

Università Cattolica del Sacro Cuore  
Facoltà di Medicina  
Roma

SEMINARIO DI STUDIO

**MATRICI RELAZIONALI DEL SÉ**  
Una prospettiva individuale-familiare-gruppale

Sabato 13 Aprile 1991

Sede del Seminario Università Cattolica del Sacro Cuore  
Facoltà di Medicina  
Istituti Biologici Largo Francesco Vito, 1  
Roma

Relazione di  
**Stephen A. Mitchell**

Prospettive contemporanee sul Sé: verso un'integrazione

Autorizzato da:  
**Il Pensiero Scientifico Editore**

## PROSPETTIVE CONTEMPORANEE SUL SE':

### VERSO UN'INTEGRAZIONE\*

Stephen A. Mitchell \*\*

Comincio volentieri proponendovi un'elegante descrizione del senso di privatezza e fragilità del Sé personale con il quale lo storico, politologo, e diplomatico George Kennan spiega la sua decisione di non includere le sue più "intime reazioni" nel suo straordinario libro *Sketches from a life*:

"Ho sempre trovato difficile affidarle alla carta scritta, le mie più intime reazioni - a dir poco - a causa dello sguardo degli altri. Forse sono stato troppo codardo: troppo conscio della fragilità dell'identità individuale più intima; troppo rispettoso del bisogno, e del diritto, di questo tipo d'identità alla privatezza; troppo abituato a vedere questo ambito come una camera interna privilegiata, stipata di oggetti fragili, nella quale il goffo dito esterno non poteva essere spinto senza creare rottura e devastazione. Ho preferito - così ho pensato - lasciare tutto questo allo scrittore o al poeta, la cui maggiore brutalità, nell'un caso, e il cui uso più naturale del registro allusivo piuttosto che di quello esplicito, nell'altro, permettono una più libera e audace penetrazione in queste pericolose premesse" (VIII).

In secondo luogo, desidero proporre alla vostra attenzione le lotte di una giovane donna, che chiamerò Lucy, di circa 25 anni, e di professione avvocato. Lucy, paziente di un mio collega, ha cercato un trattamento psicoanalitico per ragioni abbastanza tipiche tra i pazienti del giorno d'oggi.

Lucy non si sente in chiaro su chi ella sia, ed è confusa e disturbata dalle sue reazioni nei confronti del suo ragazzo, un pittore, di circa 20 anni più vecchio. Lucy è una persona seria, una grande lavoratrice piena di talento, la cui iniziale attrazione nei confronti del suo ragazzo aveva avuto parzialmente a che fare col viverlo come più sciolto di lei, più amante del divertimento, vivace in maniera affascinante. Quando era con lui ella entrava in contatto con un senso di sé meno compresso, più rilassato, e più piacevole. Al tempo stesso, ironicamente, ora erano proprio queste stesse qualità che sembravano disgustarla. Seguendo la corrente iniziale della loro mutua infatuazione, egli aveva cominciato ad apparire troppo esigente nei suoi confronti sul piano emotivo, richiedendo la sua attenzione, e non rispettando i suoi confini e l'importanza del suo lavoro. Se queste erano le impressioni di Lucy, ella al tempo stesso le sentiva pure un po' esagerate. Da parte sua, il suo ragazzo cominciò a lamentarsi del suo distacco e della sua mancanza di corrispondenza sessuale ed emotiva.

Lucy riportò una sua fantasia ricorrente, una scena emblematica della loro corrente situazione, in cui ella lavorava diligentemente al suo tavolo, mentre lui stava ballando nelle vicinanze, in silenzio ma in maniera espressiva, rivestito solo da un asciugamano. In questa fantasia egli negava di volere qualcosa da lei, dicendo di voler solo "essere se stesso".

Da parte sua, Lucy si sentiva sempre più irritata dal suo velato approccio sessuale ed esibizionistico, percependo però al tempo stesso che qualsiasi moto di rabbia o di rimprovero sarebbe stato ingiustamente gretto ed eccessivo. Nonostante ciò, la sua irritazione cominciò a perdurare anche nelle situazioni in cui ella pur voleva stare con lui, compromettendo la sua capacità di risposta.

I problemi nella loro relazione avevano raggiunto proporzioni critiche nel corso di una visita ad alcuni lontani parenti di lui, che Lucy trovò bizzarri. Essi erano coinvolti in varie attività della cosiddetta "Nuova Età", *crystals*, *channeling*, e così via, e l'avevano messa molto a disagio. In una conversazione, la padrona di casa si era intrattenuta sulla sua vita precedente, da lei vissuta come cane. Lucy, in preda ad un panico crescente, fu del tutto sbalordita e sconvolta quando il suo ragazzo, invece che lasciar cadere subito il discorso, partecipò alla conversazione chiedendo quale fosse il nome del cane e quale ne fosse la razza. Questo di primo acchito sembrò a Lucy una prova convincente del fatto che essi non sarebbero mai stati in grado di risolvere le loro differenze. Ad una riflessione ulteriore, ella si sentì molto confusa circa una definizione più precisa di queste differenze, ed a proposito di quello che lei era e perché, e fu proprio questa confusione che la portò in terapia.

Lucy era la più piccola dei due bambini nati a una coppia genitori per niente adatti l'un l'altro. Il padre un gran lavoratore, era distaccato, e serio al punto da essere aspro; la madre era un libero spirito confuso, molto intrusivo ed egocentrico, e che costantemente si prendeva gioco dei vincoli della maternità e della condizione adulta in generale. Quando i figli furono adolescenti, la madre abbandonò tutta la famiglia, scappando con un uomo molto più giovane. Da ragazza Lucy tendeva ad essere maliziosa e a fare in modo di mettersi in tutta una serie di situazioni difficili. Una volta cresciuta, e in particolare dopo la partenza della madre, ella divenne sempre più coscienziosa ed ambiziosa, andando progressivamente ad identificarsi con il padre e con il laborioso fratello più vecchio; tutti e tre tendevano a considerare la madre come la peggior persona sulla terra.

L'analista di Lucy è un analista molto capace che si muove sulla linea della psicologia del Sé. Nonostante egli avesse avuto, analogamente a Lucy, una sensazione fondamentalmente buona circa i mesi iniziali del trattamento, ha poi cominciato a notare il fatto di sentirsi sempre come fosse

"fuori bersaglio", e cioè che le sue impressioni circa le sedute precedenti sembravano sempre molto differenti da ciò che era importante per Lucy. Come se egli non riuscisse mai a prendere le cose dal verso giusto.

Lucy sembra affannarsi a trovare ciò che Kennan è impegnato a proteggere, un senso di sé personale, "l'identità più intima". Come dobbiamo dunque guardare agli interrogativi che ella pone circa sé stessa? Da altamente attraenti, come lo erano all'inizio, le qualità di un'altra persona le sono diventate disgustose, di fatto pericolose. Eppure, quando sta col suo ragazzo, ella ha talvolta un diverso senso di sé. Lei sembra essere un certo tipo di persona, il suo ragazzo un altro. A volte questa differenza sembra essere emozionante e stimolante sul piano della sua crescita; a volte senza speranza e pericolosa per la sua stessa integrità. Come possiamo riconciliare queste diverse esperienze che Lucy ha di se stessa e di lui?

La limitatezza, rigidità, e fragilità che caratterizzano l'esperienza che Lucy ha di se stessa rappresentano una parte cruciale delle sue difficoltà; indipendentemente dall'orientamento teorico, la maggior parte degli analisti contemporanei si troverebbe probabilmente d'accordo sul fatto che Lucy terminerà la sua analisi con un'esperienza di sé più complessa, variegata, ed elastica di quella con cui l'ha cominciata. Come possiamo comprendere questo genere di difficoltà sul piano della definizione di sé, e le sue modalità di cambiamento nel processo analitico?

I quesiti personali che Lucy si pone rappresentano anche la preoccupazione teorica centrale delle maggiori scuole del contemporaneo, postclassico pensiero psicoanalitico: le teorie delle relazioni oggettuali la psicoanalisi interpersonale; la Psicologia del Sé; e la freudiana psicologia dell'Io, specialmente nelle sue forme più innovative (come nel lavoro di autori quali Loewald, Sandler, e Kernberg). Questi problemi - definizione del sé, definizione dell'oggetto, e le relazioni tra il sé e gli altri - occupano queste diverse scuole della ricerca teorica contemporanea in un modo da marcare la differenza rispetto alle preoccupazioni predominanti della psicoanalisi classica. Al tempo stesso, le prospettive sulla natura del Sé proprie di queste diverse scuole sono molto differenti l'una dall'altra, e ci spingono in direzioni molto differenti, sia sul piano teorico che su quello della pratica clinica.

In effetti, la cosa più lampante circa il concetto del Sé nell'ambito del pensiero psicoanalitico corrente è precisamente il sorprendente contrasto tra la centralità della preoccupazione teorica a questo livello e l'enorme variabilità e mancanza di consenso addirittura a proposito di cosa il termine stesso possa significare. Al Sé ci si riferisce in vario modo come ad un'idea, oppure un set

di idee nella mente, come ad una struttura mentale, come a qualcosa di vissuto, qualcosa che fa cose, come alla propria unica storia di vita, e perfino come ad un'idea nella mente di qualcun altro (Shane e Shane, 1980), e così via. Kahn (1974), che aveva fatto del Sé la sua preoccupazione centrale, ammette che nessuno ha definito l'esperienza di sé in maniera convincente (p. 303; edizione italiana, 1979, p.282), e perfino Kohut, la cui teoria prende nome dal termine "Sé", riconobbe di trovarsi in difficoltà a definire chiaramente cosa egli intendesse dire con questo termine. Perché qualcosa di così importante è così difficile da afferrare?

Una risposta radicale e allettante è dire che il Sé come tale non esiste, che parlarne comporta cioè un uso scorretto del linguaggio. Molto tempo prima della filosofia analitica inglese, J. S. Mill aveva richiamato l'attenzione sulla facilità con cui il linguaggio può crearci dei problemi.

“Sempre forte è stata la tendenza a credere che qualunque cosa riceva un nome debba essere un'entità o un essere dotato di una propria esistenza autonoma. E se non poteva essere trovata nessuna reale entità rispondente a un dato nome, gli uomini per questo motivo non supponevano che non ne esistesse nessuna, ma immaginavano che fosse qualcosa di particolarmente astruso e misterioso” (Gould, 1981, p.185).

Uno potrebbe sostenere, così come fanno Rye e Wittgenstein, che trattare il Sé come fosse un'entità è una reificazione, un uso scorretto del pronome riflessivo che fa riferimento alla persona in questione. Me stesso, te stesso, se stesso - questi sono modi di parlare con cui noi riandiamo alla persona in questione; forse il prendere il Sé fuori da questo contesto e il portarlo al livello di un fenomeno a sé stante sono semplicemente dei trucchi resi possibili dall'ambiguità del linguaggio. In questo senso Schafer (1976, p.190) suggerisce che il termine Sé è semplicemente un modo di “indicare” la persona in questione.

E' stato notato che Freud non usava in maniera sistematica nessun termine che sia facilmente traducibile con “Sé”. L'“ich” di Freud e la traduzione latinizzata di Strachey, “ego”, sono a volte riferiti alla persona nel suo complesso, e a volte ad una specifica funzione o gruppo di funzioni. Da questo punto di vista, Freud non aveva bisogno di un altro termine, dal momento che non c'è un Sé come tale, ma solo la persona e specifiche funzioni della persona. Forse i concetti psicoanalitici contemporanei del Sé sono come un salone di specchi in cui riflessioni distorte creano, a partire dalla quotidiana semplice persona, immagini elaborate e fantastiche, che appaiono "astruse e misteriose".

E' vero però che attività implicanti una definizione di sé, a molti differenti livelli, sono sempre state

una preoccupazione umana centrale, e questo in misura ancora maggiore per la gente del nostro tempo. Cosa vuol dire essere una persona? Che genere di persone siamo noi? Come siamo in connessione e in rapporto l'uno con l'altro? Questo genere di autoriflessione è diventato un impegno preoccupante a un livello globale, di fronte al pericolo dell'autocontaminazione e dell'autodistruzione; a livello internazionale, in conseguenza degli sbalorditivi cambiamenti del modo in cui le nazioni si stanno ponendo l'una di fronte all'altra; a livello nazionale, nel contesto di orizzonti economici e politici in via di contrazione; così come a livello individuale, sulla scia delle modificazioni storicamente senza precedenti in termini di ruoli sociali, economici, e di genere sessuale. La centralità del focus sul Sé nelle teorie psicoanalitiche della seconda metà del secolo ventesimo riflette queste preoccupazioni, molto differenti da quelle dei pazienti di Freud, che vivevano in una società più stabile e gerarchicamente orientata.

Il problema nell'arrivare a un consenso circa il termine "Sé" non è che esso non si riferisce a niente di significativo, ma che esso si riferisce a molte cose significative. Il processo di riflessività, o del definire la propria natura come persona è molto più complesso, intricato, e inafferrabile di come una qualunque delle nostre correnti teorie possa rappresentarcelo. Questa complessità fa dei nostri sforzi solo approssimazioni molto grossolane nell'ambito del tentativo di afferrare le diverse dimensioni del problema.

Lo stimolo fondamentale a redigere questo articolo deriva dalle seguenti impressioni tratte dal mio lavoro clinico. In primo luogo, il tipo di questioni che George Kennan e Lucy presentano - definizione del sé, definizione dell'oggetto, e tipo di relazione esistente tra sé e gli altri - rappresentano, esplicitamente o implicitamente, l'ambito centrale del mio lavoro analitico con tutti i miei pazienti, anche se in misura diversa a seconda dei pazienti. In secondo luogo, molti sono gli aspetti di queste questioni; con essi io lavoro clinicamente in modi molto diversi in tempi differenti. In terzo luogo, alcuni degli approcci al Sé apparentemente contraddittori portati avanti dalle diverse scuole psicoanalitiche contemporanee non sono in realtà incompatibili, ma fanno riferimento a differenti aspetti del Sé; questi approcci hanno trovato un posto nell'ambito della mia personale modalità di lavoro coi pazienti, ed è utile concettualizzarli in una cornice più vasta.

Sviluppare una tale cornice con un qualche livello di comprensività e ovviamente al di là dello scopo di quest'articolo. In questa sede io vorrei dimostrare la complementarietà di alcune delle varie prospettive postclassiche sul Sé, prendendo in esame in maniera molto selettiva due versioni apparentemente discordanti del Sé all'interno della teorizzazione contemporanea il Sé visto come relazionale, multiplo, e discontinuo, da una parte, e il Sé visto come separato dagli altri, integro, e

continuo, dall'altra. Concluderò il mio lavoro facendo ritorno al tipo di problemi clinici posti da Lucy, delineando alcuni dei diversi modi in cui essi potrebbero venir affrontati, sia a livello concettuale che in termini di tecnica terapeutica. Le teorie contemporanee hanno gettato luce - piuttosto una varietà di diversi tipi di luce - sui modi in cui la psicoanalisi clinica può disfare la comune fenomenologia del Sé, allo scopo di arricchire e approfondire l'umana esperienza.

### Il Sé come relazionale, multiplo, e discontinuo

Consideriamo un attimo l'esperienza che tutti noi abbiamo avuto, e che troviamo riflessa nelle affermazioni "Oggi non sono me stesso", oppure "Oggi non sono tutto qui". Per il clinico ciò che di quest'esperienza è importante non è solo l'assenza, ma anche la presenza di una qualche altra esperienza dell'essere. "Chi sei tu oggi?" e "Dove altro sei tu?" potrebbero diventare domande importanti. L'osservazione quotidiana di organizzazioni diverse nell'esperienza di noi stessi, di discontinuità nel nostro senso del Sé, è diventata una dimensione cruciale della teorizzazione psicoanalitica contemporanea, in particolare nell'ambito delle teorie delle relazioni oggettuali della scuola inglese. Al pari delle prospettive psicoanalitiche più importanti, questa linea di pensiero è partita da Freud.

Il ritratto datoci da Freud del rapporto tra Io e Super-Io rappresenta il paradigma originario da cui deriva molta parte della teorizzazione psicoanalitica contemporanea. Allo scopo di illuminare questo legame con gli sviluppi posteriori, passo a descrivervi in maniera leggermente inusuale, meno reificata, il modello strutturale.

Noi a volte operiamo e/o facciamo esperienza di noi stessi come l'agente attivo della nostra esperienza, una modalità che Freud ha chiamato l'Io; a volte operiamo e/o facciamo esperienza di noi stessi in una maniera differente, prendendo noi stessi come un oggetto, e sovrintendendo e giudicando noi stessi, una modalità da Freud chiamata Super-Io. Il nostro modo di essere dell'Io e il nostro modo di essere del Super-Io sono orientati l'uno verso l'altro, ha affermato Freud, piuttosto che trovarsi in una relazione simile a quella di due persone indipendenti.

Per Freud la fonte motivazionale sottostante di tutta la nostra esperienza deriva dall'energia priva di forma dell'Es. Il nostro modo di essere dell'Io, il nostro modo di essere del Super-Io, e il loro rapporto reciproco si sviluppano sulla base dell'incontro tra gli impulsi dell'Es ed il mondo reale, e si trovano ad essere sovrapposti - così come Freud li visualizza - come una membrana sulla superficie dell'Es. Così, in ultima analisi, il rapporto tra Io e Super-Io, un modo del tutto nuovo di

concettualizzare la mente, Freud ancora lo considerava derivare la propria forma dal bisogno di gratificare oppure di difendersi dalle pressioni ininterrotte dell'Es. L'immagine che Freud aveva dell'Es, ricavata dalla fisica di Newton e dalla biologia di Darwin, la maggior fonte di metafore per il suo tempo, rimase, nel corso di tutti i suoi scritti, un'immagine concepita in termini di energia grezza, non strutturata, e di passioni bestiali esplosive.

La transizione chiave in direzione dei punti di vista psicoanalitici postclassici sul Sé ebbe luogo quando gli studiosi cominciarono a pensare all'Es in modo diverso, a pensarlo come strutturato piuttosto che privo di forma, come direzionato anziché esplosivo. Essi cominciarono a pensare al rimosso non in termini di frammenti impulsivi, disorganizzati, ma in termini di costellazioni di significati organizzati attorno a relazioni; e cominciarono a concepire l'Es come implicante un modo di essere, un senso di Sé, una persona in rapporto ad altre persone, portandolo quindi molto più vicino, dal punto di vista della sua natura, al ritratto freudiano di Io e Super-Io. M. Klein, Fairbairn, Jacobson, Loewald, e Kernberg, nel modo loro congeniale e col loro linguaggio, ritraggono l'Es come una persona o collezione di persone, impegnate in relazioni appassionate nei confronti di altre persone o parti di persone.

La teoria delle relazioni oggettuali di Fairbairn (1952), il più chiaro sviluppo di questa tendenza, ritrae l'individuo come organizzato in Io sussidiari ed oggetti interni. In un'illuminante spiegazione, Ogden (1986) dimostra che questi concetti non si riferiscono a padroni della mente tipo Hobbit, sebbene essi siano talvolta vissuti e talvolta anche descritti in questo modo. Inoltre essi non sono neppure equivalenti a "rappresentazioni" del Sé e dell'oggetto, così come esse sono descritte nell'ambito della psicologia dell'Io. Le unità egoiche e oggettuali di Fairbairn non sono idee o rappresentazioni domiciliate nella mente; e neppure sono aspetti di una persona - sentimenti, impulsi o valori. Esse sono versioni della persona stessa, e incorporano conformazioni attive di esperienza e di comportamento, organizzate attorno ad un particolare punto di vista, un certo senso di sé, un modo di essere, i quali sostengono l'ordinario senso fenomenologico che noi abbiamo di noi stessi come persone integre.

Poiché, noi impariamo a diventare persone attraverso l'interazione con altri diversi da noi, e attraverso vari tipi d'interazione con uno stesso altro da noi, la nostra esperienza di noi stessi è discontinua, composta di differenti configurazioni, Sé differenti con differenti Altri. Ma questo non è tutto. In aggiunta a questo, come Schafer (1976) ha notato, quel che è meraviglioso circa le identificazioni è che "uno non può e non deve crearsi da se stesso la propria idea di cosa voglia dire essere completamente umano" (p.162). Ci sono momenti in cui io faccio esperienza di me stesso



come me stesso in rapporto ad un altro per me significativo - un bambino dipendente di cui una solerte madre si prende cura, per esempio. Ma ci possono essere altri momenti in cui io organizzo la mia esperienza e il mio senso del significato attorno alla mia immagine di quel che l'altro è in rapporto a me - in termini di una solerte figura materna che si prende cura di un bambino dipendente. E' così che ogni configurazione relazionale dà luogo a due modi di essere nel mondo; ogni relazione reale può contenere organizzazioni del Sé multiple; e possono esserci molte di queste relazioni.

“Il Sé della persona è la storia di molti rapporti interni. ... Non c'è un solo fenomeno mentale unificato che si possa definire Sé ... Il concetto di Sé dovrebbe essere riferito alle posizioni o ai punti di vista dai quali e attraverso i quali noi sentiamo, osserviamo, e riflettiamo su esperienze distinte e separate del nostro essere. Un punto di vista cruciale viene dall'altro che ci vive” (Bollas, 1987, pp. 9-10; ed. it., 1989, p.17).

Il risultato è un'organizzazione plurale e molteplice del Sé, conformata attorno a differenti immagini o rappresentazioni del Sé e dell'oggetto, derivate da diversi contesti relazionali. Noi tutti siamo dei composti di organizzazioni e prospettive multiple e tra loro embricate, e la nostra esperienza è spianata da un illusorio senso di continuità. Ogden (1989) paragona quello che lui chiama "l'illusione dell'unità dell'esperienza" (p.9) al modo in cui la mente compone insieme le discordanti immagini visive provenienti dai nostri due occhi in un campo visivo unitario e apparentemente senza cuciture (Ogden, 1986).

I rapporti tra queste differenti versioni o organizzazioni del Sé sono complessi e dipendono largamente dai livelli di conflitto e dai problemi di fedeltà a livello delle relazioni esterne reali da cui essi derivano. Socarides e Stolorow (1984) sostengono che l'operazione di "scindere" nel bambino può essere derivata dalla percezione dei genitori del bambino stesso come "scisso" e discontinuo (p.71). Ogden (1989) ha suggerito che richieste di obbedienza da parte di un genitore possono grandemente condizionare la possibilità di contenere e di integrare le dimensioni "maschile" e "femminile" del Sé. E Searles (1986) ha messo in evidenza come “genitori uniti in maniera disarmonica hanno controparti (per quanto molto esagerate oppure in altro modo distorte) in comparabili introietti di genitori infelicitamente sposati” (pp. 195-196 ed. it., 1988, cap. 10).

Questo modo di parlare del Sé come multiplo, discontinuo, e composto da Io plurimi ed oggetti vari tende ad essere irritante agli occhi degli interpersonalisti classici, la cui sensibilità è forgiata dall'operazionalismo di Sullivan, con l'approccio pragmatico alle difficoltà della vita che ne

conseguo. (Esso è anche irritante per gli aderenti di quell'altra scuola psicoanalitica americana nostrana - la psicologia del Sé). Uno sguardo ravvicinato alla concezione sullivaniana del Sé rivela però alcune sorprendenti analogie.

Sullivan sottolineò ripetutamente la natura illusoria del Sé da cui noi ordinariamente ci consideriamo contraddistinti singolare, unico, in controllo delle nostre autorivelazioni e delle nostre autodissimulazioni - concetto che egli trovava in enorme contrasto con ciò che uno di fatto fa con le altre persone.

In contrasto con questa illusoria, soggettiva esperienza di sé, Sullivan suggerisce che la stessa persona può essere molto differente con persone differenti oppure integrare un rapporto con la stessa persona in modi molto differenti in differenti contesti. Noi operiamo, egli suggerisce, in "configurazioni io-tu", mai singolarmente, sempre in relazione, e noi tendiamo a dar vita a configurazioni io-tu discontinue molto differenti in circostanze differenti. Sullivan (1938) fin col considerare l'esperienza che la gente ha di possedere un'individualità personale unica come essenzialmente un'illusione narcisistica - "la vera e propria madre di tutte le illusioni" - illusione nutrita allo scopo di mitigare l'ansia e distrarre l'attenzione dai modi in cui ciascuno di noi di fatto si muove nel rapporto con gli altri.

Così anche Sullivan approda ad una visione del Sé come molteplice. Sebbene noi facciamo esperienza di noi stessi come trasparenti a noi stessi e come in linea di massima la stessa persona per quanto riguarda i nostri rapporti con le altre persone, noi siamo tuttavia fundamentalmente persone alquanto differenti in tempi differenti. Naturalmente, in qualche ovvia maniera, noi siamo la stessa persona, ma io sto esprimendo le cose in questo modo allo scopo di sottolineare il punto di vista di Sullivan per cui, in ogni dato momento, ognuno di noi opera sulla base di un certo particolare modo di rappresentarsi a se stesso, in relazione ad un ritratto di un particolare tipo di altra persona con cui è coinvolto a livello cioè di configurazioni io-tu. Queste diverse forme di rappresentazione di sé possono essere davvero molto sviluppate, sia sul piano affettivo che cognitivo, comportando un profondo senso di essere una persona, pur essendo probabilmente al tempo stesso discontinue, l'una rispetto all'altra. In generale noi non ci rendiamo conto, suggerisce Sullivan, di questa discontinuità.

E' così che in comune a entrambe la teoria interpersonale di Sullivan e le teorie delle relazioni oggettuali della scuola inglese c'è una visione del Sé come multiplo e discontinuo. L'approccio interpersonale pone l'accento su cosa le persone di fatto facciano l'una con l'altra, e sulle strategie che esse hanno appreso allo scopo di essere una persona con le altre persone. E' una visione del Sé

in azione. Il modulo fondamentale a livello di processo analitico nell'ambito dell'approccio interpersonale implica di conseguenza domande ed inchiesta dettagliata: cosa è successo?, qual è stata la sequenza precisa?, chi ha fatto cosa, quando, e a chi?

L'approccio delle relazioni oggettuali pone il focus su unità fenomenologiche, e cioè il tipo di persona di cui uno fa esperienza quando uno fa ciò che fa con altra gente. Le unità fenomenologiche si comprendono come derivate o da come io mi sono sentito con un altro significativo in un particolare contesto, oppure dal mio senso di cosa potesse voler dire essere quel dato altro in relazione con me. Il modulo fondamentale a livello di processo analitico nell'ambito dell'approccio delle relazioni oggettuali è dato, corrispondentemente, non tanto da un'inchiesta attiva quanto dalla facilitazione di un certo tipo di dipanamento (l'immagine in questione è quella del dipanamento di una matassa, n.d.t.). La protezione e atemporalità della situazione analitica, e il permesso, se non addirittura l'ingiunzione, di associare liberamente, di disorganizzarsi, consentono al talvolta liscio ma sottile involucro che circonda il Sé di dissolversi, e ai vari fili individuali che compongono l'esperienza di separarsi l'un dall'altro e di divenire definiti ed articolati.

Uno potrebbe guardare alla teoria interpersonale come alla descrizione delle manifestazioni transazionali di relazioni oggettuali interne; oppure, di converso, uno potrebbe guardare le relazioni oggettuali interne come una descrizione degli impliciti e largamente inconsci sensi di sé sottostanti alle transazioni interpersonali. Ambedue i tipi di teorizzazione presuppongono una visione multipla e relazionale del Sé (1). (McDougall, 1985, ha elaborato questo punto di vista nella sua metafora della mente come teatro).

Passerò ora a considerare un apparentemente contraddittorio ritratto del Sé nell'ambito della teorizzazione psicoanalitica contemporanea – il Sé come separato dagli altri, integrale, e continuo.

### Il sé come indipendente e separato dagli altri

Come il brano di Kennan, posto all'inizio di questo articolo, ci illustra, Freud non è stato il solo a pensare alla mente in termini spaziali e topografici; noi tutti abbiamo una qualche percezione del nostro Sé più personale come di un'entità che risiede nella profondità di noi stessi, e che può essere rivelata oppure nascosta agli altri secondo la nostra volontà. Il senso d'intimità con un'altra persona è spesso forgiato sulla base di tali esperienze di rivelazione. Noi ci sentiamo come se il nostro sé personale sia nostro in una qualche maniera del tutto privilegiata; siamo noi a controllare l'accesso ai suoi strati protettivi e al suo "cuore" soltanto noi sappiamo e comprendiamo i suoi segreti. Al

tempo stesso, il Sé, che sembra così personale e interiore, è, in una prospettiva più vasta, profondamente incastrato nelle relazioni con gli altri.

Si consideri ad esempio il tipo di accesso che uno ha nei confronti di se stesso. Si può forse fare esperienza di sé in una maniera diretta, non mediata attraverso le relazioni con gli altri? Con – i nostri occhi noi non possiamo guardare direttamente al nostro essere fisico nella sua completezza; dobbiamo affidarci a riflessioni. In ultima analisi, noi non sappiamo veramente quale sia il nostro aspetto; noi sappiamo come appariamo in particolari contesti, dipendendo dalla natura, qualità, e condizioni del mezzo riflettente. Forse però il Sé ha una maggiore mobilità delle palle dei nostri occhi, da sempre intrappolate nelle loro cavità. Quando noi parliamo di “autoservazione” e di “autoriflessione”, non vi sembra che il Sé si collochi fuori da se stesso, prendendosi come suo proprio oggetto? Non è forse che questa capacità di oggettivare noi stessi, di giocare sia al soggetto che all'oggetto, stabilisce la nostra indipendenza dagli altri? Non è forse questa essenziale possibilità di stabilire un nostro proprio dialogo interno a fungere da fondamento del senso di privatezza del nostro Sé?

Però, quando uno considera le categorie, il linguaggio di base in cui uno osserva e riflette su se stesso, il Sé come soggetto perde una parte della sua apparente mobilità ed indipendenza. Questo linguaggio deriva infatti da passate interazioni con gli altri, passate riflessioni sui termini stessi e le categorie in cui noi facciamo esperienza di noi stessi, in cui noi ci rappresentiamo agli altri, incorporano una storia sociale, una storia familiare, una complessa storia interpersonale. È stato sostenuto che il pensiero stesso è un discorso interiorizzato, inibito (Ryle, 1949, p.27), e non soltanto nell'ambito della teoria psicoanalitica contemporanea, ma anche nell'ambito del corrente pensiero neurofisiologico il cervello e la mente individuale sono visti come organizzati attraverso l'interazione sociale.

“il cervello infantile deve costruirsi un modello di ciò con cui sta interagendo. ... E' così che il contenuto e la validità dell'introspezione possono essere allargati, ma solo dall'esperienza sociale che conduce all'incorporazione dei modelli della mente delle altre persone. ... E' così che la coscienza diventa il foro non della mente singola, ma del gruppo sociale con cui l'individuo interagisce” (Barlow, 1987, p.373).

Paradossalmente, quando ci sentiamo maggiormente chiusi nel nostro privato, più profondamente “dentro” a noi stessi, noi siamo in qualche altro senso maggiormente collegati con gli altri, gli altri attraverso i quali abbiamo appreso a diventare noi stessi. L'importante distinzione di Winnicott tra la madre come “ambiente” e la madre come “oggetto” illumina il rapporto paradossale tra gli aspetti

personale e sociale dell'isolamento, che Winnicott (1958) esplora in maniera così eloquente nel suo articolo "La capacità di essere solo".

Melanie Klein credeva che noi facciamo esperienza del mondo che li circonda come delle interiora del corpo di nostra madre. La recente ricerca sullo sviluppo infantile a livello della comunicazione affettiva tra madre e bambino rende possibile pensare questo concetto in un modo leggermente differente. Le emozioni della madre "diventano" parte dell'esperienza emozionale del bambino piccolo e forniscono il tono e i contorni che sostanziano il mondo in cui egli vive. E' così che il senso che il bambino ha del mondo e dei suoi contenuti deriva in non piccola misura dai contenuti della vita affettiva della madre. Ci sono persone il cui progetto di vita sembra la creazione di esperienze che danno forma e significato a stati affettivi ereditati dai genitori, come nel caso del dolore connesso a perdite avvenute prima della nascita del bambino. Questo tipo di processo è comune nei bambini delle persone sopravvissute a tragedie catastrofiche come l'olocausto.

Il gioco dialettico tra Sé e Altro attiene non solo alle relazioni passate ma anche a quelle presenti. Le richieste pragmatiche connesse all'operare come persona nel bel mezzo dell'enorme complessità della nostra vita quotidiana fanno sempre dell'auto-osservazione un affare limitato. Naturalmente noi in genere abbiamo un qualche concetto di quello che stiamo per fare, ma è molto difficile diventare coscienti e articolare il complesso spiegamento dei nostri motivi e delle nostre preoccupazioni. Non è fuori dal comune per le persone avere la sensazione di non sapere del tutto cosa sia accaduto in qualche complessa situazione interpersonale, e di non conoscere del tutto "sé stessi" fino a quando non hanno avuto l'opportunità di "trattare" gli eventi nell'ambito di un rapporto intimo con qualcun altro. In parte la presa di coscienza deriva dalla possibilità di mettere in parole i nostri sentimenti caotici; in parte in questione è la possibilità di superare sottili, inevitabili auto-occultamenti. Troppo grande è lo spazio lasciato libero a quella che Sullivan chiamava "disattenzione selettiva", per cui le persone scivolano attraverso esperienze complesse traducendone gli eventi in forma di vecchie categorie. E' davvero facile collassare le nuove situazioni in scenari ricorrenti, da cui uno emerge sempre in termini della propria versione più cara di eroe, di vittima, o forse di tutte e due. La psicoanalisi condotta con un'altra persona è un'esperienza molto diversa dall'autoanalisi, indipendentemente da quanto fedelmente essa sia perseguita. Spesso è non prima che la partecipazione dell'altra persona sia sentita le sue domande, feedback, scetticismo, sostegno, e che tale partecipazione dell'altro rompa le pronte ed abitudinarie categorie in cui l'esperienza di ognuno di noi è automaticamente impacchettata, che uno approda ad un senso di sé più ricco e più fresco. E forse l'autocomprensione prima di una tale conversazione più "personale" dell'autocomprensione cui si arriva attraverso il dialogo? Ciò che è più profondamente personale è

spesso conseguito soltanto attraverso l'interazione; non era presente prima, e la semplice riflessione non poteva rivelarlo. Soltanto il dialogo può farlo. "L' autoriflessione - come Habermas, 1971, esprime la cosa non è un movimento solitario essa è legata all' intersoggettività della comunicazione linguistica con l'altro. In ultima analisi, l'auto-coscienza si costituisce soltanto sulla base di un mutuo riconoscimento" (pp. 344-345; ed. it., 1970).

Da questa prospettiva il concetto di Winnicott di "vero Sé" diventa, in alcune delle sue utilizzazioni, problematico, precisamente per il fatto di essere talvolta usato in un modo tale da implicare un nucleo di esperienza singolare, strutturato, e presociale. Io trovo la distinzione di Winnicott tra "vero" e "falso" un punto di partenza molto utile nel distinguere tra esperienza autentica ed inautentica, ed in particolare nel localizzare le origini dell'esperienza autentica nella spontaneità e nell'interiorità opposte alla sottomissione e all'esteriorità. Al tempo stesso, la reificazione dell'esperienza autentica in un "vero Sé", radicato in dati di tipo costituzionale ed esistente in una qualche forma di potenzialità al di fuori di un campo interpersonale, è un relitto dell'immagine romantica, del secolo scorso, che Freud aveva di un Es asociale e "primitivo", dotato di vestigia filogenetiche arcaiche, e mai in contatto diretto col mondo esterno.

Questo modo di vedere non implica che l'esperienza sia sempre completamente comunicabile ad un altro oppure a lui conoscibile. La mente è estremamente complessa, e di conseguenza rivelazione e riconoscimento sono sempre processi altamente selettivi. In questo senso, il Sé, sebbene continuamente forgiato in un campo relazionale, è sempre in un certo senso immutabilmente e profondamente privato. Inoltre, la maggior parte del tempo noi la passiamo in stato di coscienza, non di autoscienza, consci di noi stessi in termini di un processo in movimento, senza oggettivare noi stessi in uno sforzo attivo di capire, comprendere, oppure comunicare. Bromberg (comunicazione personale) fa riferimento ad un senso di "interiorità", che deriva "dall'essere consci di sé senza pensare a sé". In maniera analoga, Ogden (1989), sviluppando alcuni concetti di Grotstein, fa riferimento ad un "piano sensoriale" (p.45) dell'esperienza, che egli chiama la dimensione "contiguo-autistica", la quale "può avere luogo soltanto nell'ambito della relazione che si dispiega con la madre come ambiente e la madre come oggetto (cfr. Winnicott)" (p.31, nota). Questo è un tentativo di caratterizzare, attraverso un diverso linguaggio ed un diverso modello teorico, ciò che Freud tentava di affermare con la sua asserzione che l'Io trae origine da un "Io corporeo". La capacità di darsi per scontati deriva dalle esperienze con gli altri; è il genere di esperienza che uno può avere in presenza degli altri; al tempo stesso, non è mai possibile rappresentare o comunicare la tessitura o i contorni di queste dimensioni esperienziali così private agli altri.

E' cruciale prendere nota dell'importanza delle differenze costituzionali sul piano del temperamento che bambini piccoli differenti portano nel campo a mutua regolazione tra essi e la madre. Esistono differenze ben documentate in termini di conformazione delle reazioni, livelli di attività, soglie affettive, consolabilità, e così via, ed è su questa base che i bambini piccoli interagiscono con i genitori che li maneggiano e li contengono, creando adattamenti e disadattamenti nel loro modo particolare. Però il temperamento, i talenti, e i potenziali non si traducono direttamente in significato; essi devono essere mediati attraverso l'interazione. E' così che la costituzione dà in continuazione forma all'esperienza ed è a sua volta continuamente forgiata dall'esperienza.

C'è un altro importante senso in cui la natura del Sé è dialettica ed interpersonale. L'autodefinizione implica sempre definizione degli altri. Nell'ambito del processo stesso in cui io decido "Questo sono io, questo è il tipo di persona che io sono", sto delineando e decidendo il tipo di persona che io non sono. Così il Sé è largamente definito attraverso contrasti ed in relazione agli altri. I bambini definiscono se stessi nel confronto coi loro genitori i fratelli si definiscono in confronto l'uno con l'altro, uomini e donne danno forma alla loro identità di genere nel confronto con le immagini del cosiddetto sesso opposto; uno definisce se stesso nel presente nel confronto con le immagini del passato e del futuro, in termini di versioni del Sé più precoci e più avanzate sul piano dello sviluppo. "Io" implica sempre "tu" nello stesso modo in cui "luce" implica "buio", oppure la definizione del "giorno" implica una definizione della "notte". Il Sé si forma attraverso processi d'inclusione ed esclusione: "Questo sono io", o "Questo sono sempre stato io", oppure "Questo non sono più io". Nel muoverci nel tempo selezioniamo contenuti differenti, ne includiamo alcuni e ne escludiamo altri. Il Sé e il non-Sé sono creati nello stesso processo, e il non-Sé diventa Altro. Il concetto junghiano dell'"ombra" fa riferimento agli inevitabili contrappunti ed esclusioni che accompagnano la formazione del Sé. Inclusione ed esclusione sono caratterizzati in diverso modo nella descrizione kleiniana di introiezione e proiezione, prendere dentro e portare fuori. Nella nostra esperienza degli altri spesso ci troviamo a scoprire e a godere, oppure a rivelare e a controllare in loro aspetti di noi stessi sottosviluppati e/o rifiutati.

L'esperienza del Sé come distinto e separabile dalle relazioni con gli altri l'"identità individuale più intima", come la chiama Kennan è probabilmente un carattere universale della soggettività umana (perlomeno per quanto riguarda la cultura occidentale), forse una necessità psicologica. Però la teorizzazione psicoanalitica contemporanea ha ampliato la nostra comprensione del contesto relazionale nel cui ambito una tale fenomenologia ha luogo, ed una tale visione ampliata ed arricchita del fondamento della soggettività personale fa parte di ciò che il paziente guadagna dal processo analitico.

## Il Sé come integrale e continuo

Nell'esperienza riflessa nell'affermazione "Oggi non sono me stesso" (2), il Sé si trova ad essere rappresentato in due modi diversi. C'è un "io" variabile, dal contenuto modificabile, che oggi si sente diverso dalla maggior parte degli altri giorni, e che contiene differenti sub-organizzazioni. Però, malgrado le discontinuità, io ancora riconosco tutte queste differenze come versioni di un più o meno invariante "me stesso". Io non considero, nemmeno per un momento, la possibilità di essermi di fatto svegliato come qualcun altro, o - a dispetto di Kafka - come qualcos'altro. C'è un senso di Sé che è indipendente dal contenuto, che opera come una funzione autoriflessiva, creando continuità da uno stato soggettivo all'altro. Io posso rappresentare un tale duraturo senso di Sé come "me stesso" e assegnargli un contenuto specifico, con cui la mia esperienza presente può intonarsi oppure no e che mi permette di sentirmi o molto "me stesso" oppure "non me stesso" Ma perfino quando io non sono me stesso, io vivo una continuità con stati soggettivi precedenti.

Questa esperienza di Sé come integrale e continuo è stata anche molto illuminata nell'ambito del pensiero psicoanalitico contemporaneo. Tra le origini di questo approccio c'è la nozione junghiana di una predisposizione archetipica che le persone hanno a dar vita ad un senso di Sé singolare ed integrato. Il più importante contributo a questa prospettiva sul Sé è stato, nelle decadi recenti, la psicologia del Sé di Kohut, nel cui ambito allo sforzo di organizzare e mantenere un senso integrato del Sé è stato assegnato uno status motivazionale primario, sopra-ordinato. Kohut parla pure di Sé subordinati, intrappolati in quelle che egli chiama scissioni verticali e orizzontali, che sono però molto patologiche. La spinta centrale' all'interno della mente è vista come integrativa; la linea continua dell'esperienza soggettiva forgia il nucleo centrale del Sé.

La posizione di Sullivan che il concetto di unicità che ognuno di noi mantiene rappresenta il più grande impedimento psicologico al vivere costruttivo è basata sulla premessa che sia l'apprezzamento del nostro senso di comunanza con gli altri, e non della nostra distinzione, a costituire la chiave di una vita più ricca. Stando alla psicologia del Sé, non è possibile entrare in connessione con gli altri in una maniera che sia viva e vitale senza prima essere ben centrati attorno, e profondamente connessi con la propria distinta soggettività. Questo concetto del Sé conduce ad una visione del processo analitico che è molto diversa da quella del dipanamento. E' come se ci fosse un filo oppure una voce, nell'ambito della complessità di tessuto dell'esperienza del paziente, che rappresenta la vera soggettività del paziente. L'analista, nel suo "atteggiamento empatico", trova e rispecchia questa soggettività di fondo, e questa conferma costituisce l'azione terapeutica chiave del processo analitico.



Una premessa cruciale nell'ambito di questa prospettiva è data dal fatto che qualunque altra cosa stia accadendo in qualsiasi particolare momento dell'analisi, in questione sia comunque la lotta del paziente per localizzare ed esprimere il suo proprio punto di vista soggettivo. Una caratteristica chiave di questo processo di autoformazione e di autoarticolazione, nell'ambito della psicologia del Sé, è la ricerca da parte del paziente di esperienze sane con l'altro a lungo ricercate, uno sforzo perpetuo per trovare un ponte costruttivo che sani gli intoppi evolutivi, la ricerca di un "nuovo inizio" (Salint, 1968). Il compito chiave dell'analista è allora quello di localizzare e di allearsi con questo processo autoformativo ed autoespressivo pieno di speranza. E' questa la premessa che fonda il concetto kohutiano, complesso e spesso incompreso, di "fallimento empatico", tramite il quale egli pur non esige l'infalibilità analitica.

Poniamo il caso di un paziente che voglia dall'analista qualcosa che l'analista non riesce a vedere. Diciamo pure che non c'è verso per l'analista di avere un indizio su ciò che il paziente vuole, poiché il paziente punta ad una comprensione magica, senza ricorso alle parole. La questione è di come porsi nei confronti della delusione del paziente, e di quale sia il modo più utile per arrivare ad una risposta su questo piano.

Un seguace dell'approccio interpersonale potrebbe interessarsi alle magiche aspettative del paziente, ai rapporti dai quali esse possono essere derivate e forse alla maniera in cui il paziente, smascherando sistematicamente dei potenziali traditori, si confronta col fatto di essere stato ripetutamente deluso. Un seguace di Fairbairn potrebbe guardare all'esperienza dell'analista come oggetto cattivo, attraente ma sempre deludente, e al modo in cui il paziente ripetutamente ricrea una tale relazione allo scopo di mantener vivi i legami nei confronti di precedenti altri significativi.

Kohut, comunque, sarebbe dell'avviso che qualunque altra cosa stia succedendo, ciò che è più significativo in una tale esperienza è la speranza (per quanto improbabile se non addirittura impossibile) che questa volta l'altro sarà in grado di prendere le cose dal verso giusto. In questione è la speranza che una cruciale esperienza evolutiva mancata, in questo caso l'essere compreso come un bambino piccolo, senza parole, sarà finalmente a portata di mano. Questa costruttiva speranza, questo positivo sforzo evolutivo rappresentano la voce, tra le altre voci, che Kohut sente necessario trovare, amplificare, e fare oggetto di una calda risposta, se il Sé danneggiato deve essere riparato.

Dovrebbe essere tenuto presente il fatto che l'esclusività e la semplicità con cui Kohut talvolta presenta la sua ingiunzione che l'analista empatizzi con il punto di vista soggettivo del paziente (che egli generalmente identifica con il suo sforzo evolutivo positivo) hanno condotto ad una certa confusione a proposito di come quest'ingiunzione di Kohut si applichi ai multipli, conflittuali ed

inconsci punti di vista del paziente. Rimane l'analista sintonico ed empatico soltanto con ciò che il paziente consciamente vive e vuole? In che termini si pone la risposta dell'analista alle esperienze e ai bisogni inconsci e sconosciuti? Nella recente letteratura della psicologia del Sé sono comparsi suggerimenti nel senso che quando l'analista interpreta un contenuto inconscio, o confronta il paziente con idee discrepanti da ciò che il paziente pensa o sente, una tale risposta è a sua volta veramente "empatica", dal momento che essa riflette empatia con ciò di cui il paziente ha "veramente" bisogno. A questo punto, l'empatia la ritroviamo definita post hoc, in termini di ciò che riesce bene, mentre il senso originale dell'atteggiamento empatico, come risonanza con e conferma dell'esperienza consciamente sentita da parte del paziente del suo stesso punto di vista soggettivo, è andato totalmente perduto. Queste recenti linee di sviluppo nell'ambito della psicologia del Sé sembrano approdare ad una nozione di soggettività multiple, versioni multiple del Sé, del tipo descritto da Fairbairn (1952) e da Ogden (1986, 1989).

Nonostante questi problemi, io credo che Kohut stava pur approdando a qualcosa di molto importante in termini di processo analitico, qualcosa che tende ad essere sottovalutato nell'ambito delle prospettive che mettono l'accento sulla molteplicità del Sé. Ciò che distingue le personalità multiple dal resto di noi è precisamente il fatto che nelle personalità multiple non c'è nessun senso di continuità da un'organizzazione del Sé all'altra, nessun riconoscimento di una soggettività continua e duratura. Le discontinuità sono troppo discontinue.

Come faceva Winnicott, ma in un linguaggio leggermente differente, Kohut rivolgeva il suo interesse al senso del Sé come integrale e continuo. In ogni momento, la gente crea significato soggettivo sulla base del contesto in cui sta operando. Il contenuto del significato creato può variare in maniera relativamente ampia (organizzato come esso è sulla base di diversi rapporti oggettuali internalizzati, o "configurazioni io-tu") però c'è la sensazione che l'"io" che sta creando dei significati oggi, che seleziona ed organizza l'esperienza, sia pure la continuazione dell'"io" che ha creato esperienza soggettiva ieri e il giorno prima. Nel "ri-conoscere" questo "io" che organizza la mia esperienza, io riconosco me stesso come me stesso. Così Stern (1985) sostiene che il "senso di un Sé nucleare" è costruito sulla base di ciò che egli descrive come "costanti del Sé, le quali implicano esperienze di attività, coerenza, affettività, e continuità, che si combinano a creare il senso di una propria prospettiva soggettiva.

Ognuno di noi ha una qualche sensazione di un proprio particolare stile, o estetica, o configurazione di autoorganizzazione: la nostra personale "firma" (Spence, 1987), il nostro personale "idioma" (Bollas, 1983). Questo personale senso del Sé è profondamente privato, e in ultima analisi

ineffabile, molto più facile da sentire che da descrivere. Inoltre, il contenuto che io seleziono oggi nel cercare di rappresentare la peculiare conformazione della mia esperienza può essere molto differente dal contenuto che ho scelto ieri, o dalla maniera in cui mi rappresenterei a me stesso domani. Ad eccezione dei pazienti che soffrono di stati dissociativi importanti, io sento tutte le esperienze come mie.

Alla luce della precedente discussione delle multiple versioni del Sé, uno potrebbe sostenere che la sensazione di continuità è del tutto, interamente, illusoria. Il Sé cambia continuamente nel tempo; non sono mai me stesso oggi. Però la maggior parte di noi sembra pure avere una tale esperienza di sé, la quale suggerisce che il Sé serve a un importante scopo evolutivo e psicologico. Minsky (1985) suggerisce che senza un senso di sé come continuo e costante (e questo nonostante che esso possa di fatto essere discontinuo e continuamente cangiante), noi non avremmo alcun modo di ordinare i nostri scopi, motivi ed impulsi in termini di priorità - noi saremmo dappertutto. E' così che abbiamo bisogno di sentire che disponiamo di un'"identità più intima", come Kennan (1989) si esprime, e che agiamo in maniera ad essa corrispondente, anche se il contenuto di quest'identità può variare considerevolmente nel tempo noi reclamiamo e ci impegnare in una certa esperienza e ne ripudiamo ed evitiamo altre. Quel che può essere iniziato come un'illusione spesso diventa, in virtù della nostra necessità di crederci, una vera e propria guida del nostro vivere.

In maniera analoga, Grossman (1982) sostiene che quel che egli stesso chiama il "concetto di Sé" è una fantasia, ma una fantasia che gioca un ruolo centrale nell'organizzare l'esperienza e nel guidare il comportamento. Due sono le considerazioni cruciali nell'ambito del punto di vista che Grossman accuratamente sviluppa in primo luogo, l'esperienza soggettiva del Sé che i pazienti hanno non dovrebbe essere reificata o confusa con qualcosa che esiste di fatto; e, in secondo luogo, le idee e le fantasie che i pazienti hanno su sé stessi dovrebbero essere comprese in termini di una cornice organizzativa chiave, con implicazioni oggettive sul piano dei rapporti oggettuali sia interni che esterni.

E' così che il ritratto del Sé come multiplo e discontinuo e il senso di sé come separato, integrale, e continuo stanno in riferimento ad aspetti diversi del Sé. Il primo fa riferimento alle multiple configurazioni del Sé, variamente strutturate nei diversi contesti relazionali. Il secondo fa riferimento all'esperienza soggettiva della configurazione nel processo del suo sviluppo, attività di cui si ha esperienza attraverso il tempo e attraverso i differenti schemi organizzativi. L'esperienza del dare configurazione può essere rappresentato come dotato di particolari qualità o toni o contenuti in momenti diversi, e al tempo stesso, in ogni punto, essere riconosciuto come "mio", il

mio particolare modo di elaborare e di dare forma all'esperienza.

E' forse la distinzione tra i Sé multipli e discontinui e un "senso" di sé continuo semplicemente una riaffermazione della comune distinzione che la freudiana psicologia dell'Io fa tra rappresentazioni del Sé ed Io? Sebbene i termini tradizionali possano essere rielaborati in questo modo (Fast, 1990, ha recentemente proposto proprio una tale rielaborazione), ciò che sono andato descrivendo diverso, sia sul piano connotativo che su quello denotativo, dal modo in cui questi termini sono stati tradizionalmente utilizzati. Le versioni multiple del Sé sono più che rappresentazioni; esse sono modi di essere, versioni dinamiche del sé, attività funzionali forgiate attorno a rappresentazioni. Ognuna di tali versioni fa tutte le cose generalmente attribuite all'Io. Il senso continuo di sé può certamente essere racchiuso nell'ambito del termine Io, ma esso ha nella teorizzazione contemporanea un posto molto diverso rispetto a quella che l'Io occupa nella classica psicologia dell'Io. In quest'ultima il senso dinamico principale dell'azione risiede in un conflitto strutturale, collocato in ambito pulsionale. Il senso conscio e preconsciouso di sé, assegnabile all'Io è un epifenomeno della soluzione del conflitto inconscio. Nella teorizzazione postclassica il processo conscio e preconsciouso di formazione del Sé è, di proprio diritto, una scena dinamica centrale dell'azione. L'impegno del paziente in una maniera tale da contribuire a generare e confermare un senso di continuità dell'esperienza personale è diventato un carattere essenziale della tecnica psicoanalitica.

E' utile pensare al tipo di esperienza di sé che si genera nel processo analitico come comprensiva di esperienze di sé che vanno in entrambi i sensi, e cioè sia nel senso di uno spiegamento di configurazioni relazionali multiple e discontinue; sia nel senso di un processo autoformativo costante nel tempo. Il processo analitico promuove entrambi. L'analista, implicitamente o esplicitamente, domanda al paziente "Che esperienza ha di sé oggi, in questa particolare situazione transferale-controtransferale? Non si preoccupi per ieri non si lasci importunare dal domani. Non si preoccupi di spiegare o di riconciliarsi con questo proviamo intanto a tracciarlo per sommi capi e ad apprendere le sue vie". E' precisamente l'atemporalità della situazione analitica a promuovere questo processo di dipanamento, e a rendere possibile l'apprendimento e il collegamento con configurazioni multiple del Sé, senza dover rendere conto di sé nel modo in cui lo si deve fare nella vita ordinaria.

Al tempo stesso, l'analista, indipendentemente da quale affanno lui o lei stia vivendo nel controtransfert, cerca anche di tenere le sedute nell'orario prestabilito, come Winnicott esprime la cosa. L'analista accompagna i pazienti in ogni momento nelle varie modalità di generazione della

loro propria soggettività. L'esperienza che nel corso del tempo si sperimenta sé sviluppa aiuta a generare un sicuro senso di sé funzionalmente integro e continuo.

E' uno dei grandi paradossi del processo analitico il fatto che più l'analizzando può tollerare lo sperimentare multiple versioni di sé, e più stesso come forte, elastico e duraturo. L'analista aiuta il paziente a essere in grado di trovarsi e di riconoscersi quando egli si vive e si comporta "fuori dal suo carattere", ed un tale "riconoscimento" apre la possibilità di un'esperienza più ricca, più complessa. Un analizzando fu in grado di catturare un tale processo con una battuta ironica verso la fine della sua analisi. Egli era venuto in trattamento con molte inibizioni sociali e sessuali, ed ora, molti anni più tardi, stava raccontando dell'aver avvicinato una donna su un treno, del riuscire ad incantarla, e dell'essersene assai curato il numero di telefono. "E' una cosa come questa - egli notò in maniera enfatica - è precisamente il tipo di cosa che io non faccio".

### Ritornando a Lucy

Cosa ha bisogno di apprendere su di sé Lucy in analisi? E in che modo il processo analitico renderà questo possibile? Che genere di partecipazione è richiesta all'analista? Dal momento che Lucy non è una mia paziente e che io non sono gravato da cose che possa sapere su di lei, voglio utilizzare questi interrogativi in forma di un esercizio euristico, allo scopo di dimostrare il modo in cui i vari punti di vista sul Sé possano tradursi in differenti forme di partecipazione analitica.

Uno potrebbe pensare, in generale, sulla linea della psicologia del Sé in termini della fragilità dell'organizzazione del Sé di Lucy come risultato della cronica deprivazione interpersonale nelle sue prime esperienze con entrambi i genitori. L'assorbimento in sé stessa da parte della madre e la sua occasionale e confusa intrusività le avevano consentito di fare scarsa esperienza di un qualunque tipo di sana conferma della sua esperienza soggettiva, mentre il distacco del padre non le aveva offerto alcuna alternativa significativa. Ella è astratta da persone che, come il suo ragazzo, sembrano offrire qualche promessa di un'esistenza più spontanea e sessuale, accompagnata da meno controllo in difesa del suo fragile senso di Sé; ella è però facilmente offesa e molto vulnerabile rispetto al sentirsi incompresa, non protetta, e messa in pericolo. Lucy è quindi incline a fuggire e a ritirarsi, l'unico modo in cui ella sente di poter mantenere il suo senso di integrità personale.

Guardando le cose da questo punto di vista, Lucy ha bisogno di essere confermata nella sua rabbia e nella sua delusione allorché i suoi confini e l'integrità della sua esperienza personale siano di nuovo violati, sia dal suo ragazzo che dall'analista. Ella ha bisogno di scoprire e di credere in quella

voce, nell'ambito del complesso tessuto della sua esperienza, che era stata costretta a diventare clandestina, allo scopo di celare le sue giuste pretese. La partecipazione dell'analista include l'aiutarla a trovare e a valorizzare quella voce.

Uno potrebbe pensare, in generale, anche in linea con la versione fairbairniana della teoria delle relazioni oggettuali: da questo punto di vista, Lucy avrebbe bisogno di imparare che ciò che ella vive come il suo Sé distinto e separato è di fatto composto da complesse forme del vivere con gli altri. Nel suo chiudersi in sé stessa alla sua scrivania, può essere che ella stia unendosi a suo padre, - interna presenza, e che stia cercando di distanziarsi dall'aspetto di Sé strettamente identificato con la madre. Nel ricreare relazioni insoddisfacenti e dolorose, può essere che ella stia mettendo in atto la sua devozione 'verso entrambi i genitori, "oggetti eccitanti" che sembrano promettere una gran quantità di cose, ma che fan sempre in modo da rimanere insoddisfacenti e non recettivi.

Guardando le cose in questo modo, Lucy ha bisogno di allentare gli stretti vincoli nell'ambito dei quali ella vive sé stessa, di udire gli echi di altre voci, e di sentire la presenza di organizzazioni del Sé più precoci e di più precoci esperienze con gli altri. Ella ha bisogno di essere in grado di abbandonare la presa nei confronti dell'apparente e fuorviante continuità della sua esperienza, allo scopo di scoprire in essa trame e visioni del mondo distinte e discontinue. La partecipazione dell'analista include l'aiutarla a sentirsi abbastanza sicura da destrutturare la sua esperienza, e sospenderne la continuità, allo scopo di scoprire i mondi nascosti in essa incastrati.

In aggiunta a ciò, sulla linea dell'approccio interpersonale uno potrebbe in generale pensare in termini della sua tendenza ad attirare gli altri in una recita ripetitiva dei suoi primi rapporti con i genitori. Ella promuove rapporti con un grande senso di apertura e di coinvolgimento, attirando l'altro a sé. Per poi diventare elusiva, difficile da trovare, facile da perdere. L'altro viene a trovarsi confrontato dalla scelta tra il ritirarsi, come il padre di Lucy, in uno spazio remoto, oppure il muoversi alla cieca verso di lei, come la madre. L'analista già ha cominciato a sentire la forza di attrazione di entrambe le alternative di questa scelta, con il risultato di un intoppo controtransferale del tipo di quelli che vengono a trovarsi al centro di ogni rapporto analitico, e la creativa soluzione dei quali rende possibile il cambiamento peculiarmente analitico.

Da questo punto di vista, Lucy ha bisogno di riuscire ad apprezzare il fatto di essere molto più efficiente di quanto lei stessa immagini. Ella ha bisogno di lasciarsi intrappolare dal modo altamente complesso, sebbene involontario, in cui recita situazioni del suo passato, seleziona un appropriato cast che la sostiene, insegna a costoro i loro ruoli, e rivede e relaziona a sé stessa gli eventi, sempre lungo linee preselezionate. Ella ha bisogno di diventare uno scettico detective che fa

delle sue stesse operazioni un oggetto di ricerca. La partecipazione dell'analista include l'aiutare a modellare una tale inchiesta che valorizzi Lucy e la renda, al tempo stesso, scettica.

Da ultimo, uno potrebbe impiegare una versione più kleiniana della teoria delle relazioni oggettuali, e focalizzare l'uso proiettivo che Lucy fa degli altri come strumento per gestire la sua stessa esperienza. Ella trova molto difficile essere consciamente padrona delle dimensioni più spontanee e più sessuali di sé, dimensioni che lei identifica davvero molto con la madre. Ella vive negli altri la sua spontaneità e sessualità rinnegate, e poi tenta di controllare in loro queste qualità controllandoli e distanziandoli da sé.

Guardando le cose da questa prospettiva, Lucy ha bisogno di scoprire la permeabilità dei confini tra la sua esperienza di sé e la sua esperienza degli altri, e di apprezzare la frequente scambiabilità dei contenuti assegnati ad ognuno. Ella ha bisogno di capire come si senta attratta e respinta da quegli aspetti del suo ragazzo che richiamano gli aspetti non sviluppati e sconosciuti della sua stessa esperienza, e che ciò di cui ha più paura essere come la madre, e trovarsi in un'unione incestuosa con lei - è contenibile all'interno della sua propria esperienza. Ella ha bisogno di imparare che può essere come la madre senza per questo diventare la madre, una condizione della quale ha paura ed alla quale, al tempo stesso, aspira. La partecipazione dell'analista include un'illuminazione di questi processi, sia attraverso la descrizione interpretativa che attraverso lo sforzo di delineare, comprendere ed elaborare i ruoli alternativamente giocati da lui, analista, e dalla paziente.

Le diverse forme della partecipazione dell'analista, che a loro volta conducono a differenti tipi di esperienza di sé nell'analizzando, comportano un uso differenziato del linguaggio.

Queste differenze non sono ben distinte e mutuamente esclusive si tratta di sottili differenze di tono derivanti dalla grande varietà di scopi ai quali il linguaggio può essere piegato.

Nel tipo d'inchiesta a cui dà risalto lo psicoanalista interpersonale il linguaggio serve a chiarificare, articolare in maniera distinta, e illuminare l'esperienza. Questo linguaggio è articolato in quello che Sullivan (1938) chiama il modo "sintattico", che si stabilisce attraverso il processo della validazione consensuale ... Le parole sono state spogliate il più possibile degli accidenti della nostra storia personale, ed è su questa base che esse finiscono con l'essere così peculiarmente impersonali" (p. 213).

Nell'ambito dell'"atteggiamento empatico" sviluppato all'interno della psicologia del Sé, in cui ciò che Kohut (1984) chiama "comprensione" assume priorità sulla "spiegazione", il linguaggio serve non ad illuminare l'esperienza ma a trasmettere un senso di accompagnamento, di "sintonia

emotiva”. L'analista conferma la prospettiva e l'esperienza degli analizzandi cercando di vedere le cose attraverso i loro occhi. Il linguaggio funge allo scopo di trasmettere ciò che Kohut (1984), nel definire l'empatia come “introspezione vicaria”, chiamò “la capacità di pensare e di sentire sé stessi nella vita interiore di un'altra persona” (p. 82 ed. it., 1986, p. 113-114). La dimensione chiave non è, come lo è per Sullivan, la chiarezza e il dettaglio, ma il senso dell’“essere-con” l'altro.

Nella forma di partecipazione che facilita il dipanamento delle multiple versioni del Sé, come suggerito da molti cultori dell'approccio delle relazioni oggettuali, il linguaggio ha una funzione distinta e leggermente diversa - che non è né quella di illuminare né quella di accompagnare, ma quella di stabilire e di abbellire la risonanza con organizzazioni del Sé sentite in maniera vaga, e spesso precoci sul piano dello sviluppo. Lo scopo è quello di evocare, piuttosto che di chiarire e accompagnare. Così, Loewald (1976) è interessato ad abbellire precisamente quelle qualità del linguaggio che Sullivan punta a smontare. “Il rapporto emotivo nei confronti della persona da cui noi apprendiamo l'uso della parola gioca una parte significativa, di fatto cruciale, sul piano della vitalità del rapporto tra cosa e parola” (Loewald, 1976, p.197). Qui lo scopo non è quello di chiarificare ciò che sta succedendo attraverso una comprensione consensualmente stabilita, né quello di unirsi ai pazienti nella loro soggettività, ma quello di utilizzare il linguaggio allo scopo di evocare stati emotivi originali e precedenti versioni del Sé in rapporto agli altri significativi. In questo caso, l'uso evocativo della lingua dissolve le dimensioni consensuali del linguaggio allo scopo di permettere alle risonanze nascoste di essere sentite.

Nel leggere una prima stesura di questo articolo, un mio amico fece il commento che sembrava le cose stessero come se Lucy avesse bisogno di tre diverse analisi (sullivaniana, kohutiana, e loewaldiana). L'una o l'altra forma di partecipazione tende ad essere sottolineata da ogni scuola analitica. Ma io penso che la maggior parte dei clinici nella pratica interagisca con i loro analizzandi in modi molto differenti in tempi differenti, facilitando al tempo stesso differenti tipi di esperienza. Naturalmente, differenti tipi di pazienti con forme e gradi diversi di psicopatologia richiedono dosaggi molto differenti nel modo di equilibrare tra loro queste esperienze. Costantemente ricorriamo a sottili modificazioni, dal chiarire all'accompagnare all'evocare.

Da parte mia, voglio sottolineare il fatto che non penso che queste modificazioni tendano ad essere fatte attraverso scelte cosce e deliberate dell'analista né dovrebbero esserlo. Piuttosto, come hanno mostrato autori come Gill (1982), Levenson (1983), e Racker (1968), analizzando e analista si attirano l'un l'altro in conformazioni di interazione i cui caratteri costruttivi e distruttivi, nuovi e perseverativi possono essere vagliati e compresi solo lentamente nel tempo. Come Hoffman (1987)



si esprime:

“L’analista può essere un involontario complice delle strutture ripetitive e nevrotiche del paziente, e al tempo stesso può essere in procinto di promuovere qualcosa di nuovo e di più sano. Come egli sia stato sia parte del problema che parte della soluzione del problema rappresenta regolarmente il punto centrale dell’esplorazione retrospettiva” (pp.212-213).

Nuove forme di esperienza di sé non possono essere insegnate all’analizzando in un qualche modo didattico. Piuttosto, esse sono apprese solo vivendole, attraverso la partecipazione al processo analitico in una varietà di modi differenti: attraverso le interpretazioni dell’analista, la curiosità, e altri caratteri di un processo distintamente analitico; attraverso l’atmosfera creata dalla struttura della situazione analitica; attraverso il modello del senso che l’analista ha di sé, nel controtransfert, come contenitore di multiple versioni del Sé, e nel suo mettere a disposizione uno strumento atto alla comprensione della molteplice complessità del l’essere in relazione; e attraverso la profonda forma d’intimità creata e protetta dalla struttura della relazione analitica.

L’inadeguatezza del modello medico di approccio alla psicoanalisi è davvero evidente quando si consideri l’esperienza di sé generata dal processo analitico, la quale non è un ritorno alla "normalità", ad un qualche livello premorbo di salute, ma piuttosto una modalità di essere che ha le sue proprie ed uniche qualità. Al tempo stesso, io nemmeno penso sia sufficiente designare ciò che l’analizzando acquista in termini di una funzione particolare, come la capacità di auto-osservazione, o autoriflessione, o autoanalisi. Piuttosto, la psicoanalisi, quando funziona al meglio delle sue possibilità, rende possibile un’esperienza di sé più variegata: passato e presente, fantasia e realtà s’interpenetrano l’una con l’altra; la fenomenologia del Sé come indipendente e separabile è illuminata da una coscienza dell’essere il Sé incastrato all’interno di una matrice relazionale l’esperienza del Sé come stratificato nello spazio è ampliata da un apprezzamento del Sé come continuamente rigenerato nel tempo; e un apprezzamento della molteplicità all’interno dell’integrità delle organizzazioni del Sé arricchisce il tessuto dell’esperienza soggettiva.

Vorrei concludere evidenziando un’ironia dell’esperienza psicoanalitica recentemente posta alla mia attenzione (Graham Bass, comunicazione personale). Da un certo punto di vista, i pazienti sono di fatto meno noti alla fine di un’analisi che non all’inizio. All’inizio il senso che i pazienti hanno della loro identità è collassato e stereotipato in maniera riduttiva: il Sé come eroico, il Sé come mostruoso, e così via. Gran parte dell’analisi comportano delle rivelazioni e articolazioni lente e dolorose di queste configurazioni, processo nel corso del quale i pazienti vengono a sentirsi conosciuti davvero molto a fondo. Alla fine dell’analisi le modalità con cui il paziente rappresenta

se stesso a se stesso tendono ad essere molto più fluide, complesse, e abilmente intessute. Egli vive se stesso in molti più modi di quelli che possono essere trasmessi nelle tre, quattro, o cinque sedute analitiche settimanali. Egli si rende conto di come la presentazione di sé in analisi sia realmente altamente selettiva; tale presa di coscienza si accompagna ad un senso di libertà e di solitudine che rappresentano una parte importante della fine dell'analisi.

In maniera analoga, le varie prospettive sul Sé presenti nel pensiero psicoanalitico contemporaneo non conducono ad un nitido e preciso modello del Sé e del suo sviluppo. Piuttosto, noi ci ritroviamo con uno spiegamento di modi di pensare relativi alla generazione della soggettività che arricchisce la nostra partecipazione nell'infinita complessità del processo psicoanalitico.

## Note

(1) Questo tipo di approccio sia alla mente che al Sé ha paralleli interessanti in molte altre aree della scienza contemporanea nella biologia di Lewis Thomas (1974), in cui l'individuo è visto come una comunità simbiotica di organismi; nel "darwinismo neuronale" di Edelman (1987), in cui circuiti neuronali dotati di modalità diverse di organizzare la realtà esterna competono per il dominio; nella neuroscienza di - Gazzaniga (1985), in cui il cervello è ritratto in termini di un'organizzazione sociale modulare; e nell'intelligenza artificiale di Minski (1985), in cui la mente è intesa come composta di collezioni di agenzie quasi indipendenti.

(2) Questa affermazione la prendo a prestito da una discussione sul Sé fatta da un punto di vista leggermente differente in Young-Eisendrath e Hall (1987).

## Bibliografia

- Balint, M. (1968), *The basic fault: therapeutic aspects of regression*. London: Tavistock. Tr. It., *La regressione*. Milano: R. Cortina, 1983.
- Barlow, H. (1987), *The biological role of consciousness*. *Mindwaves*: 361-374. C. Blakemore e S. Greenfield, curatori. Oxford: Basil Blackwell.
- Bollas, C. (1987), *The shadow the object: psychoanalysis of the unthought known*. New York: Columbia University Press. Tr. It., *L'ombra dell'oggetto: psicoanalisi del conosciuto non pensato*. Roma: Borla, 1989.
- Edelman, G. (1987), *Neural darwinism: the theory of neuronal group selection*. New York: Basic Books.
- Fairbairn, W.R.D. (1952), *An object relations theory of the personality*. New York Basic Books. Tr. it., *Studi psicoanalitici sulla personalità*. Torino: Bollati Boringhieri, 1970.
- Fast, I. (1990), *Self and ego: a framework for their integration*. *Psychoanal. Inq.*, 10: 141-162.
- Freud, S. (1923), *L'Io e l'Es*. *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9: 475-520. Torino: Bollati Boringhieri
- Gazzaniga, M. (1985), *The social brain of the mind*. New York: Basic Books.
- Gill, M. (1982), *The analysis of transference*, vol.1. New York: International Universities Press. Tr. it., *Teoria e tecnica dell'analisi del transfert*. Roma: Astrolabio, 1985.
- Gould, S.J. (1981), *The mismeasure of man*. New York: Norton.
- Grossman, W. (1982), *The self as fantasy: fantasy as theory*. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 30: 919-938.
- Habermas, J. (1971), *Knowledge and human interests*. New York: Beacon. Tr. it., *Conoscenza e interesse*. Bari: Laterza, 1970 (edizione originale tedesca, 1968).
- Hoffman, I. (1987), *The nature of uncertainty in psycho-analytic practice*. *Contemp. Psychoanal.*, 23: 205-215.
- Kahn, M.M.R. (1974), *The privacy of the self*. New York: International Universities Press. Tr. it., *Lo spazio privato del Sè*. Torino: Bollati Boringhieri, 1979.
- Kennan, G. (1989), *Sketches from a life*. New York: Pantheon. Kohut, H. (1984), *How does analysis cure?* Chicago: University of Chicago Press. Tr. it., *La cura psicoanalitica*. Torino: Bollati Boringhieri, 1986.
- Levenson, E. (1983), *The ambiguity of change*. New York: Basic Books. Tr. it., *L'ambiguità del cambiamento*. Roma: Astrolabio, 1985.
- Loewald H. (1976), *Primary process, secondary process and language*, *Papers on psychoanalysis*: 178-206. New Haven: Yale University Press, 1980.
- McDougall, J. (1985), *Theaters of the mind: illusion and truth on the psychoanalytic stage*. New York: Basic Books. Tr. it., *Teatri dell'Io: illusione e verità sulla scena psicoanalitica*. Milano: R.

- Cortina, 1988 (edizione originale francese, 1982).
- Minsky, M. Schuster. (1985), *The society of mind*. New York: Simon and Schuster.
- Ogden, T. (1986), *The matrix of the mind*. New York: Aronson.
- Ogden, T. (1989), *The primitive edge of experience*. New York: Aronson.
- Racker, H. (1968), *Transference and countertransference*. New York International Universities Press. Tr. it., *Studi sulla tecnica psicoanalitica. Transfert e controtransfert*. Roma: Armando, 1970.
- Ryle, G. (1949), *The concept of mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schafer, R. (1968), *Aspects of internalization*. New York: International Universities Press. Tr. it., *Aspetti dell'interiorizzazione*. Roma: Armando, 1972.
- Schafer, R. (1976), *A new language for psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press.
- Schafer, R. (1983), *The analytic attitude*. New York: Basic Books. Tr. it., *L'atteggiamento analitico*. Milano: Feltrinelli, 1985.
- Searles, H. (1986), *My work with borderline patients*. Northvale, N.J.: Aronson.
- Shane, M. e E. Shane (1980), *Psychoanalytic developmental theories of the self: an integration*. *Advances in Self psychology*: 23-46. A. Goldberg, curatore. New York: International Press.
- Spence, D. (1987), *Turning happenings into meanings: the central role of the self*. *The book of the Self person, pretext and process*: 131-150. P. Young-Eisendrath e J. Hall, curatori. New York: New York University Press.
- Stern, D. (1985), *The interpersonal world of the infant*. New York: basic Books. Tr. it., *Il mondo interpersonale del bambino*. Torino: Bollati Boringhieri, 1987.
- Socarides, D. e R. Stolorow (1984), *Affects and self-objects*. *The Annual of Psychoanalysis*, vol.12/13. New York: International Universities Press.
- Sullivan, H.S. (1938), *The data of psychiatry*. *The fusion of psychiatry and social science*: 30-55. New York: Norton, 1964.
- Sullivan, H.S. (1950), *The illusion of personal individuality*. *The fusion of psychiatry and social science*: 192-226. New York: Norton, 1964.
- Thomas, L. (1974), *The lives of a cell*. *Notes of a biology watcher*. New York: Bantam.
- Winnicott, D. (1958), *The capacity to be alone*. *The maturational process and the facilitating environment*. New York: International Universities Press, Tr. it., *La capacità di essere solo*. *Sviluppo affettivo e ambiente*: Armando, 1970.
- Young-Eisendrath, P. e J. Hall (1987), *Ways of speaking of self*. *The book of the self: person; pretext, and process*: 439-461. P. Young-Eisendrath e J. Hall, curatori. New York New York University Press.

\* “Contemporary Perspectives on Self: Toward an Integration” è in corso di stampa sulla rivista *Psychoanalytic Dialogues*, vol.1, N.2. La traduzione dall'americano è di Marco Conci.

\*\* 251 W. 71st Street, New York, NY 10023.