

## La “psiche estesa” tra Kant e Freud\*

### *“Psyche is extended” : from Kant to Freud*

PAOLO CARIGNANI<sup>•</sup>

Centro Studi Marta Harris-European Federation for Psychoanalytic  
Psychotherapy, Italy

#### **Abstract**

This paper is inspired by one of Freud’s last notes, which is famous for its astonishing conclusion: “Psyche is extended; knows nothing about it,” which describes the perception of space as a product of the extension of the psychic apparatus, and compares it with Kant’s a priori categories. The Author reconstructs the historical background of this idea as part of a long discussion between Freud and his pupil Marie Bonaparte in the second half of 1938, and shows how the relationship between body and psychic functions in Freud’s thought was influenced by his intellectual debt to Kant. Through an outline of the influence of Kantian philosophy on the emerging Naturphilosophie in fin de siècle Vienna, the Author aims to show the profound influence of Kantian philosophy on the development of Freud’s thought. By committing to a modern and non-dualistic conception of the relationship between body and mind, Freud conceives an indissoluble bond between the mind and, not only the brain, but the whole body and its spatial extension. The Author concludes by identifying a close link between the aphorism of 1938 and Kantian pre-Critique thought, and, more generally, highlighting the influence of the Königsberg philosopher on the relationship between mind and body and on the perception of time and space in Freudian thought.

#### **Key words**

Mind-body relationship; space; time; Freud; Kant.

Je suis corps et je pense, je n’en sais pas davantage.  
Voltaire, *Lettres philosophiques*

---

\* Questo articolo è una versione leggermente modificata di un saggio pubblicato originariamente in inglese nel 2018: ““Psyche is extended”: from Kant to Freud, *The International Journal of Psychoanalysis*, 4/2018.

<sup>•</sup> Centro Studi Martha Harris, Firenze. [paolocarignani@gmail.com](mailto:paolocarignani@gmail.com)

Che la materia pensi, è un fatto. Un fatto, perché noi pensiamo; e noi non sappiamo, non conosciamo di essere, non possiamo conoscere, concepire, altro che materia. Un fatto perché noi veggiamo che le modificazioni del pensiero dipendono totalmente dalle sensazioni, dallo stato del nostro fisico; che l’animo nostro corrisponde in tutto alle varietà ed alle variazioni del nostro corpo.

Giacomo Leopardi, *Zibaldone*, 18 settembre 1827.

### *Introduzione*

Negli ultimi decenni intorno al problema della relazione corpo-mente si è rinnovato il dibattito che vede schierate, su fronti contrapposti, due impostazioni epistemologiche solo apparentemente antitetiche. La prima, che potremmo definire con un vecchio termine *riduzionista*, sempre più fortificata dai nuovi strumenti di *neuroimaging*, descrive la mente come pura risultante di fenomeni cerebrali e proclama la non esistenza di processi mentali propriamente detti, essendo essi nient’altro che il prodotto, o l’epifenomeno, di processi neurologici o cerebrali che progressivamente potranno essere spiegati dalle nuove scoperte delle neuroscienze. L’altra è un’impostazione rigidamente *mentalista* che suppone che i processi psicologici siano autonomi e indipendenti da quelli fisiologici e, se interazione esiste, è soprattutto perché i primi incidono sui secondi. Parte della psicologia clinica, alcuni approcci della psicoanalisi e il vasto campo della psicosomatica vanno in questa direzione. Se queste due impostazioni, sembrano contrapporsi su un piano quasi ideologico, esse hanno tuttavia un punto in comune: entrambe, escludono il corpo nel suo insieme. Per i riduzionisti il termine corpo è assimilato al termine cervello, tanto da preferire una questione *mente-cervello* a una *mente-corpo*. Per i mentalisti invece, il corpo finisce con essere quasi un sottoprodotto della mente, l’oggetto danneggiato da stress, nevrosi o da posizioni psichiche autolesioniste.

Voglio qui riproporre, facendo una serie di passi indietro nella storia della psicoanalisi e della filosofia, la specificità irrinunciabile della antinomia di fondo costituita dalla relazione corpo-mente, intendendo per “corpo” quell’insieme complesso di funzioni non solo neurobiologiche, ma anche fisiologiche, biologiche, chimiche, ormonali, ecc., che contribuiscono alle esperienze soggettive di provare sensazioni, emozioni, sentimenti e persino di pensare pensieri e che non possono essere ridotte alle specifiche attivazioni cerebrali osservabili con la MRI o con la PET. A sostegno di questa impostazione, basterebbe considerare la complessa relazione che esiste tra sistema ormonale e sistema nervoso, le recenti scoperte sulle connessioni tra sistema nervoso centrale e sistema immunitario, il rapporto tra epilessia e depressione, lo straordinario fenomeno dell’*effetto placebo*, ecc. La relazione tra cervello e mente non sembra, in ogni caso, che possa essere definita in termini di causa-effetto: questo legame eventualmente deve ancora essere dimostrato. Fechner (1860) parlava di *parallelismo psicofisico*, Freud (1891) aveva definito lo psichico un *concomitante dipendente* del corrispettivo fisiologico. Non si può cioè assimilare il sistema psichico a quello nervoso, né si possono separare come se fossero

indipendenti uno dall'altro; dovremmo piuttosto pensare alla mente come funzione ed espressione del corpo *nella sua completezza*, supporre cioè che ci sia, in tempi e in proporzioni differenti, 'mente' nel cervello e nel midollo allungato, nel sistema ormonale e in quello immunitario, nell'apparato digerente e in quello respiratorio, nel piede come nella punta del naso. Questa ipotesi è stata avanzata dal neurobiologo Antonio Damasio secondo il quale perché vi sia attività mentale sono necessari sia il cervello, sia il resto del corpo: «le nostre azioni migliori e i pensieri più elaborati, le nostre gioie e i nostri dolori più grandi, tutti impiegano il corpo come riferimento». Quest'ultimo, non è solo una cornice di riferimento, un sostegno necessario, ma fornisce «la materia di base per le stesse rappresentazioni cerebrali» (Damasio 1994, p. 24). L'attività mentale per Damasio è il risultato dell'associazione corpo-cervello e della sua interazione con l'ambiente ed è costituita da una serie illimitata di rappresentazioni: queste rappresentazioni trovano la loro radice nel corpo.

In che modo si inserisce la psicoanalisi e in particolare il pensiero di Freud su questo tema? A dispetto di una lettura del pensiero psicoanalitico estremamente "psicologizzante" che tende – forse un po' meno negli ultimi decenni (Ferrari 2004, Lombardi 2017) – ad attribuire allo psichico un'autonomia assoluta dal corpo, il pensiero di Freud si muove invece prevalentemente su quel crinale che separa e unisce corpo e mente dando vita a concetti come quello di *pulsione* e di *inconscio* intesi proprio come rappresentanti psichici della sfera somatica. Il tema del ruolo del corpo nelle teorie psicoanalitiche è molto ampio e rinvio ad altri scritti per una trattazione più approfondita (Favaretti Camposampiero et al. 1998; Cavagna e Fornaro 2001; Carignani 2006); qui voglio solo toccare un punto sollevato da Freud verso la fine della sua vita e che riguarda proprio la specifica accezione di una "psiche estesa nel corpo". Per fare questo dobbiamo ricostruire brevemente il contesto storico.

#### *Freud a Londra: la storia di un appunto*

Siamo all'inizio del 1938 a Vienna, Freud, ormai vecchio e malato, si illude ancora che l'Austria resisterà al tentativo di annessione della Germania hitleriana. Così non sarà e l'11 marzo i tedeschi entrano a Vienna. Nella stessa settimana, allarmato dalle notizie, Ernest Jones parte da Londra per raggiungere Freud e cercare, per l'ennesima volta, di convincerlo a lasciare Vienna e accogliere l'invito di trasferirsi in Inghilterra. Dopo varie resistenze Freud accetta di emigrare. Jones si impegnerà molto per farlo uscire dall'Austria, riuscendo a coinvolgere in questa tardiva impresa persino il presidente americano Roosevelt. Per consentirgli il passaggio in territorio francese e per aiutarlo a salvare parte del suo denaro viene coinvolta la principessa Marie Bonaparte, allieva e amica di Freud. Il 4 giugno Freud lascerà definitivamente Vienna con moglie e figlia, passerà la giornata del 5 nella casa di Marie Bonaparte a Parigi per partire la notte e arrivare il 6 giugno alla Victoria Station di Londra. Si stabilisce al numero 39 di Elsworthy Road dove lavora alla scrittura del *Compendio di psicoanalisi*, una sorta di introduzione alla psicoanalisi per un pubblico già esperto, saggio mai concluso e pubblicato postumo nel 1940. Secondo Jones, Freud aveva cominciato a lavorarci già nel mese di maggio, a

Vienna, ma il manoscritto porta in calce la data del 22 luglio, il che vorrebbe dire che avrebbe cominciato a scriverlo quando era già a Londra. Esattamente un mese dopo, il 22 agosto, Freud scrive una breve nota su un foglio di carta che contiene, sulle due facciate, anche altri appunti presi in giorni differenti, nel corso di quell'estate. Il foglio viene ritrovato dopo la sua morte avvenuta il 23 settembre 1939 e pubblicato (parzialmente<sup>1</sup>) postumo nel 1941 con il titolo di *Risultati, idee, problemi*. Ecco il testo, datato 22 agosto 1938:

Lo spazio può essere la proiezione dell'estensione dell'apparato psichico. Nessun'altra derivazione è verosimile. Invece [di una] delle condizioni a priori kantiane nel nostro apparato psichico. La psiche è estesa, di ciò non sa nulla<sup>2</sup>. (Freud 1938, p. 566)

Il carattere insieme criptico e assertivo di queste righe colpisce subito il lettore. È un appunto preso per fermare un pensiero, una riflessione veloce annotata su un foglio, non certo pensata per una pubblicazione. Un pensiero buttato lì con la libertà di chi non deve renderne conto a nessuno, libertà necessaria per potere scrivere una frase apodittica come: *la psiche è estesa, di ciò non sa nulla*. In che modo possiamo spiegare questo appunto che il filosofo Nancy (1992, p. 21) ha definito come «l'espressione più affascinante e più importante dell'intera opera di Freud»? Un appunto che ha ricevuto letture contrapposte: da espressione dell'apparato metaforico freudiano (Petrella 1980) a «esposizione non-metaforica» (Scalzone 2004); un'affermazione così oscura e sconcertante che fa della psiche un'espressione della materia, una *res extensa*, annientando in un solo colpo, come è stato da più parti evidenziato, l'antica distinzione cartesiana, riducendo le due *res* (la *cogitans* e la *extensa*) a pura descrizione della stessa realtà (Scalzone 2006, p.64). In quale contesto prende luce questo appunto e quali sono le fonti possibili di questa riflessione lasciataci da Freud su un foglio di carta isolato? Per rispondere a queste domande è necessario ricostruire la cornice storica in cui si inserisce questa nota che è stata spesso citata<sup>3</sup>, ma poco analizzata, di cui si è sottolineato soprattutto il carattere oscuro ed enigmatico, trattandola come una sorta di aporia in forma ellittica, un ossimoro inavvicinabile e difficilmente coniugabile con il pensiero di Freud. Già trenta anni fa Simenauer a proposito di questa nota scriveva:

Questo pensiero in forma di aforisma ha affascinato gli psicoanalisti per quasi 45 anni e non è stato, a mia conoscenza, mai confrontato con nessun argomento della letteratura, come se fossero rimasti tutti turbati dalla enorme difficoltà di doversi confrontare con una assoluta antitesi di tutto pensiero filosofico, specialistico e popolare. La fondamentale

---

<sup>1</sup> Due degli appunti presi da Freud vennero omissi dalla pubblicazione. Sulle note di Freud vedi Grubrich-Simitis (1993).

<sup>2</sup> *Räumlichkeit mag die Projektion der Ausdehnung des psychischen Apparats sein. Keine andere Ableitung wahrscheinlich. Anstatt Kants a priori Bedingungen unseres psychischen Apparats. Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon.*

<sup>3</sup> Vedi anche Matte Blanco (1975, p. 11); Askay e Farquhar (2006, p. 376). Chessick lo riporta solo per ricordare che «non è giusto commentare questa citazione perché è soltanto una breve nota e non è stata mai sviluppata da Freud. Sebbene non sostenuta da argomentazioni serve per mostrare quanto fino alla fine l'approccio kantiano fosse presente nei pensieri di Freud» (Chessick 1980, p. 582).

distinzione platonica tra mente e corpo, le indagini di Cartesio sulla materia e sulla sua spazialità contrapposte al pensiero, i Teoremi di Spinoza, così come le “*verité de fait*” di Leibniz costituivano l’eredità comune, vincolante in ogni direzione, delle fondamenta del pensiero filosofico occidentale. (Simenauer 1983, p. 360)

Lo stupore di Simenauer è facilmente condivisibile, la forza dirompente di un’affermazione del genere da parte di Freud lascia a bocca aperta e sembra - anche se solo in apparenza - porlo a grande distanza dai filosofi menzionati. Ciò che colpisce invece è il mancato confronto con l’unico filosofo citato: Immanuel Kant. D’altra parte, più recentemente, anche Green cita l’appunto di Freud ma lo confronta al *De anima* di Aristotele (2002, p. 280) e quando, poche righe dopo, affronta i rapporti di Freud con Kant esordisce in questo modo: «*A priori* non vi è opera filosofica più lontana dalla psicoanalisi di quella di Kant [...] Inoltre, oggi è nel kantismo che gli avversari della psicoanalisi trovano i loro argomenti per difendere un formalismo che ha assunto i colori dell’attuale cognitivismo» (Green 2002, p. 282-283), anche se poi trova, come molti altri analisti<sup>4</sup>, in *Antropologia Pragmatica* un possibile punto di incontro fra il filosofo illuminista e Freud. È curioso dovere segnalare ancora oggi una certa difficoltà ad accostare Freud a Kant<sup>5</sup>, nonostante i riferimenti espliciti del primo al secondo, nonostante (come vedremo meglio oltre) l’influenza di Kant sulla formazione di Freud, nonostante l’accostamento proposto già da molto tempo da Bion tra la *Critica della ragion pura* e il Freud dei *Precisazioni sui due principi dell’accadere psichico*. Questa difficoltà ha ostacolato l’affiorare di domande semplici, più semplici di quelle di Simenauer: perché questo improvviso interesse di Freud per le categorie kantiane? Da dove proviene un’idea così azzardata che fa dello spazio una realtà prodotta dalla spazialità della mente, cioè dalla sua materialità, dalla sua estensione? E questa idea deve essere vista in antitesi o complementare al pensiero di Kant?

Nella traduzione italiana – e nella interpretazione corrente della nota – non si tiene conto di un’ambiguità del testo tedesco che viene sciolta univocamente in una direzione. Il testo tedesco dice: «Anstatt Kants *a priori* Bedingungen unseres psychischen Apparats» e viene tradotto in italiano con: «Invece [di una] delle condizioni *a priori* kantiane nel nostro apparato psichico». La mancanza di punteggiatura nell’originale rende possibile questa interpretazione che però, così tradotta, rimane oscura. Chiunque d’altronde abbia una minima conoscenza del pensiero di Kant sa che egli non si è mai interessato “delle

<sup>4</sup> Vedi Pontalis (1999, p. 5), Funari (2007, pp. 28-33), Fulgencio (2007). È curioso notare, come segnala D. L. Smith (1999, p. 12), che Freud pur possedendo una copia dell’*Antropologia* kantiana non sembra averla mai letta. In effetti l’unica citazione che Freud fa dell’*Antropologia* è ne *L’interpretazione dei sogni* ed è di seconda mano poiché è tratta dalla lettura del libro di Radestock (1879), come correttamente segnala nel testo, anche se Freud cita erroneamente la pagina 84 invece di 164.

<sup>5</sup> La teoria che Freud fosse fondamentalmente anti-kantiano è stata sostenuta da più parti. Rieff per esempio scrive: «Nonostante una casuale ammissione che il suo lavoro abbia continuato e completato l’epistemologia kantiana, Freud era radicalmente anti-kantiano: non ha nessuna teoria delle *forme* della mente» (Rieff 1959, p. 51). Wolman sottolinea come Freud «si opponeva alla filosofia idealista tedesca di Kant» (Wolman 1968, p. 95). Anche Kaufmann lo disegna come “poetico”, “antiaccademico”, «goethiano e profondamente anti-kantiano» (Kaufmann 1980, p. 79).

condizioni *a priori* dell’apparato psichico” e, come dimostrerò più avanti, Freud aveva una conoscenza sufficientemente approfondita del pensiero di Kant per giustificare un’affermazione così grossolana. *Invece* in tedesco è *anstatt* che suona come *al posto di, in luogo*: una sostituzione, che qui però ha il sapore di un’aggiunta. Freud sembra voler affermare che se dal punto di vista trascendentale (cioè, in senso kantiano, non la conoscenza degli oggetti, ma il modo in cui funziona la conoscenza) lo spazio è un’intuizione *a priori*, cioè precede e presuppone ogni possibilità di esperienza, dal punto di vista empirico e scientifico è la specifica natura della psiche, cioè il suo essere estesa nel corpo, a fornire la condizione per la percezione dello spazio. La frase allora andrebbe letta così, con la semplice introduzione di una virgola: «Anstatt Kants *a priori*, Bedingungen unseres psychischen Apparats» e cioè: «Al posto degli *a priori* kantiani, le condizioni del nostro apparato psichico»<sup>6</sup>. Possiamo sostituire, o meglio ancora spiegare, gli *a priori* kantiani *attraverso il funzionamento del nostro apparato psichico*.

Se è possibile quindi condividere il giudizio di Laplanche e Pontalis che vedono nell’aforisma, e in particolare nel carattere esteso dell’apparato psichico, un «dato fondamentale» del pensiero di Freud, non si può altrettanto aderire alla loro ipotesi che esso costituisca un tentativo «di rovesciamento della prospettiva kantiana» (1967, pp. 605-606); così come mi appare discutibile l’analoga ipotesi di Michael Molnar il quale interpreta la nota di Freud come «una risposta» alla filosofia di Kant, come se egli sottintendesse che spazio e tempo non fossero condizioni *a priori* della conoscenza, ma veri e propri «atti di percezione», concludendo che «in questo modo all’esperienza viene concesso il primato sulle astrazioni metafisiche» (Molnar 1992, p. XXIII). In altra sede, Molnar arriva ad affermare – sulla linea di Laplanche e Pontalis – che Freud potesse avere l’idea di «annettere la filosofia kantiana [alla psicoanalisi], capovolgendola» (Molnar 2003, cit. in Noel-Smith 2016, p. 152).

Al contrario io credo che il tentativo di Freud non fosse affatto quello di sovvertire la filosofia kantiana, bensì quello di fornire un supporto empirico alla sua epistemologia, se è vero, come scriveva Bona-Meyer a proposito delle condizioni *a priori* della conoscenza, che Kant ci ha solo insegnato che esse non sono frutto dell’esperienza e che non sono idee innate: «Ma allora, che cosa sono altrimenti e attraverso cosa le otteniamo? A questo Kant non ha mai risposto» (Bona-Meyer 1870, p. 49). Freud, invece, da scienziato dell’Ottocento, cerca proprio le basi empiriche della conoscenza trascendentale. Già negli anni Venti, proponeva che il concetto di tempo, un altro *a priori* della filosofia trascendentale, potesse essere il risultato di una oscura percezione del funzionamento discontinuo dell’apparato Percezione-Coscienza, una sorta di autopercezione priva di

---

<sup>6</sup> A un rapido - ed inevitabilmente sommario - controllo sulle traduzioni di questa frase nelle principali lingue, essa risulta tradotta sempre nello stesso modo, in inglese, francese, spagnolo, portoghese e italiano. Sono riuscito a trovare solo una traduzione spagnola di López Ballesteros («En lugar del *a priori* kantiano, las condiciones de nuestro aparato psíquico») e una in Lussemburgo in lingua francese di T. Simonelli, («Au lieu de l’*a priori* de Kant, les conditions de notre appareil psychique»), che traducono la frase in maniera simile a quella che propongo.

consapevolezza (Freud 1920, p. 214 e 1924, p. 67-68). Questa idea è antica nel pensiero di Freud: sin dagli inizi egli aveva ipotizzato che la percezione di spazio e tempo fossero il risultato di una proiezione all'esterno della percezione del funzionamento dell'apparato psichico. In una lettera a Fliess del 12 dicembre 1897, scriveva: «La confusa percezione interna del proprio apparato psichico stimola le illusioni del pensiero, le quali naturalmente vengono proiettate verso l'esterno e, in modo del tutto caratteristico, nel futuro e in un aldilà» (Freud 1985, p. 323).

In breve, in vari passaggi della sua opera, dall'inizio alla fine, noi troviamo in Freud il tentativo di fornire le ragioni delle condizioni trascendentali della conoscenza: in che modo riusciamo ad avere una forma *a priori* di spazio e di tempo? Freud risponde: attraverso la proiezione delle specifiche caratteristiche del funzionamento del nostro apparato psichico, che è, per come lo si può conoscere attraverso l'indagine psicoanalitica, *esteso e discontinuo*.

Ed è proprio su questo dialogo con Kant che si sofferma Derrida sottolineandone inizialmente la contrapposizione:

E tuttavia nel leitmotiv di *Psiche*, nell'aforisma ereditato da un moribondo che, giacendo sul letto di morte, dichiara che *Psyche ist ausgedehnt*, è verso Kant che Freud si era rivolto. È contro Kant che si era rivoltato. In quattro righe, formulò un'ipotesi, richiamò una possibilità soltanto verisimile. Ma per quanto densa ed ellittica sia la logica di tale verosimiglianza, essa non tende a mettere l'anima al di fuori, a espellerla in uno spazio o in un'estensione che ci sarebbe data inizialmente e irriducibilmente, familiare, là fuori, esterna. Al contrario, la spazialità dello spazio, la sua *esteriorità*, non sarebbe altro che una proiezione, al di fuori, d'una estensione *interna e propriamente psichica*. Il fuori, insomma, non sarebbe altro che una proiezione! Per quanto enigmatica resti la cosa, la derivazione freudiana (puramente *psicologica*, dunque) sarebbe irreversibilmente orientata in questo senso e in questa direzione, dell'estensione interna verso l'estensione esterna, verso la spazialità dello spazio, la sola esteriorità degna di questo nome. (Derrida 2000, p. 63)

Derrida coglie bene la portata di questa nota, in particolare l'aporia contenuta nell'idea di una psiche estesa, fonte di qualunque rappresentazione spaziale e quindi creatrice di uno spazio nel quale essa stessa agisce e, procedendo in questa direzione, non può quindi non cogliere la sostanziale vicinanza tra la nota di Freud e il pensiero kantiano:

Ma si tratta veramente di una opposizione? E se, nonché opporsi a Kant, Freud volesse soltanto interpretare e raffinare il modello kantiano sostituendogli, ma all'interno della stessa logica, una sorta di formalizzazione migliorata? [...] Secondo quest'ultima lettura (quella d'una sostituzione più adeguata o più conseguente, ma nella *stessa* prospettiva), uno psicologismo trascendentale, più precisamente una psicoanalisi trascendentale, o meglio ancora un'estetica trascendentale psicoanalitica renderebbe conto della spazialità partendo da un apparato psichico che dovrebbe essere ben esteso per comportare, tra le

due forme pure dell'intuizione sensibile, una forma *a priori* del senso esterno. (Derrida 2000, p. 65)

La lettura di Derrida mi sembra utile proprio per spostare l'accento dall'idea di una psicoanalisi anti-kantiana tutta persa nel misticismo dell'inconscio (visto quindi contrapposto a una ragione "pura"), verso una metapsicologia che procede in direzione di un'estetica trascendentale *arricchita* dalla lettura psicoanalitica. D'altronde l'idea di una psicoanalisi trascendentale aveva un precedente illustre, quello di Tausk, che a una 'riunione del mercoledì' a casa Freud, il 24 novembre 1909, propose di sostituire il termine metapsicologia con quello di *psicologia trascendentale* (Nunberg and Federn 1967, p. 327).

Moroncini (2006) ha dedicato un intero articolo all'aforisma di Freud partendo proprio dai testi di Nancy e Derrida, sottolineando soprattutto come, attraverso questa nota postuma, Freud si opponga a una lettura psicologizzante della psiche (2006, p. 579). Egli vede una forzatura nella proposta di Nancy e di Derrida di pensare alla psiche in termini di pura corporeità e collega invece il concetto di estensione alla topica freudiana, cioè alla descrizione di una suddivisione spaziale della psiche. Moroncini ha il merito di collegare la nota di Freud al *Compendio di Psicoanalisi* scritto nello stesso periodo (e quindi di inserirla in un contesto), e in particolare ad alcuni passaggi in cui Freud si riferisce alla spazialità della psiche. Restano però in sospeso le domande relative a questa improvvisa apparizione di Kant e il collegamento di quest'ultimo con l'idea di una *psiche estesa*. Perché in quei giorni di esilio e di tristezza Freud pensa a Kant?

Vi è una fonte coeva, trascurata dagli studi. Il giorno precedente, il 21 agosto, Freud scrive una lettera a Marie Bonaparte nella quale le annuncia di avere appena finito di leggere il suo «lavoro sul "tempo"». Si tratta di una versione manoscritta del suo *paper*, «Time in Life, Dream and Death», presentato dalla Bonaparte al XV Congresso Internazionale di Psicoanalisi di Parigi i primi giorni di agosto del 1938, lavoro che sarà pubblicato nel 1939 con il titolo «L'inconscient et le temps» sulla *Revue française de psychanalyse* (Bonaparte, 1939). Ricordando alla sua amica che hanno già avuto modo di discutere di alcune questioni dell'articolo e dopo essersi congratulato con lei per la qualità del suo lavoro, si permette di offrirle un «suggerimento»:

Esiste una zona i cui confini appartengono sia al mondo esterno che all'Io: le nostre superfici percettive. Può darsi dunque che l'idea del tempo sia connessa all'attività del sistema p.c. [Percezione-Coscienza]. Kant verrebbe allora ad avere ragione, se solo sostituiamo al suo antiquato «a priori» la nostra più moderna indagine dell'apparato psichico. Lo stesso avverrebbe per i concetti di spazio, causalità, ecc. (Jones 1953, vol. III, p. 542)



Questo passo è fondamentale<sup>7</sup> perché comprova quanto Freud pensasse a Kant in quei giorni, ritornando sulla possibilità di ampliare il concetto di *a priori* con il funzionamento del sistema Percezione-Coscienza, arricchendo la filosofia trascendentale alla luce delle conoscenze della psicoanalisi. Invita la sua allieva a riprendere i concetti kantiani di spazio e tempo, e considerarli non più come categorie *a priori* dell'intelletto, ma come prodotti dell'attività psichica, elementi costitutivi dell'apparato psichico e in sostanza modificare l'*a priori* kantiano trasformandolo in una precisa e indagabile funzione dell'apparato psichico. La percezione di tempo, spazio e causalità pur dipendendo dalle specifiche modalità di funzionamento dell'apparato psichico resterebbe però in fondo un *a priori* rispetto a ogni successiva conoscenza.

Bene, ora sappiamo che la lettura dell'articolo sul tempo della Bonaparte è stata la sollecitazione che ha portato Freud a scrivere quel breve appunto. Dobbiamo però ancora capire in che modo l'articolo della sua allieva abbia potuto sollevare un tale interesse.

Poche righe prima, nella lettera del 21 agosto, Freud scrive: «Abbiamo già discusso se siamo d'accordo o meno sulle conclusioni finali». Le “conclusioni finali” della Bonaparte, apparse successivamente in due paragrafi intitolati *Tentativo di risolvere l'enigma del tempo* e *Considerazioni conclusive: sintesi e critiche*, sono una succinta indagine filosofica sul concetto di tempo che parte proprio da Kant e che vede la Bonaparte criticare il filosofo tedesco sulla sua concezione dello spazio e del tempo come categorie *a priori* che prescindono dall'esperienza e che sono alla base della nostra conoscenza, conoscenza di fenomeni e non delle ‘cose-in-sé’. Scrive la Bonaparte:

È vero che i nostri sensi ci permettono di farci solo un quadro molto impreciso dell'universo ed è senza dubbio corretto affermare che essi possono fissare solo inadeguati campioni di realtà sotto forma di ‘apparenze’. Ma, dopotutto, ogni cosa che percepiamo con l'aiuto dei nostri sensi deve essere derivata, in qualche modo, dalla realtà esterna nella quale essi si sono gradualmente sviluppati nel corso dell'evoluzione della specie umana. (Bonaparte 1939, p. 459)

I concetti di tempo e spazio sono per la Bonaparte acquisiti attraverso l'esperienza e appresi dalla realtà esterna. Per Kant spazio e tempo sono forma dell'intuizione, condizioni *a priori* per ogni esperienza. Freud sembra essere più vicino a Kant che alla sua allieva poiché attribuisce la percezione del tempo (e dello spazio) alle specifiche modalità di funzionamento dell'apparato Percezione-Coscienza, attribuendo, in qualche modo, alle precipue caratteristiche dell'intelletto la facoltà di conoscerli. Freud ha quindi in mente il

---

<sup>7</sup> La lettera è stata segnalata sia da Fell, in un articolo dal suggestivo titolo *Was Freud a follower of Kant?* (1976, p. 116) che, l'anno dopo, da D.B. Klein, in un paragrafo dal titolo simile *Was Freud influenced by Kant?* (1977, p. 104) come un esplicito riferimento di Freud a Kant, ma senza metterla in connessione con la nota del giorno dopo. La contiguità tra la lettera e la nota di Freud era stata riconosciuta da DL Smith (1999, p. 193), che definisce la nota «apparentemente ispirata dalla corrispondenza con la Bonaparte». Più recentemente Askay e Farquhar commentano questa lettera sottolineando come «spazio e tempo sono concepiti da Freud come proiezioni del funzionamento del nostro apparato mentale» e poi in nota riportano per intero l'aforisma del giorno dopo senza segnalarne la contiguità temporale e ammettendo di non sapere come interpretarlo (Askay e Farquhar 2006, pp. 49 e 376).

manoscritto della Bonaparte quando scrive quell'appunto il giorno successivo, appunto che contiene però elementi di una riflessione ulteriore: *la percezione dello spazio come prodotto della proiezione dell'estensione dell'apparato psichico*. Non si dice che la notte porta consiglio<sup>8</sup>?

«Abbiamo già discusso se siamo d'accordo o meno...» deve essere un modo gentile per ricordare il suo disaccordo. D'altronde la Bonaparte ha parole fortemente sarcastiche e critiche nei confronti di Kant e non è da escludere che questo tono possa avere irritato Freud. Essa scrive tra l'altro:

[Kant] piantò la sua tenda, come molti altri hanno fatto prima di lui, davanti al Mostro del tempo e, rovesciando i ruoli di Edipo e della Sfinge, ha cercato di trovare una risposta a questo problema filosofico: “Qual è la tua vera natura, tu che sembri divorare ogni cosa, tu senza il quale non potrei percepire il mondo?” E poco dopo troviamo Kant vantarsi di essere stato lui a strappare la maschera del Tempo e ad avere scoperto che dietro di esso non c'è altro che fumo. “Forme della nostra percezione”, esclama, “il tempo come lo spazio! Oltre il soggetto non c'è nient'altro. Al punto che essi non sono in nulla determinati dall'esperienza, ma esistono in noi *a priori*”. (Bonaparte 1939, pp. 456-57)

Per un uomo formato nella cultura tedesca dell'Ottocento, non deve essere stato facile accettare una posizione così dura e irridente nei confronti del grande filosofo dell'Illuminismo, un filosofo verso il quale - come vedremo - Freud era decisamente debitore. Proprio in quel paragrafo la Bonaparte aveva criticato la posizione di Kant di non potere conoscere il tempo attraverso i sensi, attribuendola alla sua incapacità a uscire dalla tradizione filosofica che separa anima e corpo:

[Kant] non è stato realmente in grado di rinunciare al credo dualistico di un'anima indipendente dal corpo e in un Dio creativo. [...] Questo Dio, che crea anime a suo piacimento e ha depositato in esse *a priori*, prima di ogni esperienza, quelle forme della nostra percezione o intuizione che noi chiamiamo spazio e tempo. (Bonaparte 1939, pp. 467-68)

Freud invece contesta anche questa affermazione collegando gli *a priori* kantiani con la possibilità di concepire una mente estesa nel corpo. Che su questi argomenti ci fosse un sostanziale disaccordo tra Freud e la Bonaparte risulta chiaro sia dalla lettera di Freud

---

<sup>8</sup> Che sia passata una notte non è certo. Se seguiamo le informazioni presenti nel libro di Kelly Noel-Smith, *Freud on Time and Timelessness*, scopriamo la seguente informazione: la lettera di Freud, citata parzialmente da Jones, è stata da quest'ultimo erroneamente datata al 21 agosto, mentre la data effettiva sarebbe il 22 agosto, quindi in realtà lo stesso giorno della nota. Tale notizia proviene da Leonard Bruno, ex responsabile della Sezione dei Manoscritti alla Biblioteca del Congresso a Washington, dove si trova l'originale della lettera (Noel-Smith 2016, p. 73). Questa informazione, se confermata, rafforzerebbe la connessione tra la nota e la lettera. Il legame tra l'aforisma di Freud e il dialogo con Marie Bonaparte viene molto bene individuato da Noel-Smith, che non rileva però la stretta contiguità temporale fra i due.

sia, come vedremo fra poco, da quanto riportato dalla Bonaparte in coda al suo stesso articolo.

Freud scrive di avere già avuto occasione di discutere con Marie Bonaparte l'articolo sul tempo, forse a Londra in occasione delle visite di lei tra il 23 e il 26 giugno, forse prima, in occasione del suo passaggio a Parigi, anche se le fatiche di una giornata con il cuore lacerato dall'angoscia di avere lasciato la sua città in mano ai nazisti non sembrerebbero essere state la migliore condizione d'animo per discussioni scientifiche. Forse è nel corso di uno dei suoi nove viaggi a Londra che la Bonaparte gli lascia il testo dell'articolo, che Freud poi si farà copiare. Più probabilmente glielo riporta la figlia Anna il 5 agosto di ritorno dal Congresso di Parigi, organizzato dalla stessa Bonaparte dove la principessa aveva appena letto il testo del suo articolo. L'8 settembre Freud subisce un ulteriore intervento chirurgico al naso per un papilloma, (Schur 1972, p. 509). La Bonaparte tornerà a trovare Freud a Londra il 29 ottobre e resterà fino al 2 novembre, questa volta al numero 20 di Maresfield Gardens, dove Freud si era trasferito il 27 settembre (Jones 1953 e Molnar 1992). Ma anche in questa occasione (la prima dopo il 21 agosto) non ci sarà modo di parlare del lavoro sul tempo, probabilmente anche a causa del lento procedere della convalescenza.

Il 12 novembre Freud scrive alla sua amica: «I suoi commenti su “tempo e spazio” si sono dimostrati migliori dei miei – sebbene per quello che riguarda il tempo non l'avevo pienamente informata delle mie idee. Né lei, né nessun altro. Una certa avversione per la mia soggettiva tendenza a concedere troppa libertà all'immaginazione mi ha sempre frenato. Se ancora vuole sapere cosa ne penso gliene parlerò la prossima volta che viene». (Freud 1960 p. 455). Il tono è lo stesso di quello della lettera del 21 agosto: grandi elogi, ma una ferma resistenza ad accogliere le riflessioni filosofiche dell'allieva e un invito ad ascoltare le sue obiezioni.

Se dobbiamo tenere fede ai suoi propositi possiamo immaginare che questo dialogo ebbe luogo tra il 4 e l'8 dicembre in occasione della quarta visita della Principessa a Freud (vedi le “Kürzeste Chronik” del 1938 in Molnar 1992, p. 252), dialogo che la Bonaparte decise fortunatamente di riportare in coda al suo lavoro e che qui citiamo *in extenso*:

In una conversazione che io ebbi con lui dopo che aveva letto il mio lavoro, Freud confermò che *le sue opinioni erano potenzialmente in sintonia con quelle di Kant* (corsivo mio). Il senso che noi abbiamo del tempo, osservò, nasce dalla percezione interna della nostra vita che passa. Quando la coscienza si sveglia in noi, noi percepiamo questo flusso interno, dopodiché lo proiettiamo nel mondo esterno. La percezione dello spazio - proseguì Freud - non può essere separata da quella del tempo. Come possiamo acquisirla? Innanzi tutto noi dobbiamo domandarci se c'è qualcosa al mondo che noi possiamo concepire, indipendentemente dallo spazio, in maniera non spaziale. Una tal cosa esiste realmente, è la mente o la psiche. Ma questa scoperta deve arricchire la nostra riflessione. Se la mente appare così sprovvista della qualità dello spazio può essere a causa di una massiccia proiezione all'esterno delle sue caratteristiche spaziali originarie. La psicoanalisi ci ha insegnato in effetti che la psiche è composta da istanze separate che noi siamo obbligati a rappresentare come esistenti nello spazio. Si potrebbe dire che

questo è dovuto alla introiezione dello spazio esterno. Ma perché non dovrebbe essere vero il contrario? Quando la nostra coscienza comincia a stabilirsi essa percepirebbe come localizzate nello spazio queste istanze interne, istanze la cui ricostruzione dobbiamo integralmente alla psicologia del profondo. Non vi è dubbio che esse siano anche provviste di un substrato anatomico la cui natura, ciò nonostante, resta ancora da determinare. Noi dovremmo dunque proiettare al di fuori questo atto interno di conoscenza, in modo che lo spazio inerente al mondo esterno avrebbe la sua origine in una proiezione del nostro spazio interno, spazio che noi provvederemo poi a negare<sup>9</sup>.

Le percezioni che noi riceviamo dai nostri sensi fisici, proseguì Freud, sono esse stesse ‘proiezioni’ di diversa misura, secondo il senso particolare che esse implicano. Quelle associate al tatto e al gusto sono una questione totalmente interna. L’odorato proietta già le sue percezioni nello spazio circostante. L’udito lo suddivide in maniera equivalente tra mondo interno ed esterno. Quanto alla vista le sue percezioni sono completamente ‘proiettate’. Impressioni e immagini inscritte nelle aree visive del nostro cervello e che sono localizzate piuttosto lontane, posteriormente, ci sembrano di fatto esistere nel mondo esterno. A tal punto, devo aggiungere, che per migliaia di anni, gli uomini crederono che fossero i loro occhi a proiettare delle specie di raggi sugli oggetti. Non sarebbe lo stesso - concluse Freud - per le nostre percezioni dello spazio e del tempo? E questa traduzione nel linguaggio psicoanalitico dei vecchi argomenti *a priori* di Kant, non sarebbe in fondo un modo per dargli ragione? (Bonaparte 1939, pp. 466-67)

Abbiamo qui, grazie alla sollecitudine e all’onestà di Marie Bonaparte che non nasconde le obiezioni del maestro al suo lavoro, una testimonianza dettagliata del pensiero di Freud, una sorta di commento ragionato al breve appunto del 22 agosto a tre mesi e mezzo di distanza (se la mia datazione è corretta). L’accento dell’affermazione iniziale cambia però sensibilmente. *La psiche è estesa, di ciò non sa nulla* si chiarisce meglio: la psiche è innanzi tutto quel “qualcosa al mondo” che può essere concepito al di fuori dello spazio, cioè quel *cogito* che non necessita di alcuna obiettiva realtà materiale per esistere. Ma questa, propone Freud, potrebbe essere solo un’illusione. L’estensione dell’apparato psichico sarebbe proiettata all’esterno e da questa proiezione deriverebbe poi la negazione della spazialità della psiche stessa. La psiche come una sorta di funzione pensante del corpo che proiettata al di fuori del corpo perde le caratteristiche della corporeità e della materialità (spazio, tempo, causa-effetto) per favorire la conoscenza della realtà. Gli organi di senso (terreno di frontiera tra l’Io e il mondo esterno) svolgerebbero questa funzione di proiezione. Sembra ovvio allora che la psiche non ne possa sapere nulla, proprio perché ha

---

<sup>9</sup> Questo passaggio ci permette di risolvere un dubbio sollevato sia da Christopher Watkin (2014), che da Naomi Segal (2016, p. 273) – la traduttrice inglese di un libro di Anzieu – i quali, in riferimento all’aforisma di Freud, fanno notare che *weiß* nel testo tedesco è ambiguo perché può essere sia prima che terza persona singolare e la frase potrebbe benissimo essere tradotta “La psiche è estesa; *io non ne so nulla*”, come fosse una dichiarazione di ignoranza di Freud e non una ignoranza della psiche stessa. Questo passaggio (come altri, in altri luoghi) parrebbe fugare ogni dubbio: la negazione di uno spazio psichico interno causa il limite della nostra conoscenza dell’estensione della psiche, confermando in tal modo la validità della traduzione di Strachey e di quelle successive.

perso qualsiasi percezione della sua stessa estensione<sup>10</sup>. Ebbene, pensare la psiche estesa, ignorante della sua stessa estensione, ma capace di percepire l'estensione dello spazio esterno, non potrebbe essere considerata la condizione necessaria perché si possa avere un'intuizione *a priori* dello spazio<sup>11</sup>? La conclusione del pensiero di Freud, più chiaramente di quella proposta nei brani precedenti, è in sostanziale accordo con le categorie kantiane e in disaccordo con la Bonaparte che dichiara esplicitamente il suo dissenso da Freud (e da Kant) sostenendo di non potere accettare l'ipotesi che «le nostre percezioni di spazio e tempo siano essenzialmente e originariamente un affare interno», affermando, con Goethe, che «tutto ciò che è dentro di noi esiste al di fuori» (Bonaparte 1939, p. 467). A questo punto la Bonaparte riporta, in una nota a piè di pagina, un'altra comunicazione personale di Freud<sup>12</sup> fatta dopo avere letto il suo articolo: «Freud mi comunicò un'altra idea: l'attenzione che poniamo sugli oggetti sarebbe determinata da investimenti rapidi ma successivi, una sorta di quanta emanati dall'Io. La nostra percezione interna la trasformerebbe in seguito in una continuità, e sarebbe questa, proiettata all'esterno, il nostro prototipo del tempo». È per questa ragione, continua Freud, che nel corso del sonno non c'è percezione del passare del tempo. «Il risultato di tutto questo sarebbe l'equazione: attenzione = percezione = tempo» (Bonaparte 1939, p. 467). Potremmo dire, parafrasando l'appunto del 1938: «La psiche è discontinua, di ciò non sa nulla». Questa idea di un apparato psichico che proietta il proprio funzionamento

<sup>10</sup> Hartocollis risolve invece questa *ignoranza* della psiche assimilandola all'inconscio – «per “psiche” Freud intende il regno dell'inconscio, quella parte dell'apparato psichico che “di ciò non sa nulla”» (Hartocollis 2006, p. 134) – il quale ignora le categorie kantiane di spazio e tempo. C'è però un precedente nei testi di Freud che andrebbe accostato a questa “ignoranza della psiche” e che contraddice l'ipotesi di Hartocollis. Nel *Progetto* del 1895 Freud scriveva, già allora, che «ogni teoria psicologica, oltre alle esigenze che deve soddisfare dal punto di vista della scienza naturale, ha da rispondere a un altro grande requisito. Deve spiegarci ciò che conosciamo, in maniera oltremodo enigmatica, attraverso la nostra “coscienza”; e poiché questa coscienza non sa nulla di ciò che noi abbiamo sin qui supposto, cioè quantità e neuroni, deve anche spiegarci questo non sapere» (Freud 1895, pp. 213). È quindi la coscienza stessa - non la psiche inconscia - a ignorare la sua estensione, il suo essere corpo, il suo essere «quantità e neuroni». Nancy problematizza questa ignoranza fino a renderla la corporeità stessa di Psiche: «Questa non-conoscenza è il vero corpo di Psiche, o piuttosto, è il corpo che Psiche stessa è. Questa non-conoscenza non è il negativo della conoscenza o la negazione della conoscenza; è semplicemente l'assenza della conoscenza, l'assenza della vera relazione di conoscenza, qualsiasi sia il suo contenuto. Usando un certo vocabolario uno potrebbe dire: la conoscenza vuole un oggetto, ma con i corpi c'è solo soggetto; con i corpi ci sono solo soggetti. Ma si potrebbe dire che in assenza di un oggetto non c'è né soggetto né terreno trascendentale, e ciò che rimane è precisamente il corpo, corpi. Il “corpo” è fatto per non avere nessun oggetto». (Nancy 1993, p. 199).

<sup>11</sup> Apparentemente Derrida non conosce questo dialogo, ma sembra averne intuito il contenuto dall'aforisma di Freud. Egli scrive: «E quando Kant, questa volta nella *Critica della Ragion pura* e non nell'*Antropologia*, dichiara che “la rappresentazione dello spazio (*die Vorstellung des Raumes*) non si può prendere a prestito, mediante l'esperienza, dai rapporti dell'apparenza esterna, [al contrario] questa esperienza esterna è essa stessa possibile solo mediante la suddetta rappresentazione. Lo spazio è una necessaria rappresentazione *a priori* che sta alla base di tutte le rappresentazioni esterne” [Kant 1787, KrV, AA 03, p. 52; trad. it. 1976, p. 79], non annuncia di fatto certi argomenti di Freud? Quest'ultimo, a sua volta, non è più docile di quel che sembra alla logica d'una ‘esposizione’ (*Erörterung*) “metafisica” poi “trascendentale” del concetto di spazio? Freud non conferma che “l'intuizione pura [qui dello spazio] deve trovarsi in noi *a priori*, cioè prima di qualsiasi percezione di un oggetto” e che di conseguenza “deve essere un'intuizione pura, non empirica”? [Kant 1787, KrV, AA 03, p. 54; trad. it. 1976, p. 81]» (Derrida 2000, p. 65).

<sup>12</sup> Annette Laget suppone che questo sia il testo di una lettera di Freud a Marie Bonaparte, ma a quanto mi risulta dovrebbe invece fare sempre parte del dialogo avuto con lei verso la fine del 1938 (Laget 1995, p. 45).

all'esterno per poi riconoscerlo come appartenente alla realtà era già stata espressa da Freud nel saggio *La negazione*, dove scriveva: «Ora non si tratta più di stabilire se qualcosa che è stato percepito (una cosa) debba essere accolto nell'Io oppure no, ma invece se una certa cosa, presente nell'Io come rappresentazione, possa essere ritrovata anche nella percezione (realtà). È di nuovo, come si vede, una questione attinente al *fuori* e al *dentro*» (Freud 1925, p. 199).

### *Aspetti metapsicologici*

Dicevamo che, forse nel mese di maggio, forse il 22 luglio del 1938, Freud inizia a scrivere *Compendio di Psicoanalisi*. Ritroviamo il tema che stiamo trattando, sotto una diversa luce, proprio all'inizio di questo saggio:

Di ciò che chiamiamo la nostra psiche (o vita psichica) [*Seelenleben*, letteralmente: vita dell'anima] ci sono note due cose: innanzi tutto l'organo fisico e il suo scenario, il cervello (o sistema nervoso) e, in secondo luogo, i nostri atti di coscienza che sono dati immediatamente e che nessuna descrizione potrebbe farci comprendere più da vicino. Tutto ciò che sta in mezzo a queste due cose ci è sconosciuto e non è data una relazione diretta fra i due estremi del nostro sapere. Ma se pure una tale relazione esistesse, al massimo potrebbe fornire un'esatta localizzazione dei processi della coscienza, comunque non potrebbe aiutarci a comprenderli meglio. Le nostre due ipotesi si riallacciano a questi punti terminali o iniziali del nostro sapere. La prima riguarda la localizzazione. Noi supponiamo che la vita psichica sia la funzione di un apparato al quale ascriviamo *estensione spaziale...*». (corsivo mio) (Freud 1938, p. 572)

Qui Freud parte da un tema che gli è caro e che ha accompagnato il suo lavoro per tutta la vita: le possibili relazioni tra corpo e mente, tra funzioni cerebrali e apparato psichico, tra neurologia e psicologia, ecc. Sin da *Studi sull'afasia* e dal *Progetto di una psicologia* (quella "Psicologia per neurologi"<sup>13</sup> anch'essa salvata meritoriamente dalla principessa Bonaparte) questo tema riemerge continuamente dalle pieghe della ricerca psicoanalitica. Tema irrisolto, forse irrisolvibile, che angoscerà Freud per lunghi periodi della sua vita (Jones 1953, vol. I pp. 311-312), tema dal quale non riesce ad allontanarsi, soprattutto ora, malato e giunto alla fine dei suoi giorni. Freud aveva combattuto la cosiddetta teoria del localizzazionismo, o per lo meno del localizzazionismo stretto<sup>14</sup>, che cercava corrispondenze tra un'anatomia neurologica e una fisiologia psicologica sia nel saggio *Studi sull'afasia* che nel *Progetto*, ma aveva sempre concepito la psiche come soggetta a una suddivisione spaziale, una topica: essa occupa spazio e questo spazio è diviso in regioni. Anche qui ritorna l'idea che la psiche, la vita dell'anima, abbia una sua estensione, occupi spazio, si faccia corpo, e occupi quel territorio intermedio situato a mezza via tra il cervello e la coscienza. Freud pensa, come si sa, all'inconscio, estesa e profonda provincia dell'apparato psichico e prima espressione psichica del corpo, corpo

---

<sup>13</sup> Lettera a Fliess del 27 Aprile 1895 (Freud 1985, p. 153).

<sup>14</sup> A proposito del localizzazionismo 'stretto' o 'ben temperato' in Freud cfr. Napolitano (2010).

che si fa mente, il *missing link* a cui fa riferimento nella famosa lettera a Groddeck del 5 giugno 1917<sup>15</sup>.

I riferimenti espliciti a Kant nell'opera di Freud - a eccezione dei passi che abbiamo citato - sono abbastanza generici: che si tratti di fare riferimento all'imperativo categorico, ai sogni, o alle forme dell'intuizione *a priori* di spazio e tempo, Freud non si addentra mai nella filosofia di Kant, non lo cita in dettaglio, non ne indaga né la psicologia, né la metafisica. A una prima lettura Freud sembra sempre riferirsi al Kant della *Critica della ragion pura*, al filosofo dell'intelletto, allo studioso della psicologia razionale più che a quello della psicologia empirica. Ma in quest'ultima nota l'interesse di Freud per uno *spazio che nasce dal corpo* e per una *psiche estesa* deve tenere conto di un altro debito nei confronti di Kant, o un debito nei confronti di un altro Kant da quello della *Critica*<sup>16</sup>. Voglio ipotizzare che sia da cercare proprio in Kant la fonte implicita di quella criptica nota che ci ha lasciato nella cupa estate del 1938.

### *Influenza di Kant sulla formazione di Freud*

Freud si era formato in un clima culturale in cui la conoscenza filosofica di Kant e l'applicazione della teoria kantiana alla scienza erano elementi scontati (soprattutto in Austria in cui stava nascendo una prima forma di *Naturphilosophie*), e costituiva il patrimonio culturale di ogni scienziato così come di ogni intellettuale di lingua tedesca<sup>17</sup>. È difficile quindi rintracciare nel pensiero di Freud il debito nei confronti della filosofia kantiana che in realtà impregna molti aspetti della teoria psicoanalitica. Questo spiega il fatto che nelle opere di Freud non si trovino molti riferimenti a Kant (e, ciò nonostante, questi rimane il filosofo più citato dallo psicoanalista viennese). Un tentativo interessante di individuare il debito di Freud nei confronti del filosofo di Königsberg è stato fatto da A. Brook che paragona e collega la seconda topica freudiana con il pensiero kantiano trovando corrispondenze tra il concetto di conoscenza in Kant e l'Io freudiano, tra quello di

<sup>15</sup> Vale la pena citare il passo di Freud nella lettera a Groddeck perché rende l'idea di quanto egli rifiutasse le estremizzazioni del pensiero, in questo caso un'eccessiva riduzione dell'autonomia dello psichico: «Mi sembra non meno temerario dare un'anima a tutta la natura che ridurre tutto all'inanimato. Lasciamole dunque la sua grandiosa molteplicità, che si estende dal mondo inanimato al mondo organico animato, dalla vita fisica a quella psichica. Certamente l'Ubw [l'Inconscio] è il giusto tramite tra il fisico e lo psichico, forse il tanto a lungo cercato *missing link*» (Groddeck 1976, p. 18).

<sup>16</sup> Non è dello stesso avviso Spillers che indagando il concetto di spazio nell'opera letteraria di Faulkner parte proprio dall'aforisma di Freud e confrontandolo con la *Critica della ragion pura* ne segnala il rovesciamento di prospettiva. Spillers parte proprio dalla proposta di Laplanche e Pontalis che vede Freud in contrasto con Kant e per sottolinearne le differenze sceglie proprio il confronto con il maggior testo kantiano (Spillers 2004, pp. 539-45).

<sup>17</sup> Come scrisse nel 1862 lo storico della filosofia Kuno Fisher: «Non c'è alcun esimio pensatore del tempo di Kant la cui dottrina non abbia fatto i conti con quella kantiana; nessuna che, attraverso uno sviluppo o una contrapposizione, non fosse derivata da questa; nessun pensatore che non abbia voluto addurre una prova del fatto che la dottrina kantiana, correttamente intesa e autonomamente giudicata, portava direttamente alla propria» (cit. in Bona-Meyer 1870, p. 41). Crediamo che in parte questo pensiero possa essere adattato anche per la Vienna *fin de siècle*. Il grido di battaglia lanciato da Liebmann nel 1865 «Zurück zu Kant!» (Torniamo a Kant!) costituisce idealmente la nascita del neo-kantismo che impregnerà la cultura scientifica tedesca della seconda metà del XIX secolo (Liebmann 1865).

ragione morale e il Super-io e tra il senso interno e l'Es (Brook 1988). Ma a parte poche eccezioni, sono scarsi i lavori che cercano di individuare il debito di Freud verso Kant<sup>18</sup>.

A sostegno di questa ipotesi va ricordato che Freud era stato, già in adolescenza, un attento studioso della filosofia di Kant. In una lettera dell'11 aprile 1875 all'amico Silberstein, il diciannovenne Freud dimostra una raffinata conoscenza della metapsicologia del «glorioso Kant» (Freud e Silberstein 1989 p. 95) che definisce, riprendendo Douay, «il più avveduto di tutti i filosofi» (p. 93). Anche McGrath commentando la lettera afferma che Freud aveva una «grande e articolata padronanza del sistema kantiano» (Mc Grath 1986, p. 348). Come scrivono Askay e Farquhar «l'illuminismo tedesco esercitò la sua influenza su Freud prevalentemente attraverso la filosofia di Kant in modi significativi e non riconosciuti. Freud si muoveva chiaramente a suo agio nella filosofia di Kant» (Askay e Farquhar 2006, p. 47). Sappiamo che il 24 aprile 1882, da poco laureato, acquistò un'edizione di scritti del periodo precritico, *Kleinere Schriften zur Naturphilosophie* e una copia della *Critica della ragion pura*, copia che annotò in modo accurato e che ha mantenuto un posto speciale, insieme al *Saggio sull'intelletto umano* di Locke, nella sua biblioteca - ora in gran parte a Londra (Zaretsky 2004, p. 402, n. 24). Due mesi dopo l'acquisto di questi volumi Freud lascerà l'Istituto di Fisiologia di Brücke per dedicarsi al lavoro clinico. Ma a parte questi puntuali riferimenti dobbiamo tenere conto che l'influenza del pensiero di Kant sulla cultura tedesca *fin de siècle* era molto estesa e la conoscenza della teoria kantiana era data generalmente per acquisita. Bisogna inoltre tenere conto che vari tra i maestri di Freud potevano essere considerati a buon diritto kantiani: Brentano, Brücke, Herbart, Helmholtz, Meynert, Fechner, Mach e Lipps – solo per citarne alcuni. Un esempio fra tutti: Hermann von Helmholtz, il grande fisico e fisiologo tedesco capostipite di una scuola di ricerca a cui apparteneva anche Brücke, aveva sottolineato, nel suo libro *The facts in perception*, il profondo «accordo tra la recente fisiologia dei sensi e le dottrine di Kant» e aveva anche affermato che nella ricerca scientifica «ci poggiamo sul terreno del sistema kantiano» (Helmholtz 1878, p. 711). Heidegger nei suoi *Seminari di Zollikon* sottolinea proprio questa commistione in Freud tra scienza empirica e sistema kantiano: «La metapsicologia di Freud è la trasposizione della filosofia neokantiana all'uomo. Egli ha, da un lato, le scienze della natura, e, dall'altro, la teoria kantiana dell'oggettualità» (Heidegger 1991, p. 287). Questa visione di Heidegger sembra ben ricalcare – con altri toni - l'ammirazione manifestata dalla Bonaparte nei

---

<sup>18</sup> Fra questi vale la pena di citare oltre al citato saggio di Brook (1988), anche un altro di Brook (2003) e quelli di Scarpellini (1962), Fell (1976), Fulgencio (2001), Loparic (2003). P.-L. Assoun (1976) dedica un capitolo del suo libro all'attenzione di Freud a Kant e un paragrafo a Freud lettore di Kant. Cita due volte l'aforisma del 1938, senza però analizzarlo. Unica eccezione mi sembrano gli studi recenti di Tauber (2009, 2010, 2013), primo serio tentativo di valutazione del debito della psicoanalisi nei confronti del pensiero kantiano. Egli dedica, tra l'altro, un intero paragrafo di un suo libro alla comprensione di Kant *Freud's understanding of Kant* (Tauber 2010, pp. 117-25). Merita di essere ricordato che il capostipite degli studi dei rapporti di Freud con Kant fu Adorno che presentò nel 1924, Freud dunque ancora vivo, la sua *Habilitationschrift*, dal titolo *Il concetto dell'inconscio nella teoria trascendentale della mente*. Come segno premonitore della scarsa fortuna che incontrerà questo filone di studi va segnalato che la tesi di Adorno fu rifiutata ed egli ottenne la qualifica solo sette anni più tardi con una tesi sull'estetica in Kierkegaard (Adorno 1926).



confronti del suo maestro quando lo aveva definito «un misto di Pasteur e di Kant» (Jones 1953, v. 2, p. 496).

Questo intreccio fra teoria trascendentale e scienze della natura è stato recentemente riconosciuto con precisione da Tauber che si spinge a parlare di una “struttura kantiana della psicoanalisi”. Egli scrive: «Il fondamentale impegno filosofico di Sigmund Freud era suddiviso tra le sue aspirazioni a creare una scienza positivista della mente (che originava dalle sue indagini neuroscientifiche e una strategia interpretativa costruita sul tema kantiano della relazione trascendentale tra mente e natura» (Tauber 2009, p. 2). Egli sottolinea l'importanza dell'influsso filosofico di Kant e del kantismo proprio nella descrizione dicotomica di una mente assoggettata alle leggi biologiche e deterministiche della natura (l'inconscio) e di una mente razionale capace di conoscere e interpretare l'inconscio e libera di scegliere responsabilmente.

D'altronde è Freud stesso a inserire la psicoanalisi nel solco della tradizione kantiana quando nel saggio *L'inconscio* afferma che:

L'ipotesi psicoanalitica di un'attività psichica inconscia ci appare, [...] come la prosecuzione della rettifica operata da Kant a proposito delle nostre vedute sulla percezione esterna. Come Kant ci ha messo in guardia contro il duplice errore di trascurare il condizionamento soggettivo della nostra percezione e di identificare quest'ultima con il suo oggetto inconoscibile, così la psicoanalisi ci avverte che non è lecito porre la percezione della coscienza al posto del processo psichico inconscio che ne è l'oggetto. Allo stesso modo della realtà fisica, anche la realtà psichica non è necessariamente tale quale ci appare. (Freud 1915, p. 54)

Questo tema era antico per Freud, la sua ipotesi dell'esistenza di un sistema inconscio, non avvicinabile – se non per vie indirette – dalla coscienza era, sin dall'inizio, permeata proprio da una filosofia della scienza di stampo kantiano. La presenza di Kant nel pensiero di Freud è esplicita quando nella *Traumdeutung* fornisce un'illuminante definizione dell'inconscio:

L'inconscio è lo psichico reale nel vero senso della parola, *altrettanto sconosciuto nella sua natura più intima quanto lo è la realtà del mondo esterno, e a noi presentato dai dati della coscienza in modo altrettanto incompleto, quanto il mondo esterno dalle indicazioni dei nostri organi di senso.* (Freud 1899, p. 557)

Questa chiave di lettura per cui l'inconscio costituirebbe la cosa-in-sé, il noumeno dell'apparato psichico meriterebbe essere indagata, ma non è questa la sede<sup>19</sup>. Quello che qui ci interessa è quanto Freud fosse profondamente permeato dal sistema kantiano e non poteva quindi verosimilmente ignorare che il concetto di spazio e il suo rapporto con la conoscenza sensibile non fosse così univoco nel pensiero del filosofo tedesco poiché esso

---

<sup>19</sup> Possiamo solo ricordare l'ingenua domanda posta da Freud al filosofo e psicologo svizzero Häberlin nel maggio 1913 se l'inconscio e la cosa-in-sé kantiana non fossero in fondo la stessa cosa (Freud-Binswanger 1992, p. 237).

assumeva, a seconda del momento, carattere di realtà oggettiva, di intuizione pura priva di realtà oggettiva, o di forma dell'intuizione sensibile. Qui c'è da fare un breve inciso. In tutta evidenza Freud ha un'idea del pensiero di Kant non certo pura e incontaminata, ma sicuramente segnata dalla tradizione idealista che tiene conto contemporaneamente del razionalismo e dell'empirismo, dell'illuminismo e del romanticismo presenti nel pensiero del filosofo di Königsberg. La Bonaparte invece sembra leggere Kant attraverso Schopenhauer e Nietzsche e finisce quindi con il contrapporlo a Goethe<sup>20</sup>.

### *Kant precritico e la filosofia del corpo*

Naturalmente la complessità del pensiero kantiano va ricostruita lungo l'intero percorso che conduce alla formulazione della *Critica della ragion pura*; bisogna quindi risalire al cosiddetto Kant precritico<sup>21</sup>, ed in particolare a quel periodo della produzione kantiana che va dal 1766 al 1770, che anticipa alcuni temi presenti sin dalla prima edizione della *Critica* del 1781 e che precede il lungo silenzio – durato più di un decennio - in cui Kant studia per preparare la stesura del suo testo più famoso. Si tratta di tre saggi - che Freud aveva con ogni probabilità letto - che a detta dello stesso Kant costituiranno le basi del testo del 1781: *Sogni di un visionario chiariti con i sogni della metafisica* del 1766, *Del primo fondamento della distinzione delle regioni nello spazio* del 1768 e *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile* del 1770, la famosa *Dissertatio* che consentì a Kant il passaggio universitario a ordinario di Logica e Metafisica. A questi saggi dovremmo aggiungere un ciclo di lezioni universitarie condotte probabilmente nella seconda metà degli anni '70, noto come *Metaphysic LI* e tradotto in italiano con il titolo di *Lezioni di psicologia*. In questa fase della speculazione kantiana, il filosofo sembra ancora alla ricerca di quelle invarianti umane che sono alla base delle categorie dell'intelletto che costituiscono la *conditio sine qua non* della conoscenza, categorie formali che saranno studiate e definite con maggior precisione a partire dalla *Critica della ragion pura*.

La strada che conduce Kant a elaborare la sua concezione di spazio e di tempo come condizioni «a priori» perché qualunque intuizione sia possibile e quindi vi sia conoscenza, è una strada ricca di considerazioni riguardo al rapporto fra la percezione dello spazio e il dialogo o, per dirla con Kant, il *commercium*, tra anima e corpo<sup>22</sup>. Lungo questa strada troviamo molti elementi che, non sappiamo per quale via, costituiscono in maniera evidente, la fonte remota della nota di Freud e delle sue considerazioni a margine.

Sin dall'inizio della sua produzione filosofica, dal suo primo scritto del 1747, *Pensieri sulla vera valutazione delle forze vive*, Kant, ancora studente, si pone il duplice interrogativo di come possa la materia, tramite l'influsso fisico, essere in grado di

---

<sup>20</sup> Trovo condivisibili le critiche di Moroncini ad Assoun che legge invece Freud in chiave schopenhaueriana (vedi Moroncini 2006, pp. 577-578 e Assoun 1976, pp. 218-250). Vi è una tradizione psicoanalitica che ama contrapporre Kant a Goethe, tra cui come abbiamo visto Kaufmann. Come segnalato da Tauber (Tauber 2009, p. 22, fn. 7) il debito di Goethe nei confronti di Kant è riconosciuto da Goethe stesso.

<sup>21</sup> Come scrive lo studioso kantiano, Otte «la cosiddetta opera precritica di Kant costituisce la più ricca e fortemente polemica filosofia del corpo nell'Illuminismo» (cit. in Bochicchio 2006).

<sup>22</sup> Non è mia intenzione inoltrarmi in questo campo di studi oltre quello che è necessario ai fini di questo lavoro. Per approfondimenti sul rapporto tra anima e corpo in Kant vorrei segnalare alcuni testi recenti: Meld Shell (1996), Carpenter (1998), Bochicchio (2006), Svare (2006), Fabbrizi (2008), Nuzzo (2008).

creare rappresentazioni nell'anima in modo efficace e in che modo l'anima, dal canto suo, sia in grado di porre in movimento la materia (1747, GSK, AA 01 p. 21; trad. it. 2000, p. 58). Nel 1764 scrive due saggi, entrambi dedicati al tema della malattia mentale, le *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime* (GSE AA 02) e il *Saggio sulle malattie della testa*. Questo secondo saggio, noto a Freud e citato nelle *Traumdeutung* (Freud 1899, p. 93), si conclude con una riflessione sull'origine corporea delle malattie mentali in cui afferma che il corpo segnala disfunzionalità ben prima che si possa avvertire uno squilibrio nell'animo: «si dovrebbe dire, piuttosto che l'uomo è diventato arrogante perché già in un certo grado era squilibrato, anziché affermare che egli è andato soggetto a tale disturbo perché arrogante» (Kant 1764, VKK, AA 02, p. 272; trad. it. 1989, p. 75).

Sin dagli inizi della sua riflessione filosofica, Kant riflette sull'intreccio tra anima e corpo attribuendo alla prima un ruolo subordinato e al secondo per lo meno una precedenza temporale. Ma sarà nel 1766 che Kant affronta il tema con maggiore determinazione, pubblicando un breve scritto, i *Sogni di un visionario chiariti con sogni della metafisica*, redatto a causa delle «viva sollecitazione di amici conosciuti e sconosciuti» (Kant 1766, TG, AA 02, p. 318; trad. it. 2000, p. 350) che gli chiedevano di esprimersi su *Arcana Coelestia*, l'opera in più volumi dello svedese Emanuel Swedenborg (un precursore degli studi sullo spiritismo che tanto affascinò il giovane Jung) che pretendeva di essere in grado di comunicare con gli spiriti e con le anime dei morti (Swedenborg 1749-56). In realtà l'occasione è un pretesto per affrontare il problema anima-corpo e dare voce al proprio materialismo. In questo saggio egli propone dei passaggi che difficilmente possono essere sfuggiti a Freud. Ne scegliamo uno, abbastanza lungo, che costituisce a nostro avviso una coincidenza troppo smaccata per non essere considerata una fonte primaria della nota di Freud. Kant sta contestando, attraverso un dialogo immaginario, l'esistenza degli spiriti, e scrive:

Qual è il luogo di questa anima umana nel mondo corporeo? Io risponderei: Quel corpo, i cui cangiamenti sono cangiamenti *miei*, questo corpo è il *mio* corpo, e il luogo di esso è nello stesso tempo il *mio* luogo. Se si continuasse oltre a domandare: «dov'è in questo corpo il luogo tuo (dell'anima)?», temerei in tal domanda una qualche insidia. (Kant 1766, TG, AA 02, p. 324; trad. it. 2000, 356)

Come si evince Kant si sta ponendo una questione molto simile a quella che si sarebbe posto Freud circa 170 anni dopo. Come si può (se si può) localizzare l'anima dentro il corpo, se esiste un luogo dell'anima pensabile al di fuori della collocazione spaziale del corpo, se esiste un luogo circoscritto dove possiamo confinare il nostro Io o se invece la nostra anima è estesa nel corpo. Proseguiamo la lettura.

Poiché si nota facilmente che in essa è già presupposto qualcosa che non è conosciuto mediante l'esperienza, ma si fonda forse su argomenti immaginari: cioè che il mio io pensante sia in un luogo, che sia distinto dai luoghi delle altre parti di quel corpo che appartiene al mio Io. Laddove nessuno è immediatamente cosciente di un particolare luogo nel suo corpo, ma di quello che egli occupa come uomo riguardo al mondo

circostante. Io mi atterrei dunque all’esperienza comune e provvisoriamente direi: *Io sono là dove io sento* [*Wo ich empfinde, da bin ich*]. Io sono proprio così immediatamente nella punta delle dita come nella testa. Io sono quello stesso che soffre nel calcagno, e a cui il cuore batte di affetto. Se mi tormenta un callo, io non sento l’impressione dolorosa di un nervo cerebrale, ma alla fine delle dita del mio piede. Nessuna esperienza mi insegna a ritener lontane da me alcune parti della mia sensazione, a sbarrare in un posticino microscopicamente piccolo del mio cervello il mio indivisibile io, perché poi ponga di lì in movimento con la leva della mia macchina corporea, o sia anche colpito per la stessa via. Perciò io desidererei una prova rigorosa per trovare assurdo ciò che dicevano i maestri: *La mia anima è tutta in tutto il corpo e tutta in ognuna delle sue parti*» [Totam animam in toto corpore omnibusque partibus corporis organici praesentem esse]. (Kant 1766, TG, AA 02 p. 324-325; trad. it. 2000, p. 356-357)

Ci sembra molto interessante questa posizione antilocalizzazionista *ante litteram* assunta da Kant. L’anima non può essere localizzata in un punto del corpo, essa è dappertutto e in ogni sua parte. Le modificazioni introdotte dalle sensazioni fanno sì che io sia in quel punto in cui avviene la modificazione, il cangiamento, per poi spostarmi in altro luogo, in altro punto corporeo, per essere sempre in quel *da*, dove io sento: letteralmente *dove io sento, là io sono*. L’anima quindi erra per il corpo nell’impossibilità di trovare un luogo, uno spazio determinato, anzi, in questo modo si introduce «una sorta di distruzione della localizzazione dell’io, dell’anima, del soggetto. [...] ma anche, più radicalmente, distruzione della possibilità stessa di una simile localizzazione» (Leoni 2002, p. 69). L’impossibilità di differenziare la dimensione corporea dall’esperienza dell’anima sembra essere in questi anni un profondo convincimento di Kant il quale, ancora nelle sue *Lezioni di psicologia* definiva il *commercium* dell’anima con il corpo come una «dipendenza reciproca», una «comunanza»:

*La comunanza è quella unione in cui l’anima costituisce un’unità col corpo; in cui i mutamenti del corpo sono al tempo stesso quelli dell’anima e i mutamenti dell’anima al tempo stesso quelli del corpo.* (Kant metà anni 1770, V-Met/Heinze, AA 28, p. 259; trad. it. 1986, p. 91)

È proprio questa comunanza che rende impossibile identificare un luogo in cui possa risiedere l’anima, la cui estensione non è minore di quella del corpo. Nelle *Lezioni di psicologia*, Kant definisce molto difficile osservare questo *commercium*, poiché l’anima è un oggetto del nostro senso interno, mentre il corpo è un oggetto del nostro senso esterno; come questi due possano entrare in comunicazione non ci è dato di sapere<sup>23</sup>. Questo rende impossibile localizzare l’anima nel corpo:

---

<sup>23</sup> Qui lo psicoanalista si distingue dal filosofo. Mentre Freud indaga l’area di confine tra corpo e mente e cerca di descriverne il funzionamento e le leggi interne, attraverso concetti come quello di pulsione, di Es e di inconscio, Kant invece definisce l’«indagine sul modo in cui gli organi del corpo stanno in collegamento con i pensieri» come «sottile, e [...] sempre vana» (Kant lettera a Marcus Herz della fine del 1773, Br, AA 10, p.145; trad. it. 1990, p. 78). Kant vuole descrivere i limiti della conoscenza, fino a definire la metafisica come «scienza dei limiti della ragione umana» i cui dubbi «non eliminano la certezza utile, ma quella inutile»

Ora, dal momento che l'anima sta nel commercium col corpo, noi domandiamo dove l'anima abbia la sua propria *sede* nel corpo. Il luogo dell'anima nel mondo viene determinato dal luogo del corpo; *la mia anima è là dove è il mio corpo*. Ma dove ha l'anima la sua sede nel corpo? Il luogo del corpo nel mondo è determinato solo dal senso *esterno*; ora, poiché l'anima è oggetto del senso *interno*, ma dal senso interno non può essere determinato alcun luogo, *allora neppure si può determinare il luogo dell'anima nel corpo*. (Kant metà anni 1770, V-Met/Heinze, AA 28, p. 280-281, trad. it. 1986, p. 119)

È possibile che Freud non avesse nessuna memoria di queste *Lezioni di psicologia* di Kant – pubblicate per la prima volta nel 1821 – quando affermava che la psiche è estesa? che essa occupa lo spazio, che essa è spaziale e che questo le consente di percepire lo spazio fuori da sé? Quando Freud scrive che l'unica cosa non spaziale che possiamo concepire è la psiche, non sta rievocando il pensiero di Kant quando scrive che poiché l'anima non è oggetto dell'intuizione esterna «*essa neppure è nello spazio*, ma solo agisce nello spazio»? (Kant metà anni 1770, V-Met/Heinze, AA 28, p. 280-281; trad. it. 1986, p. 121)

Torniamo un attimo indietro ai *Dreams* e proseguiamo la lettura che abbiamo lasciato in sospeso. Si ponga attenzione a questo passaggio:

Il senso comune scorge spesso la verità prima che conosca le ragioni, con cui può provare a chiarirla. Mi si dica pure che in tal modo io penso *l'anima estesa* [*Seele ausgedehnt*] e sparsa per tutto il corpo, [...] l'obiezione non mi sconcerta affatto. (corsivo mio) (Kant 1766, TG, AA 02 p. 325; trad. it. 2000, p. 357)

I termini usati da Kant sono gli stessi usati poi da Freud<sup>24</sup>: l'anima (o la psiche, ma ricordiamo come anche Freud si riferisse spesso alla *Seelenleben* per parlare della vita psichica) è estesa, *ausgedehnt*, occupa spazio. La coincidenza è significativa, soprattutto in un momento in cui Freud sembra pensare agli aspetti spaziali dell'apparato psichico avendo in mente le categorie kantiane. Il termine tedesco *ausgedehnt*, d'altronde, non può essere considerato casuale, poiché verrà usato da Kant in molte altre occasioni proprio per caratterizzare, nel solco della tradizione cartesiana, la specificità dei corpi. Nei *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, per descrivere il principio di contraddizione su cui si basano tutti i giudizi analitici a priori, userà il seguente esempio: «Ogni corpo è esteso (*ausgedehnt*), e: Nessun corpo è inesteso (*unausgedehnt*)» (Kant 1783, Prol, AA 04

---

(Kant 1764c., AA 20, p. 181; trad. it. 2001, p. 245). E qui la certezza inutile potrebbe essere proprio l'ambizione di conoscere il luogo di incontro tra anima e corpo.

<sup>24</sup> Nuzzo, attraverso Derrida, sembra riconoscere la connessione fra l'aforisma di Freud e il testo kantiano dei *Sogni*, ma curiosamente accosta l'aforisma di Freud al pensiero di Swedenborg piuttosto che a quello di Kant, pur non fornendo spiegazioni della sua idea (Nuzzo 2008, p. 316).

p. 267; trad. it. p. 29)<sup>25</sup>. Successivamente nei *Principi metafisici della scienza della natura*, differenzierà proprio le possibilità di conoscere il corpo esteso (*ausgedehnt*) attraverso il senso esterno e l'anima pensante attraverso il senso interno. A maggior ragione questa affermazione di Kant nel saggio del 1766 acquisisce particolare rilievo, proprio per il carattere apparentemente paradossale di un convincimento che Kant si ostina, in quella occasione a difendere:

La mia anima, nel modo in cui è presente nello spazio, non differirebbe dagli elementi della materia, e giacché la facoltà intellettuale è una proprietà interna, che io non potrei percepire in questi elementi, quand'anche vi si trovasse in tutti, così non potrebbe essere addotta alcuna buona ragione per dimostrare che la mia anima non è una delle sostanze che costituiscono la materia, e che i particolari fenomeni suoi non provengono unicamente dal luogo che essa occupa in una macchina artificiale qual è il corpo animale, luogo in cui il congiungersi dei nervi cade propizio per l'interna facoltà di pensare e volere. Ed allora non si riconoscerebbe più, con sicurezza, una caratteristica propria dell'anima, che la distinguesse dalla grezza materia prima delle nature corporee. (Kant 1766, TG, AA 02 p. 326; trad. it. 2000, p. 358)

È molto forte qui l'affermazione di Kant e la sua vicinanza con alcune affermazioni di Freud sulla corporeità dell'Io – e quanto era fuori strada la Bonaparte quando lo tacciava di fedeltà al dualismo cartesiano<sup>26</sup>! Noi sappiamo che il Kant della *Critica* ridurrà l'importanza attribuita all'esperienza sensoriale (cioè all'esperienza dei dati sensibili) per valorizzare gli aspetti formali delle possibilità dell'intelletto, cioè i presupposti per la conoscenza<sup>27</sup>. Va anche detto che un secolo di neokantismo ha finito con estremizzare questa posizione che in Kant era molto più sfumata, persino nella *Critica*. Per Kant è l'incontro tra *sensibilità* e *intelletto* a produrre conoscenza; la mancanza di questo incontro produce effetti sterili: «I pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti

---

<sup>25</sup> L'idea che l'anima potesse essere estesa nel corpo aveva già precedenti nell'Illuminismo francese. La Mettrie aveva dedicato un intero paragrafo della sua *Histoire naturelle de l'âme* a questo tema con argomenti molto vicini a quelli sollevati da Kant. Il paragrafo intitolato *De l'étendue de l'âme* si conclude così: «In effetti, dov'è la vostra anima quando l'odorato le trasmette gli odori che le piacciono o le dispiacciono se non in quelle pieghe da cui i nervi olfattivi traggono la loro origine? E dov'è l'anima quando percepisce con piacere un bel cielo o una bella prospettiva se non nelle pieghe ottiche? Analogamente, per sentire, bisogna che essa si trovi là dove nasce il nervo auditivo, ecc. Tutto prova dunque che quel campanello al quale abbiamo paragonato l'anima per darne un'idea sensibile si trova in parecchi luoghi del cervello, giacché esso è realmente colpito da parecchie parti. Non voglio dire con questo che esistano parecchie anime; indubbiamente ne basta una sola che abbia l'estensione di quella sede midollare che l'esperienza ci ha obbligato a concederle. Essa basta, voglio dire, per agire, sentire e pensare tanto quanto le è permesso dagli organi» (La Mettrie 1745, p. 88).

<sup>26</sup> La distanza dal pensiero cartesiano era stata ben compresa invece dall'abate Albertino Bellenghi che, a nome della sacra Congregazione dell'Indice scrisse un testo di censura che comportò il ritiro della traduzione italiana della *Critica della ragion pura* l'11 giugno 1827. In questo testo Kant viene censurato anche a causa della sua opinione che l'anima per conoscere abbia bisogno dei sensi (Tolomio 1999).

<sup>27</sup> Va comunque ricordato che, come risulta da due lettere del 7 giugno 1771 e del 21 febbraio 1772 a Marcus Herz, inizialmente Kant avrebbe voluto intitolare il suo libro più famoso *I limiti della sensibilità e della ragione*, poiché lo scopo principale con cui aveva cominciato la stesura della *Critica* era proprio quello di descrivere tali limiti (Kant Br, AA 10, pp. 123 e 130; trad. it. 1990, pp. 62 e 64).

sono cieche», scrive Kant all'inizio della Logica Trascendentale nella *Critica della ragion pura* (Kant 1787, KrV, AA 03, p. 75; trad. it. 1976, p. 109). Ma negli anni che precedono e che preparano la redazione della *Critica*, vi è maggiore peso lasciato all'esperienza sensibile rispetto al tentativo di trovare un «principio interno della mente» (Kant 1770, MSI, AA 02 p. 393; trad. it. 2000, p. 428). Così lo spazio, dapprima considerato come il prodotto dell'esperienza del corpo diviene progressivamente una condizione astratta da sensazioni esterne, non creato da esse, ma da esse supposto: «La possibilità di percezioni esterne come tali *suppone* il concetto di spazio, non lo *crea*». (Kant 1770, MSI, AA 02 p. 402; trad. it. 2000, p. 440)

Il cambiamento sembra avvenire nel 1769 quando Kant ricevette “la grande luce” che lo porterà alle formulazioni della *Dissertatio* che costituiranno la base di partenza della *Critica*. Ma la strada che lo porta alla “grande luce”, che lo condurrà a considerare lo spazio come una forma dell'intuizione, *a priori*, è piena della predeterminazione del corpo.

L'argomento che Kant vuole introdurre è quello degli *opposti incongruenti*. Questa geniale intuizione, che per Kant costituisce in prima battuta la prova schiacciante dell'esistenza di uno spazio assoluto indipendente dall'esistenza degli oggetti materiali e caso mai condizione per la loro conoscenza, necessita di una premessa che Kant propone al lettore nel suo articolo del 1768, *Del primo fondamento della distinzione delle regioni nello spazio*<sup>28</sup>:

Nello spazio corporeo, a causa delle sue tre dimensioni, si possono pensare tre piani che si tagliano tutti tra loro ad angolo retto. Ora siccome tutto ciò che è fuori di noi è da noi conosciuto coi sensi soltanto in quanto è in relazione con noi stessi, non è da meravigliarsi se noi prendiamo il primo fondamento per generare il concetto delle regioni nello spazio, dal rapporto di questi piani di intersecazione con il nostro corpo. (Kant 1768, GUGR, AA 02, p. 378-379; trad. it. 2000, p. 412-413)

Kant prosegue poi definendo questi tre piani: uno orizzontale che distingue fra *sopra* e *sotto*, e due verticali: il primo distingue fra lato *destro* e *sinistro* e il secondo fra lato *anteriore* e *posteriore*. La nostra percezione dello spazio è subordinata alla anatomia e all'orientamento del nostro corpo e financo le più remote regioni dello spazio cosmico sono determinate in rapporto ai lati del nostro corpo. (Kant 1768, GUGR, AA 02, p. 379; trad. it. 2000, p. 413). Questa premessa doveva servire a introdurre gli *opposti incongruenti* (*incongruentes Gegenstück*) per dimostrare l'idea newtoniana dell'esistenza dello spazio assoluto. Di cosa si tratta? Per determinare con precisione una figura corporea non è sufficiente, secondo Kant, determinare il rapporto e la posizione reciproca delle parti come accade a due figure geometriche piane, le quali, se sono uguali fra di loro, si possono sovrapporre una all'altra. Diversa è la situazione quando si passa alla «estensione

<sup>28</sup> Questo saggio è contenuto nei *Kleinere Schriften zur Naturphilosophie* acquistati da Freud nel 1882 e conservati nella sua biblioteca.

corporea» (*körperlichen Ausdehnung*). Queste superfici possono essere uguali in tutto e per tutto, ma così differenti «che i limiti dell'una non possano coincidere con quelli dell'altra» (Kant 1768, GUGR, AA 02, p. 381 trad. it. 2000, p. 415). È proprio dal corpo umano che Kant trae l'esempio che servirà a dimostrare l'esistenza dello spazio indipendentemente dagli oggetti che lo occupano:

Il più comune e lampante esempio noi l'abbiamo nei membri del corpo umano, che sono ordinati simmetricamente rispetto al piano verticale di esso. La mano destra è simile ed uguale alla sinistra, ed una compiuta descrizione di una sola di esse per quanto riguarda e la proporzione e la posizione reciproca delle parti e la grandezza del tutto, deve anche valere in tutte le sue parti per l'altra. Un corpo che è completamente uguale e simile ad un altro, sebbene non possa essere chiuso negli stessi limiti, io lo chiamo il suo *opposto incongruente*. (Kant 1768, GUGR, AA 02, p. 381-382 trad. it. 2000, p. 415-416)

In sostanza se sovrapponiamo sullo stesso piano le due mani di un uomo esse, diversamente dalle figure geometriche, non potranno sovrapporsi l'una all'altra. Da qui ne discende l'esistenza di uno spazio indipendente dai corpi, cioè uno spazio assoluto originario non oggetto di sensazione, ma condizione di tutte le possibili sensazioni. Ma questo spazio indipendente dai corpi è in fin dei conti uno spazio intuibile grazie alla corporeità del soggetto conoscente, corporeità che definisce modi e forme dell'intuizione dello spazio. Come afferma Martinello affrontando il saggio kantiano del 1768: «se il corpo è in grado di differenziare e organizzare lo spazio sulla base di proprie caratteristiche», è «lecito pensare che la stessa spazialità che contraddistingue la nostra percezione del mondo esterno dipenda per la sua generazione dal fatto che noi esistiamo come *soggetti conoscenti incarnati in un corpo* (corsivo mio)» (Martinello 2011, p. 167).

Lo spazio quindi, lo spazio assoluto che precede ogni esperienza e che nella *Critica* verrà definito concetto *a priori*, diventa la condizione per quel *sentire* a cui Kant faceva riferimento come ipotetico, indeterminato ed esteso luogo, quel 'da', dove momentaneamente si può situare l'Io. È la premessa per quella distinzione tra facoltà *sensitiva* e facoltà *intellettiva* che Kant proporrà nel '70 con la *Dissertatio*, dove l'esempio degli incongruenti servirà per dimostrare invece come lo spazio sia intuizione pura priva di realtà oggettiva. Lo stesso esempio verrà utilizzato invece nei *Prolegomeni* e nei *Principi metafisici della scienza della natura* (1786), per descrivere lo spazio come forma dell'intuizione sensibile (Scaravelli 1968). Ma se l'esempio viene usato con finalità differenti, costante rimane negli anni, come fa notare Nuzzo, il legame tra gli opposti incongruenti e l'asimmetria corporea, «la connessione tra incongruenza e incorporazione» (2008, p. 26).

#### *Freud e Kant*

E qui possiamo tornare a confrontare Freud a Kant. Per Freud le percezioni possono essere pensate come proiezioni all'esterno di un atto interno di conoscenza. Va ricordata la distinzione in Kant di una materialità del corpo che può essere conosciuta attraverso il senso esterno e quella dell'anima attraverso il senso interno per accorgersi di quanto Freud stia qui utilizzando un linguaggio kantiano e la sua ipotesi che diverse percezioni possano



essere il prodotto di un'operazione che va dall'interno verso l'esterno sembra trovare alcuni punti di incontro proprio con il concetto di *sensibilità* che appare per la prima volta ne *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*. La sensibilità per Kant è la capacità del soggetto di essere *modificato* dalla presenza dell'oggetto e ogni sensazione altro non è che una specifica modificazione. Questa idea permarrà immutata anche nei lavori successivi e nella *Critica alla ragion pura* ribadirà il concetto scrivendo che «l'unica maniera in cui gli oggetti ci vengono dati, consiste nella modificazione della nostra sensibilità» (Kant 1787, KrV, AA 03, p. 135; trad. it. 1976, p. 219), che sommato al fatto che «noi non conosciamo null'altro se non il nostro modo di percepire gli oggetti», (Kant 1787, KrV, AA 03, p. 65; trad. it. 1976, p. 97) pone la facoltà sensitiva in termini estremamente soggettivi, una facoltà che dice più del soggetto che dell'oggetto, o che dice dell'oggetto attraverso il soggetto. La vicinanza del pensiero di Freud a questo approccio ci sembra enorme. La conoscenza è data dalla facoltà del soggetto di entrare in rapporto osmotico con l'oggetto e di lasciarsene modificare. È chiaro che sia per Kant sia per Freud (diversamente che per Locke) la sensazione in se stessa non costituisce conoscenza. Perché vi sia conoscenza c'è bisogno di attenzione, valutazione, giudizio. Le facoltà dell'intelletto (per il filosofo), o l'inconscio che si fa cosciente (per lo psicoanalista), sono le condizioni di una vera e propria conoscenza. Come sottolinea Kant la proposizione «sensu non fallunt» è falsa non perché i sensi non giudichino giusto, ma perché i sensi non giudicano affatto, non è compito loro, anzi, possono ingannare, nel senso che possono spingere verso un giudizio erroneo, come l'apparente moto del sole intorno alla terra. E Freud, dal canto suo, in una pagina del *Compendio* dove parla ancora della sua ipotesi di un «apparato psichico spazialmente esteso», afferma che per quanto potremo raffinare strumenti artificiali per accrescere la potenza dei nostri sensi, «la realtà stessa non speriamo neppure di poterla attingere [...], il reale rimarrà per sempre "inconoscibile"» (Freud 1938, p. 196): un ulteriore omaggio al pensiero di Kant.

### Conclusioni

L'eredità di Kant per la filosofia e l'epistemologia scientifica e quella di Freud per la psicologia e la psicoanalisi sono impegnative per chi intende raccoglierle. L'Ottocento per Kant e il Novecento per Freud sono stati secoli di grandissima fortuna e il successo, si sa, deforma. Kant è diventato il filosofo dell'intelletto e del razionalismo, Freud il medico che ha liberato la psiche dalle pastoie dell'organicismo. Oggi è difficile ricollocarli in una dimensione più equilibrata, quella originale dei loro testi, dove non esisteva sensibilità senza ragione, anima senza materia, inconscio senza pulsioni, psicologico senza biologico, mente senza corpo. ««Io sono là dove io sento» scrive Kant, l'Io «è prima di ogni altra cosa un Io-corpo» (Freud 1923, p. 490) gli fa eco Freud un secolo e mezzo dopo: l'eredità di Kant è in qualche modo passata anche nelle mani di Freud che gli è forse più debitore di quanto non si sia creduto fino a oggi e di quanto forse non abbia mai pensato egli stesso: la psicologia trascendentale di Kant si trasforma in psicoanalisi trascendentale.

Sono partito da una frase apparentemente criptica e oscura di Freud di cui ho cercato di mettere in luce nodi e connessioni che emergevano da un'analisi di quel brano e del suo contesto. L'estensione della psiche: un apparente paradosso che ha il merito di intersecare indissolubilmente corpo e mente senza cadere né nelle ristrettezze del riduzionismo, né nella mistica del dualismo. L'incessante tensione generata da queste due polarità è alla base del nostro modo di essere, di pensare. Ancora una volta, un'ultima volta, Kant ci viene in aiuto con una sua lezione di antropologia dove, con la libertà che gli è consentita nel contesto di una lezione universitaria, spiega ai suoi studenti: «La nostra anima non pensa mai da sola, bensì *nel laboratorio del corpo* [Laboratorio des Körpers], c'è sempre un'armonia tra i due. Così come l'anima pensa, essa muove il corpo» (corsivo mio) (Kant V-Anth/Collins AA 25, p. 145). L'augurio è che non si dimentichi che anche il metodo psicoanalitico freudiano, dagli *Studi sull'Isteria* al *Compendio di Psicoanalisi* fino all'ultimo (speriamo ora meno criptico) aforisma dell'estate del 1938, si proponeva proprio come un *laboratorio del corpo*.

## Bibliografia

- Adorno, T.W. (1926), "Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre", in *Gesammelte Schriften* Vol. 1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1973.
- Askay, R. e Farquhar, J. (2006), *Apprehending the inaccessible. Freudian psychoanalysis and existential phenomenology*, Evanston, IL, Northwestern University Press.
- Assoun, P.-L. (1976), *Freud, la philosophie et les philosophes*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Bochicchio, V. (2006), *Il laboratorio dell'anima. Immagini del corpo nella filosofia di Immanuel Kant*, Il Melangolo, Genova.
- Bona-Meyer, J. (1870), *Kant's Psychologie*, Verlag, Berlin; trad. it. *La psicologia di Kant*, Ponte alle Grazie, Firenze 1991.
- Bonaparte, M. (1939), "L'inconscient et le temps", *Revue Française de Psychanalyse*, 11(1), 61-105; trad. ing. "Time and the Unconscious", *Int. J. Psychoanal.*, 21, 1940, pp. 427-468.
- Brook, A. (1988), "Freud and Kant", *Samiksa, The Indian Journal of Psychoanalysis.*, Vol. 42, No. 4, pp. 109-36.
- Brook, A. (2003), "Kant and Freud", in Chung, M.C., Feltham, C. (eds), *Psychoanalytic Knowledge*, Palgrave Macmillan, London.
- Carignani, P. (2006), "The Body in Psychoanalysis", *British Journal of Psychotherapy*, Vol. 28, No. 3: 288-318.
- Carpenter, A.N. (1998), *Kant's Earliest Solution to the Mind/Body Problem*, Dissertation, [www.andrewcarpenter.net/](http://www.andrewcarpenter.net/)
- Cavagna, D. e Fornaro, M. (2001), *Il corpo negli sviluppi della psicoanalisi*, Centro Scientifico Editore, Milano.

- Chessick, R.D. (1980), *Freud Teaches Psychotherapy*, International Psychotherapy Institute E-Books, Chevy Chase, second edition, 2012.
- Damasio, A.R. (1994), *Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*, G. P. Putnam's Sons, New York; trad. it. *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano 1995.
- Derrida, J. (2000), *Le toucher. Jean-Luc Nancy*, Galilée, Paris; trad. it. *Toccare, Jean-Luc Nancy*, Marietti 1820, Bologna 2019.
- Fabbrizi, C. (2008), *Mente e corpo in Kant*, Aracne, Roma.
- Favaretti Camposampiero, F., Di Benedetto, P. e Cauzer, M. (1998), *L'esperienza del corpo. Fenomeni corporei in psicoterapia psicoanalitica*, Dunod, Milano.
- Fechner, G.Th. (1860), *Elemente der Psychophysik*, Breitkopf und Härtel, Leipzig.
- Fell, J.P. (1976), "Was Freud a follower of Kant?", in *Der idealismus und seine gegenwart. Festschrift für Werner Marx*, pp. 116-126, Meiner, Hamburg.
- Ferrari, A.B. (1992), *L'eclissi del corpo*, Borla, Roma.
- Freud S. (1891), *Zur Auffassung der Aphasien*, Franz Deuticke, Lipsia e Vienna; trad. it. *L'interpretazione delle afasie. Uno studio critico* Quodlibet, Macerata 2010.
- Freud, S. (1895), *Entwurf einer Psychologie*, in Bonaparte M., Freud A. e Kris E. (a cura di), *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, Imago Publishing Co., Ltd., London 1950; trad. it. *Progetto di una psicologia*, Opere Sigmund Freud, vol. 2, pp. 193-284, Boringhieri, Torino 1968.
- Freud, S. (1899), *Die Traumdeutung*, in *Gesammelte Werke*, vol. II-III, Imago Publishing Co., Ltd., London 1900; trad. it. *L'interpretazione dei sogni*, Opere Sigmund Freud, vol. 3, pp. 1-565, Boringhieri, Torino 1966.
- Freud, S. (1915), "Das Unbewusste", in *Gesammelte Werke*, vol. X, Imago Publishing Co., Ltd., London 1991; trad. it. "L'inconscio", Opere Sigmund Freud, vol. 8, pp. 49-88, Boringhieri, Torino 1976.
- Freud, S. (1920), *Jenseits des Lustprinzips* in *Gesammelte Werke*, vol. XIII, Imago Publishing Co., Ltd., London 1998; trad. it. *Al di là del principio di piacere*, Opere Sigmund Freud, vol. 9, pp. 187-249, Boringhieri, Torino 1977.
- Freud, S. (1923), *Das Ich und das Es*, in *Gesammelte Werke*, vol. XIII, Imago Publishing Co., Ltd., London 1998; trad. it. *L'io e l'Es*, Opere Sigmund Freud, vol. 9, pp. 469-520, Boringhieri, Torino 1977.
- Freud, S. (1924), "Notiz über den 'Wunderblock'", in *Gesammelte Werke*, vol. XIV, Imago Publishing Co., Ltd., London 1998; trad. it. "Nota sul 'notes magico'", Opere Sigmund Freud, vol. 10, pp. 59-68, Boringhieri, Torino 1978.
- Freud, S. (1925), "Die Verneinung", in *Gesammelte Werke*, vol. XIV, Imago Publishing Co., Ltd., London 1998; trad. it. "La negazione", Opere Sigmund Freud, vol. 10, pp. 193-201, Boringhieri, Torino 1978.
- Freud, S (1938), "Ergebnisse, Ideen, Probleme", in *Gesammelte Werke*, vol. XVII, Imago Publishing Co., Ltd., London 1993, trad. it. "Risultati, idee, problemi", *Opere Sigmund Freud*, vol. 11, pp. 561-566, Boringhieri, Torino 1979.

- Freud, S (1938), *Abriss der Psychoanalyse*, in *Gesammelte Werke*, vol. XVII, Imago Publishing Co., Ltd., London 1993; trad. it. *Compendio di psicoanalisi, Opere Sigmund Freud*, vol. 11, pp. 567-634, Boringhieri, Torino 1979.
- Freud, S. (1960), *Letters of Sigmund Freud*, selected and edited by Ernst L. Freud, Dover Publications, New York 1992.
- Freud, S. (1985). *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass; trad. it. *Lettere a Wilhelm Fliess 1887-1904*, Boringhieri, Torino 1986.
- Freud, S. and Silberstein, E. (1989), *Jugendbriefe an Eduard Silberstein, 1871-1881*, Fisher Verlag GmbH, Frankfurt a./M.; trad. it. "«Querido amigo...» *Lettere della giovinezza a Eduard Silberstein, 1871-1881*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.
- Freud, S. and Binswanger, L. (1992), *Briefwechsel 1908-1938*, Fisher Verlag GmbH, Frankfurt a./M.; trad. ing. *Correspondence 1908-1938*, Open Gate Press, London 2003.
- Fulgencio, L. (2001), "Comentários críticos das referências textuais de Freud a Kant", *Psicol. USP*. 12, 1, pp. 49-87.
- Fulgencio, L. (2001), "Fundamentos kantianos da psicanálise freudiana e o lugar da metapsicologia no desenvolvimento da psicanálise", *Psicol. USP*. 18, 1, pp. 37-56.
- Funari, E. (2007), *L'irrapresentabile come origine della vita psichica*, Franco Angeli, Roma.
- Green, A. (2002), *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine. Méconnaissance et reconnaissance de l'inconscient*, Presses Universitaires de France, Paris; trad. it. *Idee per una psicoanalisi contemporanea*, Cortina, Milano 2004.
- Groddeck, G. (1976), *The Book of the It*, International Univ. Press., New York.
- Grubrich-Simitis, I. (1993), *Back to Freud's texts. Making silent documents speak*, Yale University Press, New Haven & London, 1996.
- Hartocollis, P. (2006), "Space and mind", *International Congress Series*, 1286, pp. 133-138.
- Heidegger, M. (1987), *Zollikoner Seminare. Protokolle-Gespräche-Briefe*, a cura di M. Boss, V. Klostermann, Frankfurt a./M; trad. it. *Seminari di Zollikon. Protocolli seminariali-Colloqui-Lettere*, Guida, Napoli 2000.
- Helmholtz, H.L.F. (1878), "The facts in perception", in Ewald, W.B. (editor), *From Kant to Hilbert: A Source book in the foundations of mathematics*, 1996, vol. 2, pp. 689-727, Oxford University Press, Oxford.
- Jones, E. (1953), *The life and work of Sigmund Freud*. New York: Basic Books, Inc; trad. it. *Vita e opera di Freud*, Garzanti, Milano 1962.
- Kant, I. (1747), *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Pensieri sulla vera valutazione delle forze vere*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2000.
- Kant, I. (1764a), *Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Saggio sulle malattie della testa*, in Kant, I. *Ragione e ipocondria*, Edizioni 10/17, Salerno 1989.

- Kant, I. (1764b), *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*, in *Scritti precritici*, Laterza, Bari 2000.
- Kant, I. (1764c), *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 20, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Bemerkungen*, Note per un diario filosofico. K. Tenenbaum (editor), Meltemi, Roma 2001
- Kant, I. (1766), *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Sogni di un visionario chiariti con sogni della metafisica*, in *Scritti precritici*, Laterza, Bari 2000.
- Kant, I. (1768), *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Del primo fondamento della distinzione delle regioni nello spazio*, in *Scritti precritici*, Laterza, Bari 2000.
- Kant, I. (1770), *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 2, G. Reimer, Berlin; trad. it., *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile*, in *Scritti precritici*, Laterza, Bari 2000.
- Kant, I. (1771), 7. Juni, *Brief an Marcus Herz*, in *Briefwechsel*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 10, Georg Reimer; trad. it., *Epistolario filosofico 1761-1800*, Il Melangolo, Genova 1990.
- Kant, I. (1772), 21. Februar, *Brief an Marcus Herz*, in *Briefwechsel*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 10, Georg Reimer; trad. it., *Epistolario filosofico 1761-1800*, Il Melangolo, Genova 1990.
- Kant, I. (1773), *Gegen Ende d. J.*, *Brief an Marcus Herz*, in *Briefwechsel*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 10, Georg Reimer; trad. it., *Epistolario filosofico 1761-1800*, Il Melangolo, Genova 1990.
- Kant, I. (metà 1770), *Metaphysik L1*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 28, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Lezioni di psicologia*. Laterza, Bari 1986.
- Kant, I. (1783), *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, als Wissenschaft wird auftreten können*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 4, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, Laterza, Bari 1996.
- Kant, I. (1786), *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 4, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Principi metafisici della scienza della natura*, Bompiani, Milano 2003.
- Kant I. (1787), *Kritik der reinen Vernunft*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 3, G. Reimer, Berlin; trad. it., *Critica della ragione pura*, Bompiani, Milano 1976.
- Kant, I (data sconosciuta), *Vorlesungen über anthropologie. Anthropologie Collins*, in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 25, G. Reimer, Berlin.
- Kaufmann, W. (1980), *Freud, Adler and Jung. Discovery of the Mind*, vol. 3. McGraw-Hill, New York.
- Klein, D.B. (1977), *The Unconscious: Invention or Discovery? A Historico-Critical Inquiry*, Goodyear, Santa Monica.

- Laget, A. (1995), *Freud et le temps*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon.
- La Mettrie, (de) J.O. (1745), *Histoire naturelle de l'âme*, J. Neaulme, L'Aia; trad. it. *Storia naturale dell'anima*, in *Opere filosofiche*, Laterza, Bari 1974.
- Laplanche, J. and Pontalis, J.-B. (1967), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France, Paris; trad. it. *Enciclopedia della psicanalisi*. Laterza, Bari 1968.
- Leoni, F. (2002), “L'inappropriabile”, in F. Leoni and M. Maldonato (a cura di), *Al limite del mondo. Filosofia, estetica, psicopatologia*, Dedalo, Bari.
- Liebmann, O. (1865), *Kant und die Epigonen*, C. Schober, Stuttgart.
- Lombardi, R. (2017), *Body-Mind Dissociation in Psychoanalysis: Development after Bion*, Routledge, London.
- Loparic, Z. (2003), “De Kant a Freud: um roteiro”, *Natureza Humana*, 51, 1, pp. 231-245.
- López Ballesteros, L. (2011), <http://www.dos-teorias.net/2011/01/freud-conclusiones-ideas-problemas.html>
- Martinello, F. (2011), “Lo spazio e il corpo nel saggio kantiano del 1768”, *Rivista di estetica*, 47, 2011, pp. 163-177.
- Matte Blanco, I. (1975), *The unconscious as infinite sets. An essay in bi-logic*, Duckworth, London; trad. it. *L'inconscio come insiemi infiniti. Saggio sulla bi-logica*, Einaudi, Torino 1981.
- McGrath, W.J. (1986), *Freud's discovery of Psychoanalysis: the politics of hysteria*, Cornell University Press, Ithaca.
- Meld Shell, S. (1996), *The Embodiment of the Reason. Kant on Spirit, Generation and Community*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Molnar, M. (1992), *The Diary of Sigmund Freud. 1929-1939 A record of the final decade*, The Freud Museum, London.
- Molnar, M. (2003), “Lived Events and Remembered Events” presented at the *Freud Museum - THERIP conference* on 15th March 2003.
- Moroncini, B. (2006), “La psiche è estesa, di ciò non sa nulla’. Il problema dello spazio in psicoanalisi”, in Conforti R (a cura di), *La psicoanalisi tra scienze umane e neuroscienze*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Nancy, J.-L. (1992), *Corpus*, Editions Métailié, Paris; trad. it. *Corpus*, Napoli, Cronopio 2008.
- Nancy, J.-L. (1993), *The birth to presence*, Stanford University Press, Stanford CA.
- Napolitano, F. (2010), “Materiali per una filosofia freudiana dell'afasia”, in Freud S. (1891), *L'interpretazione delle afasie. Uno studio critico*, Quodlibet, Macerata.
- Noel-Smith, K. (2016), *Freud on time and timelessness*, Palgrave Mcmillan Publishers, London.
- Nunberg, H. and Federn, E. (a cura di) (1967), *Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne, Vol. II 1908-1910*, Gallimard, Paris 1978, ed. or. *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, Volume II 1908-1910*, International University Press, New York.
- Nuzzo, A. (2008), *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.

- Petrella, F. (1980), ““La psiche è estesa’: breve viaggio nell’apparato metaforico freudiano”, *Gli Argonauti*, vol. II, n. 5, pp. 97-114.
- Pontalis, J.-B. (1999), “ISSO em letras maiúsculas”, *Percurso*, 23, 2/1999, pp. 5-15.
- Radestock, P. (1879), *Schlaf und Traum. Eine physiologisch-psychologische Untersuchung*, Druck und Verlag, Leipzig.
- Rieff, P. (1959), *Freud: The Mind of the Moralist*, The University Chicago Press, Chicago.
- Scalzone, F. (2004), “Introduzione”, in Scalzone, F. and Zontini, G. (a cura di), *Tra psiche e cervello*, Liguori, Napoli.
- Scalzone, F. (2006), “Ri-stabilire un dialogo”, in Conci, M. and Martini, M.L. (a cura di), *Freud e il Novecento*, Borla, Roma.
- Scaravelli, L. (1968), “Gli incongruenti e la genesi dello spazio kantiano” in *Scritti kantiani*, La Nuova Italia, Firenze.
- Scarpellini, C. (1962), “Freud e Kant”, *Archivio di Psicologia, Neurologia e Psichiatria*, 23, pp. 522-535.
- Schur, M. (1972), *Freud. Living and Dying*, International University Press, New York.
- Segal, N. (2016), “Footnote”, in Anzieu, D. (1995), *The Skin-Ego*. Karnac Books, London 2016.
- Simenauer, E. (1983), “A Personal View”, *Int. R. Psycho-Anal.*, 10, pp. 359-363
- Simonelli, T., [www.psychanalyse.lu/articles/FreudResultatsIdeesProblemes.htm](http://www.psychanalyse.lu/articles/FreudResultatsIdeesProblemes.htm)
- Smith, D. L. (1999), *Freud’s Philosophy of the Unconscious*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht.
- Spillers, H.J. (2004), “Topographical Topics: Faulknerian Space”, *Mississippi Quarterly: The Journal of Southern Cultures*, 57, 4 pp. 535-568.
- Svare, H. (2006), *Body and practice in Kant*, Springer, Dordrecht.
- Swedenborg, E. (1749-56), *Arcana Coelestia*, The Swedenborg Society, London 1926.
- Tauber, A.I. (2009), “Freud’s dreams of reason: the Kantian structure of psychoanalysis”, *History of the human sciences*, 22, 4, pp. 1-29.
- Tauber, A.I. (2010), *Freud, the reluctant philosopher*, Princeton University Press, Princeton.
- Tauber, A.I. (2013), *Requiem for the Ego. Freud and the Origins of Postmodernism*, Stanford University Press, Stanford.
- Tolomio, I. (1999), “La sacra Congregazione dell’Indice e la *Critica della ragion pura*. Il testo di censura dell’abate Albertino Bellenghi”, *Rivista di storia della filosofia*, 1, pp. 109-120.
- Watkin, C. (2014), <https://christopherwatkin.com/2014/01/28/question-about-freuds-psyche-ist-ausgedehnt-in-derrida-and-nancy/>
- Wolman, B. B. (1968), *The Unconscious Mind. The Meaning of Freudian Psychology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.
- Zaretsky, E. (2004), *Secrets of the soul. A social and cultural history of psychoanalysis*, Alfred A. Knopf, New York; trad. it *I misteri dell’anima Una storia sociale e culturale della psicoanalisi*, Feltrinelli, Milano 2006.

