimasta inconscia finché non le si è rivolta l'attenzione interrompendo il precedente lavoro su cui si era concentrati. L'analisi è per Lipps esattamente questo percorso a ritroso a partire dal dato esperienziale della coscienza, l'interruzione del lavoro, verso ciò che ha originato quel dato esperienziale cosciente, la rappresentazione inconscia del ritardo. È per questo motivo che Lipps arriva a sostenere: «noi non affermiamo soltanto l'esistenza di processi psichici inconsci accanto a quelli coscienti, ma sosteniamo molto di più, che i processi psichici inconsci stanno a fondamento di tutti quelli consci e li accompagnano» (*ivi*, p. 149).

Bisogna inoltre aggiungere che, sebbene l'esempio lippsiano riporti il caso di una rappresentazione inconscia che rimane tale solo per pochi istanti, è in ogni caso possibile che una rappresentazione possa rimanere inconscia anche per molto tempo e riaffiorare alla coscienza solo dopo anni, anzi, la maggior parte delle rappresentazioni inconse, per Lipps, restano tali e non affiorano mai alla coscienza, pur rimanendo comunque attive e producendo degli effetti nella vita psichica presente della soggettività che le possiede, andando a formare

quella catena montuosa rimasta sotto la superficie dell'acqua di cui parlerà nel saggio del 1896. Inoltre, così come è possibile, attraverso l'analisi, far affiorare alla coscienza una rappresentazione inconscia prodottasi nel passato, indipendentemente da quanto lontano sia questo passato, per Lipps è altrettanto possibile che una rappresentazione conscia possa compiere il cammino inverso e divenire, quindi, inconscia. Non è un caso che, per queste circostanze, Lipps utilizzi espressioni come «rimozione» [*Verdrängung*] (*ivi*, p. 130) e «negazione» [*Verneinung*] (1896, p. 10), proprio per descrivere il dinamismo psichico inverso all'analisi.

3. Il meccanismo psichico inconscio dell'empatia lippsiana

Tanto l'empatia quanto l'inconscio lippsiani si sviluppano a partire dallo stesso presupposto metodologico e teoretico e, questo presupposto, è rappresentato dalla "rivoluzione copernicana di Kant", ovvero dal ribaltamento della prospettiva filosofica espresso nella prefazione alla seconda edizione della *Critica della ragion pura* che, in analogia alla rivoluzione astronomica di Copernico, sposta il centro del processo conoscitivo dall'oggetto del conoscere al soggetto conoscente (Kant, 1781-1787, XII-20). Per quanto riguarda l'empatia, il suo rapporto con la rivoluzione copernicana conduce il concetto lippsiano lontano dalle accezioni più tradizionali e di senso comune a cui oggi si è abituati: non si tratta della capacità di sentire l'altro in uno sfondo intersoggettivo, ma della proiezione di una parte della propria individualità psichica in qualsiasi oggetto percepito e rappresentato dalla soggettività in questione². In questo senso, si può sostenere che,

² Sul tema del difficile rapporto di Lipps con l'intersoggettività e il suo permanere in una prospettiva solipsistica, si veda Henckmann (2002, p. 151) «è caratteristico della sua posizione che Lipps definisca "l'altro uomo" come "Io estraneo": l'Altro in linea di principio non è un altro [...]. Questo può essere

non avendo mai a che fare con le cose in loro stesse, ovvero con i noumeni kantiani, ed essendo il mondo fenomenico sempre costruito, almeno parzialmente, dal soggetto, allora, nella prospettiva lippsiana, l'empatia costituisce proprio l'apporto soggettivo all'interno della costruzione del mondo fenomenico.

Se un tale concetto di empatia, per quanto lontano dalle accezioni più tradizionali ed affermate, può apparire comunque in qualche modo di semplice comprensione una volta che lo si sia ricondotto allo sfondo kantiano dal quale sorge, appare tuttavia di più difficile comprensione il ruolo giocato dall'inconscio all'interno di questo quadro teorico. In realtà, questa impressione iniziale svanisce facilmente una volta ricondotta anche la riflessione sull'inconscio alla medesima impostazione kantiano-friesiana.

L'esempio della catena montuosa sommersa nel mare, da cui solo poche vette riescono a superare il pelo dell'acqua, è già rappresentativa di quanto, per Lipps, la coscienza sia solo una piccola parte della psiche individuale. Forse ancora più significativamente, Lipps arriva ad affermare: «L'individuo, al quale appartiene una coscienza [...] non è a sua volta coscienza [...]. L'individuo [*Individuum*] o anima [*Seele*], questo reale cosale [*dies dinglich Reale*] ha coscienza» (1905, p. 19). Che il termine "individuo" sia considerato da Lipps sinonimo del termine "anima" o "psiche" [*Seele*]³, rientra in quella prospettiva psicologico-soggettivistica che contraddistingue la sua riflessione e che gli ha attirato diverse critiche. Che questa psiche individuale abbia una coscienza e non sia una coscienza, ovvero che i

definito il fondamento assiomatico della dottrina dell'Altro di Lipps [...] per questo Lipps può dire che a fianco dell'Io primario, immediatamente vissuto, esistono ancora "svariati Io secondari" - "secondari" perché dipendenti nel loro significato dal mio Io».

³ Nel tedesco odierno pochi utilizzerebbero il termine "Seele" per indicare la psiche, proprio a causa del sostrato metafisico che questo termine porta ancora con sé, ma, all'epoca, tanto Lipps, quanto Freud, ricorrono spesso all'utilizzo di questo termine utilizzandolo nel senso medico-psicologico di "psiche".

termini “psiche” e “coscienza” non vengano considerati da Lipps come sinonimi, rientra in quell’argomentazione sull’inconscio già sviluppata nel 1896. Tutto questo, però, sembra non avere nulla a che fare con la rivoluzione copernicana di Kant e, quindi, con l’empatia. Lipps utilizza l’espressione «questo reale cosale» [*dies dinglich Reale*] per indicare la psiche individuale. Ancora più esplicitamente, scrive: «l’Io-coscienza diviene fenomeno di quell’*Io reale*. Come si vede, la parola Io ha ricevuto con ciò un nuovo senso» (*ibidem*). Si possono considerare quindi come sinonimi “individuo”, “psiche”, “Io reale” e “Io cosale”, da una parte, e “coscienza”, “Io-coscienza”, “Io fenomenico”, dall’altra (Lipps, 1906, p. 6). A questo punto diventa più chiaro il rapporto con la rivoluzione copernicana: così come gli oggetti esterni devono, nella prospettiva kantiano-lippsiana, essere distinti in fenomeni e noumeni, e solo dei primi, kantianamente, è possibile avere conoscenza e, lippsianamente, intrattenere rapporti empatici, in modo analogo, secondo Lipps, è ugualmente necessario distinguere anche all’interno della singola psiche individuale una psiche noumenica e una psiche fenomenica, la prima inconscia e la seconda cosciente. Ciò non significa affatto che ogni singolo individuo possieda due entità psichiche separate, una cosciente e l’altra inconscia, ma, piuttosto, che la singola individualità psichica, come una montagna sommersa, può essere considerata, da un osservatore esterno, nella sua parte inconscia-noumenica, oppure in quella conscia-fenomenica, sebbene all’autosservazione la distinzione rimanga invisibile non potendo una individualità psichica osservare il proprio inconscio senza renderlo inevitabilmente conscio.

Detto ancora in altri termini, l’Io-reale costituisce la psiche individuale nella sua interezza, ed è in sé inconscio, mentre l’Io-fenomenico costituisce una parte di quell’Io-reale, e più precisamente, la parte che è possibile conoscere ed è per questo cosciente.

L’inconscio, a questo punto, diventa il principale elemento costitutivo della psiche e lo diventa proprio grazie all’applicazione della

rivoluzione copernicana di Kant alla psiche individuale: «la sostanzialità dell'Io reale è per noi questo, che in esso abbiamo un primo inconscio psichico [...]. Non c'è nessun concetto dello psichico e nessuna possibile definizione della psicologia, senza questo inconscio psichico» (Lipps, 1896, p. 10).

Solo mantenendo sullo sfondo questo presupposto kantiano comune a empatia e inconscio è possibile intravedere la relazione esistente tra questi due concetti all'interno della riflessione lippsiana. Se la psiche è in sé inconscia e se l'empatia è la proiezione all'esterno della propria psiche individuale, allora, l'empatia sarà anche, nella maggior parte dei casi, una proiezione all'esterno di ciò che è inconscio all'interno e, proprio a causa del fatto che a essere proiettato è qualcosa di originariamente inconscio, diviene anche comprensibile il motivo per cui l'Io cosciente crede, o soggiace all'illusione, che l'elemento empatizzato sia realmente qualcosa che appartiene all'oggetto percepito e con il quale è entrato in relazione empatica. Per utilizzare il paradigmatico esempio lippsiano della collera nella tempesta, il soggetto deve prima provare inconsciamente la collera, poi proiettarla nella tempesta e, infine, percepirla come se appartenesse realmente alla tempesta. Se, al contrario, la soggettività in questione fosse cosciente di proiettare la propria collera nella tempesta, il meccanismo empatico verrebbe interrotto sul nascere, poiché la tempesta rimarrebbe un fenomeno meteorologico privo di qualsiasi caratterizzazione psichica o emozionale, e la collera rimarrebbe una collera propria, senza venir proiettata all'esterno. In altri termini, l'empatia lippsiana funziona esattamente nelle modalità in cui rimane un meccanismo psichico inconscio e, non appena viene ricondotta alla coscienza, smette di essere empatia.

In *Empatia, imitazione interna e sensazioni organiche* Lipps afferma esplicitamente che quando l'imitazione interna, su cui si basa l'empatia, è un'imitazione volontaria, allora «sono ancora molto lontano dall'empatia estetica» (Lipps, 1903, p. 5), al contrario, è solo

quando l'imitazione interna è involontaria che si può parlare di empatia vera e propria: «Essa sarà tanto più involontaria, quanto più sarò dentro al movimento osservato», ovvero quanto più starò empatizzando con la persona che compie il movimento e, allo stesso tempo, «più l'imitazione sarà involontaria, più io sarò internamente dentro al movimento» (*ibidem*). Che un meccanismo psichico possa essere involontario, non significa immediatamente che sia anche inconscio, nel senso che un meccanismo inconscio è sempre anche involontario, mentre, un meccanismo involontario non sempre e non necessariamente è inconscio.

Un anno dopo, in *Weiteres zur "Einfühlung"* (Lipps, 1904), Lipps torna sulla questione dell'imitazione interna, considerandola il «fatto che nessuno può negare» (*ivi*, p. 482) e attribuendole i caratteri di «involontarietà», «automatizzazione» e «istintualità» [*instinktiven*]. Inoltre, proprio al fine di rendere evidente questo carattere involontario dell'imitazione interna, Lipps apporta un esempio che egli stesso definisce come «il più banale» [*das trivialste*] (*ibidem*), ovvero l'esempio dello «sbadiglio» [*Gähnen*], affermando che questo avviene per «suggerione». In effetti, lo sbadiglio mostra chiaramente come l'imitazione possa essere involontaria, ma non ancora inconscia. Quando, dopo aver visto una persona sbadigliare, si risponde allo sbadiglio con un altro sbadiglio, la reazione è talmente involontaria e istintiva che anche se si tenta di opporre resistenza al sopraggiungere del proprio sbadiglio, inevitabilmente lo sbadiglio avrà la meglio, ma, tutto il processo, dalla vista dello sbadiglio altrui allo sbadiglio proprio, con o senza resistenza, avviene comunque su un piano psichico cosciente. Per questo motivo, Lipps è costretto a correggere immediatamente il tiro e ad affermare: «L'empatia non è certamente la stessa cosa dell'istintivo sbadigliare di riflesso, ma si fonda sullo stesso fatto psicologico» (*ivi*, p. 483). Se ci si domanda, allora, cosa distingue l'empatia dall'imitazione dello sbadiglio, la risposta dovrà essere che l'empatia, oltre ad essere involontaria, sarà anche inconscia

in senso psicologico, mentre l'imitazione non è inconscia, ma istintiva e fisiologica, paragonabile al meccanismo che oggi chiamiamo dei neuroni specchio e che Gallese, non a caso, ha paragonato all'imitazione lippsiana (Eagle, Migone, Gallese, 2009, p. 560). Nel caso dello sbadiglio ciò che viene imitato è uno stato fisiologico, come la sonnolenza o, in generale, una scarsa ossigenazione del cervello, mentre, nel caso dell'empatia, ciò che viene imitato è, invece, uno stato puramente psicologico e, secondo Lipps, rappresentazionale. Una rappresentazione, se imitata inconsciamente, è qualcosa che ha molto a che fare con ciò che Lipps aveva definito come «influssi educativi», «convincimento generale», «mentalità» o «disposizione psichica» e che aveva caratterizzato come «indescrivibili» proprio perché inconsci. È per questa natura inconscia dell'empatia che, a differenza dello sbadiglio istintivo con il quale reagiamo alla vista dello sbadiglio altrui, non possediamo purtroppo la capacità universale di empatizzare con chiunque, ma solo con colui che riesce ad attirare la proiezione inconscia della nostra disposizione psichica.

Bibliografia

- AA. VV. (1897), *Dritter Internationaler Congress für Psychologie in München vom 4. bis 7. August 1896*, Verlag von J.F. Lehmann, München.
- Besoli, S., Manotta, M., Martinelli, R. (a cura di) (2002), *Una «scienza pura della coscienza»: l'ideale della psicologia in Theodor Lipps*, Quodlibet, Macerata.
- Brentano, F. (1874), *La psicologia dal punto di vista empirico*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 1997.

- Eagle, M.N., Gallese, V., Migone, P. (2009), *Mirror neurons and Mind*, in *Journal of American Psychoanalytic Association*, 57/3, pp. 559-568.
- Fechner, T.G. (1860), *Elemente der Psychophysik*, Breitkopf und Härtel Verlag, Leipzig.
- Freud, S. (1899-1900), *L'interpretazione dei sogni*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. III.
- Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.
- Henckmann, W. (2002), *La dottrina dell'Altro in Theodoro Lipps*, in Besoli, Manotta, Martinelli, (a cura di) (2002), pp. 149-170.
- Kant, I. (1781-1787), *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- La Rocca, C. (2007), *Leggere Kant. Dimensioni della filosofia critica*, ETS, Pisa.
- Lipps, T. (1883), *Grundtatsachen des Seelenlebens*, Cohen&Sohn, Bonn.
- Id. (1896), *Der Begriff des Unbewussten in der Psychologie*, Lehmann Verlag, München.
- Id. (1903), *Einführung, innere Nachahmung und Organempfindung*, in *Archiv für die gesamte Psychologie*, n. 3, pp. 185-204.
- Id. (1904), *Weiteres zur "Einführung"*, in *Archiv für Psychologie*, n. 4, pp. 465-519.
- Id. (1905), *Le vie della psicologia*, tr. it., in Besoli, Manotta, Martinelli, (a cura di) (2002), pp. 11-30.
- Id. (1906), *Leitfaden der Psychologie*, Engelmann, Leipzig, 2^a ed.
- Id. (1907), *Religion und Zwang*, in Id., Goldschmit, Gutmann (1907), pp. 3-16.
- Lipps, T., Goldschmit, F., Gutmann, K. (1907), *Der Kirchenzwang in der Schule. Drei Vorträge*, Georg Müller Verlag, München-Leipzig.
- Palombi, F. (2009), *Jacques Lacan*, Roma, Carocci.

Rosa Quiroga, M. (1953), *La estetica psicologica de Lipps como una especie de panteismo laico*, in *Actes du XIème Congrès International de Philosophie*, vol. X, n. 20-26, Bruxelles, p. 233.

Vischer, T. (1898), *Das Schöne und die Kunst. Vorträge zur Einführung in die Ästhetik*, Cotta Verlag, Stuttgart.

Volkelt, J. (1926), *System der Ästhetik*, Beck, München, 2ª edizione, vol. III.

Abstract

Theodor Lipps, the psychological Unconscious and Empathy.

The essay is divided into three parts. The first of them focuses on the concept of the unconscious of Theodor Lipps, trying to offer a reconstruction as complete as possible. The second part emphasizes and highlights the similarities between Lipps and Freud, in particular starting from the Lippsian work *About Unconscious psychic Excitations*, read and studied by Freud. The third part deals with the relation between unconscious and empathy, highlighting the purely psychological and therefore not universalizable character of lippsian empathy.

Keywords: Lipps, Freud, Unconscious, Empathy, Psychoanalysis