

# PENSARE FRA E NEGLI ALTRI. I ‘WILD THOUGHTS’ DI WILFRED BION

di Felice Cimatti

## *Abstract*

This paper analyses Wilfred Bion's theory of thought. According to Bion, creative thinking does not take place in the individual mind, but thinking is a collective activity. The original situation in which an infant is confronted with affects and thoughts that it cannot control or understand is the original paradigm of such thinking. In this case it is the adult who takes care of the infant who feels and thinks in its own place. Thinking therefore takes place outside the individual mind, in a transindividual emotional and cognitive space.

*Keywords:* Wilfred Bion, transindividual cognitive space,  $\beta$  elements,  $\alpha$  function, wild thoughts, 'O'

Similarly with the thought without a thinker, the thought which is looking for somebody in whom 'it could be thought about'; or, from the point of view of us as individuals, the wild thought which is in the air but which nobody has dared to think so far because we are afraid of being asked, «Why are you playing with that dirty idea? Why do you play with these nasty thoughts? You ought to be good – a nice girl, a nice boy, a nice psychoanalyst». It is difficult to stick to one's right to be a nasty psychoanalyst who has nasty thoughts and who is willing to give a home to still more nasty thoughts. I suggest that you do that with one of these wild thoughts whether it be called dirty, nasty, psychotic, banal or ordinary<sup>1</sup>.

## *I. Dove pensiamo?*

**P**ensiamo *fra e negli* altri. Non *con* gli altri. C'è una differenza radicale fra queste due possibilità. Se si pensa con gli altri, allora

<sup>1</sup> W. BION, *Bion in New York and São Paulo 1977-1978*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, eds. C. Mawson, F. Bion, Karnak, London 2014, Vol. VIII, p. 327.

questo significa che i partecipanti all'evento di pensiero pensano indipendentemente gli uni dagli altri e solo talvolta mettono in comune i propri pensieri. Con il corollario decisivo (che in realtà è l'assioma di questa impostazione) che ogni pensatore, in cuor suo, sa che cosa pensa anche se non ne parla con nessuno. Di conseguenza in questo caso i 'pensatori' – e i pensieri che pensano – esistono, in quanto pensatori, a prescindere dalle situazioni in cui possono condividere il proprio pensiero. L'altro non è necessario per pensare. Pensare con gli altri significa, per essere estremamente semplici, che il pensiero nasce e sta *dentro* la testa dei singoli pensatori. Nel primo caso, invece – è quello che proveremo ad analizzare in questo lavoro, rileggendo in particolare le opere dello psicoanalista inglese Wilfred Bion – il pensiero si forma non tanto attraverso la mediazione dell'altro, piuttosto è l'altro che pensa i 'miei' pensieri, e viceversa ovviamente. In questo senso si pensa *negli* altri, e non con gli altri. In questo caso i pensieri stanno *fuori* della testa, tra i e nei pensatori: i pensieri sono diffusi nello spazio fra le persone. Sono come una sorta di 'gas cognitivo' che riempie lo spazio interpersonale. In effetti già Aristotele, nel *De anima*, quando parla dell'intelletto agente ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  ποιητικός) lo considera come «separato, impassibile e non mescolato, essendo atto per essenza»<sup>2</sup> diversamente da quello potenziale, quello propriamente individuale: l'intelletto agente, «quando è separato, è soltanto quello che è veramente, e questo solo è immortale ed eterno (ma non ricordiamo, perché questo intelletto è impassibile, mentre l'intelletto passivo è corruttibile), e senza questo non c'è nulla che pensi»<sup>3</sup>. Il pensiero che si può pensare, propriamente, «è separato» e non sta nella testa dei pensanti<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> ARISTOTELE, *De anima*, a cura di G. Movia, Rusconi, Milano 1996, 430a, 17-18.

<sup>3</sup> Ivi, 430a, 23-25.

<sup>4</sup> Il punto è formulato in modo logicamente ineccepibile nel commento di Ibn Rushd (Averroè) a questi stessi passi del *De Anima*: se non ci fosse un intelletto agente diverso da quello materiale, come potrebbero dei cervelli finiti (e quindi limitati) pensare pensieri infiniti e intersoggettivi? "We can know that the material intellect ought to be unmixed from its judgment and apprehension. For because we

Secondo Bion nella situazione originaria – che si ripropone tutte le volte che degli esseri umani si trovano insieme, in particolare nel *setting* analitico – l'*infans* è alle prese con un affetto che lo attraversa, ad esempio un accesso di pianto che non comprende, e che probabilmente nemmeno si figura come un proprio stato emotivo. C'è del pianto, non c'è un *infans* che sta piangendo; o meglio, per un osservatore esterno è l'*infans* che sta piangendo; tuttavia, questo rapporto di inerenza l'*infans* probabilmente non è ancora in grado di coglierlo. C'è del pianto significa che il pianto soverchia la capacità dell'*infans* non solo di pensarlo ma anche di sentirlo come il proprio pianto. Siamo in una fase in cui l'*infans* non ha ancora idea di esistere come un soggetto che, fra le altre cose che può fare, può anche piangere. Appunto, c'è del pianto, senza qualcuno a cui quelle lacrime appartengano. Allo stesso modo l'*infans* forse ha dei pensieri, tuttavia non ha modo di sapere che quei pensieri – qualunque essi possano essere – siano i 'suoi' pensieri. Non basta avere dei pensieri, o subire gli effetti di sensazioni, per essere in grado di pensare quei pensieri o di sentire quelle sensazioni. Come scrive Bion nel saggio *A Theory of Thinking* «it is convenient to regard thinking as dependent on the successful outcome of two main mental developments. The first is the development of thoughts. They require an apparatus to cope with them. The second development, therefore, is of this apparatus that I shall provisionally call thinking. I repeat – thinking has to be called into existence to cope with thoughts»<sup>5</sup>. Non ci sono pensieri in senso pieno senza un

judge in virtue of it [l'intelletto agente] things infinite in number in a universal proposition [...] the consequence is this that what does not judge finite intentions necessarily is not a mixed power of the soul. And when we have joined to this that the material intellect judges things infinite and not acquired by sense and that it does not judge finite intentions, the consequence is that it is an unmixed power", Ibn Rushd, *Long Commentary on the De anima of Aristotle*, Engl. tr. R. C. Taylor, with Th.-A. Druart, Yale University Press, New Haven 2009, p. 353. La teoria della mente estesa (extended mind) è la versione contemporanea di questo modello della cognizione umana (cfr. G. PIREDDA, M. DI FRANCESCO, *La mente estesa*, Mondadori, Milano 2012).

<sup>5</sup> W. BION, *Second Thoughts*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. VI,

apparato che permetta di pensare quei pensieri. In questo senso il pianto dell'*infans* non è un suo pensiero, e nemmeno una sua sensazione. Perché possa diventare un pensiero occorre quello che Bion chiama un 'apparato' per pensarli. Il punto è che l'*infans* non dispone naturalmente di un apparato del genere. Questo significa essere *infans*, non disporre di un apparato per pensare e sentire. È evidente che l'*infans* può trovare questo apparato solo *fuori di sé*. Tipicamente, almeno fino al nostro tempo, questo apparato è costituito da un adulto, spesso la madre, che accoglie i pensieri impensati e gli affetti non sentiti dell'*infans* e glieli restituisce 'digeriti', ossia glieli restituisce come pensieri pensati e come sensazioni sentite. Letteralmente l'adulto pensa e sente per l'*infans*.

'Thoughts' may be classified, according to the nature of their developmental history, as pre-conceptions, conceptions or thoughts, and finally concepts; concepts are named and therefore fixed conceptions or thoughts. The conception is initiated by the conjunction of a pre-conception with a realization. The pre-conception may be regarded as the analogue in psychoanalysis of Kant's concept of 'empty thoughts'. Psycho-analytically the theory that the infant has an inborn disposition corresponding to an expectation of a breast may be used to supply a model. When the preconception is brought into contact with a realization that approximates to it, the mental outcome is a conception. Put in another way, the pre-conception (the inborn expectation of a breast, the a priori knowledge of a breast, the 'empty thought') when the infant is brought into contact with the breast itself, mates with awareness of the realization and is synchronous with the development of a conception. This model will serve for the theory that every junction of a preconception with its realization produces a conception. Conceptions therefore will be expected to be constantly conjoined with an emotional experience of satisfaction<sup>6</sup>.

Il riferimento a Kant è particolarmente illuminante: l'apparato trascendentale del pensiero dell'*infans* è rappresentato dal corpo/mente

p. 154.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

della madre che se ne prende cura. La mente dell'*infans* si trova al di fuori del 'suo' corpo<sup>7</sup>. Il seno buono che placa il pianto è un 'apparatus to cope with' l'angoscia della fame e della disperazione dell'*infans*. Il seno buono restituisce all'*infans* un pensiero sopportabile – la fame può essere soddisfatta – e una sensazione tollerabile, la disperazione può finire. L'*infans* si pensa e si sente attraverso il seno buono che accoglie e rielabora i 'suoi' pensieri impensati e le sue sensazioni insentite. Le tre tappe dello sviluppo cognitivo sono quindi «pre-conceptions, conceptions or thoughts, [...] finally concepts», cioè la concezione diventata un'attività cosciente. A questo punto l'*infans* non è più tale, perché è finalmente in grado di pensare i 'propri' pensieri e di sentire le 'proprie' sensazioni. Da notare che il passaggio da una pre-conception (l'aspettativa dell'*infans* che ci sia un seno buono a placare la sua disperazione è innata) ad un pensiero non è un processo lineare. Perché si sviluppi un pensiero occorre propriamente che questa aspettativa possa essere frustrata:

The model I propose is that of an infant whose expectation of a breast is mated with a realization of no breast available for satisfaction. This mating is experienced as a no-breast, or 'absent' breast inside. The next step depends on the infant's capacity for frustration: in particular it depends on whether the decision is to evade frustration or to modify it. If the capacity for toleration of frustration is sufficient the 'no-breast' inside becomes a thought and an apparatus for 'thinking' it develops<sup>8</sup>.

La capacità del pensiero può sorgere solo quando l'oggetto del pensiero non è presente, altrimenti non ci sarebbe differenza fra percezione e pensiero. Il pensiero terribile 'no-breast' può diventare un pensiero

<sup>7</sup> Sul tema del transindividuale cognitivo cfr. F. CIMATTI, *L'individuo è essere sociale*. Marx e Vygotskij sul transindividuale, in E. BALIBAR, V. MORFINO, (a cura di), *Il transindividuale. Soggetti, relazioni, mutazioni*, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 253-271 e F. CIMATTI, *Out of body. Language, emotions and art in Vygotsky's Notebooks*, in «Rivista internazionale di Filosofia e Psicologia», 11, III/2020, pp. 264-282.

<sup>8</sup> W. BION, *Second Thoughts*, cit., pp. 154-155.

solo se il piccolo umano riesce a sopportarlo. E per farlo le sue pre-concezioni innate devono essere state sufficientemente gratificate dall'incontro con il seno buono da metterlo in grado di sopportare anche il pensiero che talvolta quel seno buono può non esserci. Il punto decisivo di questa teoria del pensare è che la mente dell'*infans* propriamente si trova all'*esterno* del 'suo' corpo. In effetti non è corretto, almeno in questa prima fondamentale fase del suo sviluppo cognitivo, parlare del corpo dell'*infans* come del suo corpo, dal momento che non avendo ancora sviluppato la capacità di pensare pensieri non è ancora neanche nella condizione di rappresentarsi quei pensieri come qualcosa che gli 'appartiene'. Ma non essere in grado di pensare pensieri vuol dire, in sostanza, non essere ancora in grado di pensare a sé stesso come qualcuno che può pensare pensieri. Senza apparato per pensare non ci sono né pensieri da pensare (cioè l'*oggetto* del pensiero) né il *soggetto* che potrebbe pensarli. Anche in questo caso lo sviluppo della capacità di pensare e di pensarsi è completamente delegato all'intervento esterno. La mente è fuori di sé:

Some pre-conceptions relate to expectations of the self. [...] Ordinarily the personality of the infant, like other elements in the environment, is managed by the mother. If mother and child are adjusted to each other projective identification plays a role in the management through the operation of a rudimentary and fragile reality sense [...]. If the infant feels it is dying it can arouse fears that it is dying in the mother. A well-balanced mother can accept these and respond therapeutically: that is to say in a manner that makes the infant feel it is receiving its frightened personality back again but in a form that it can tolerate—the fears are manageable by the infant personality<sup>9</sup>.

### *Funzione $\alpha$*

Il passaggio da pre-concezioni a concepts per Bion è operato da quella che chiama 'funzione  $\alpha$ ', che consiste appunto nelle operazioni, operate nel caso appena visto dalla madre, che restituiscono al soggetto

<sup>9</sup> Ivi, p. 157.

pensante (o meglio, a quello che proprio grazie alla funzione  $\alpha$  diventerà un soggetto pensante e senziente) i ‘suoi’ pensieri come entità pensabili e tollerabili. Pertanto la ‘alpha-function’ serve

to convert sense data into alpha-elements and thus provide the psyche with the material for dream thoughts and hence the capacity to wake up or go to sleep, to be conscious or unconscious. According to this theory consciousness depends on alpha-function and it is a logical necessity to suppose that such a function exists if we are to assume that the self is able to be conscious of itself in the sense of knowing itself from experience of itself<sup>10</sup>.

Un primo punto da ribadire è che non può esserci un soggetto capace di essere conscio di sé se non attraverso l’operazione della funzione  $\alpha$  esterna. Abbiamo aperto queste osservazioni distinguendo nettamente il pensare-con dal pensare-fra. In effetti la funzione  $\alpha$  ha il doppio ruolo di istituire socialmente tanto i pensieri quanto chi li può pensare. Anche il soggetto, per Bion, è un’entità originariamente sociale, nasce cioè nella relazione e attraverso la relazione che si stabilisce fra gli altri. Detto in altro modo, secondo la ‘Theory of Thinking’ di Bion la soggettività non è originaria. All’inizio il corpo non si sa come corpo, e tantomeno come corpo sentito. La diversità fra questo modello e quello ipotizzato dalla fenomenologia è evidente<sup>11</sup>. Secondo Bion all’inizio – un inizio, come detto, che non cessa mai di iniziare di nuovo - c’è sempre l’altro. Questo punto è esplicitato in un seminario che Bion tiene a Los Angeles nel 1976 mentre risponde ad una domanda sul paradosso di qualcuno che chiede ad un altro, all’analista, le ragioni delle proprie azioni:

*Question:* If the patient knows what he is doing and you know why he is doing it, why interpret what he is doing other than asking him why he is doing it?

<sup>10</sup> Ivi, p. 158.

<sup>11</sup> Cfr. F. CIMATTI, *La scimmia che si parla. Linguaggio, autocoscienza e libertà nell’animale umano*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

*Bion*: This is another mystery. Why not pass it over directly from himself to himself? Why is an external person necessary? Why can't the human being be like *lumbricus*? Why have a partner at all? Why not have a sexual life with oneself and no further bother? Why can't one have a relationship with oneself directly without the intervention of a sort of mental or physical midwife? It seems as if we need to be able to 'bounce off' another person, to have something which could reflect back what we say before it becomes comprehensible<sup>12</sup>.

Già, perché l'essere umano non è come un lombrico, ammesso che un lombrico possa fare tutto da sé?<sup>13</sup> Qui è evidente la differenza fra pensare-con e pensare-fra. Nella stanza d'analisi ci sono due persone, una delle quali – il cosiddetto paziente – parla non per comunicare all'analista i propri pensieri (che evidentemente non conosce, altrimenti non si troverebbe in quella stanza), piuttosto per pensarli attraverso di lui. Allo stesso tempo è evidente che l'analista si trova nella stessa situazione, ha cioè bisogno di pensare attraverso le parole del paziente per capire lui stesso come interpretare le sue (del paziente, ma in realtà anche le proprie) parole. Si capisce perché Jacques Lacan usava, al posto del termine medico 'paziente', l'espressione 'analizzante', che coglie molto meglio il lavoro attivo che questi mette in atto per provare a capire i suoi impensati pensieri. Parlare di analizzante, inoltre, mette in chiaro che quello che accade in una analisi non è una spiegazione dei moventi inconsci delle sue azioni; si tratta piuttosto di un evento di pensiero collettivo (di fatto non esiste un pensiero non collettivo), in cui due persone provano a pensare insieme dei pensieri che da soli non riescono a pensare:

<sup>12</sup> W. BION, *Four Discussions with W. R. Bion*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., Vol. X, p. 91.

<sup>13</sup> In effetti le capacità cognitive dei lombrichi non sembrano così limitate come sembra presumere Bion, cfr. C. DARWIN, *The Formation of Vegetable Mould Through the Action of Worms, with Observations on their Habits*, Murray, London 1881. Cfr. anche F. CIMATTI, *Perché l'essere umano non può essere come un lombrico? Wilfred Bion e il transindividuale*, in «Nóema», 19, VI/2015, pp. 6-37.

Q: Can the analyst guide the patient by expanding the space for curiosity when that seems to be the path for the patient, and by giving an interpretation or answer – not an omnipotent answer but one that might limit the space? Bion: One would like it to be something like that. I am very doubtful that it is so because we cannot help sharing the itch of the patient to fill the gap. He wants to believe, and is likely to seize on any excuse to feel, that the analyst does know. And of course the analyst is quite happy to oblige. It is difficult to resist that; if you do you can equally choke off all curiosity – people think you are deliberately withholding information or knowledge<sup>14</sup>.

Ritroviamo in questa situazione lo stesso modello dell'*infans* che si pensa e si sente attraverso il seno buono della madre; l'aspetto forse più interessante è che entrambi i partecipanti al setting si aspettano (è il momento delle pre-conceptions) di essere aiutati dall'altro per capirsi l'un l'altro e per capire sé stessi. Si coglie così il senso complessivo dell'esperienza analitica, quello di aiutare le persone a diventare sé stesse, nel senso di imparare a convivere con i propri impensati pensieri. Non si tratta infatti di espellerli e tantomeno di comprenderli, si tratta piuttosto di riconoscerli come i 'propri' pensieri e le 'proprie' emozioni.

The infant knows what it is to have raging emotions – things to which we give crude names, like fear, depression, love, hate – but it doesn't know what to call them; by the time it has mastered articulate speech it has forgotten what it feels like to be an infant. So we, who have reached this stage of being capable of articulate speech, have almost forgotten what it feels like to be human. We spend too many impressionable years in learning how to be just like everybody else – not how to be ourselves. Now we spend too many years in the intellectual stratosphere. But despite what we have learned, certain 'crude' feelings are still able to make themselves felt; if they can dare, the analytic couple can still feel love and hate. The analyst is trying to help the patient to dare to be himself, to dare to have enough respect for his personality to be that person<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> W. BION, *Four Discussions*, cit. p. 80.

<sup>15</sup> ID., *Bion in New York and São Paulo 1977-1978*, cit., p. 242.

All'inizio c'è sempre un altro, senza il quale non possiamo capire che cosa pensiamo, e nemmeno sentire quello che il corpo sente. E questo vale anche per l'analista, che non è detentore di un sapere speciale. Il pensiero *si pensa* nel gruppo. Questa visione radicalmente transindividuale per pensiero e del pensare comporta che i pensieri pensati, propriamente, non solo non possono essere pensieri di una mente singolare, ma che sono piuttosto i pensieri della situazione in cui vengono pensati. È il *setting*, ossia l'insieme dell'analizzante dell'analista e della stanza dell'analisi (e quindi anche i pensieri e gli affetti che quel luogo ha pensato nel tempo) che propriamente pensa. Ma questo significa, ed è forse la considerazione meno accettabile per il nostro misero individualismo cognitivo (secondo cui sono io che penso i miei pensieri, e non un altro), che si deve accettare l'*'existence of thoughts without a thinker'*<sup>16</sup>, ossia di pensieri presenti in modo virtuale nella situazione di pensiero che ancora nessuno, tuttavia, ha provato a pensare, ossia a formulare in modo esplicito. In uno dei seminari di São Paulo Bion definisce questa particolare entità – di cui la nostra povera ontologia individualistica non riesce nemmeno a concepire l'esistenza – come un *'wild thought'*, un pensiero selvaggio, non addomesticato, non formulato, che corre libero senza, appunto, che un qualunque *'thinker'* lo porti con sé. Un pensiero propriamente di nessuno:

Let us imagine that when a number of people collect together like this, there are stray thoughts floating around trying to find a mind to settle in. Can we as individuals catch one of these wild thoughts without being too particular about what race or category it is, whether it is a memory or an intuition, and however strange or however savage or friendly it might be, give it a home and then allow it to escape from your mouth – in other words, give it birth. To put it in other terms, can we catch a germ of an idea and plant it where it can begin to develop until it is mature enough for it to be born? We do not have immediately to expel the wild thought or the germ of an idea until we think it would be viable if it were made public. When we make it public,

<sup>16</sup> Ivi, p. 283.

then we can have a look at it and decide whether to call it a memory, or an intuition, or a prediction, a prophetic statement, or even a diseased germ<sup>17</sup>.

### *Elementi β*

Dove sta, in pratica, un ‘wild thought’? Appare qui quanto il nostro pregiudizio individualista e cerebrocentrico sia limitato e limitante, dal momento che se non sappiamo dove mettere un pensiero allora questo pensiero, per noi, non può esistere. Quello che non riusciamo nemmeno a immaginare è uno spazio transindividuale che si stende fra e nei corpi che accoglie al suo interno. È un’esperienza comune, tuttavia, come in un gruppo si possa formare un’atmosfera dialogico-cognitiva che favorisce proprio l’apparire di pensieri che non appartengono al primo che lo formula, quanto al pensiero di gruppo che lo ha implicitamente pre-pensato in modo collettivo. Questa fase di pensiero diffuso implicito è particolarmente evidente nel *setting* analitico in quel fenomeno che Bion chiama *rêverie*, ossia quello stato ossimorico di attenzione distratta<sup>18</sup> in cui l’analista ascolta in modo passivamente attivo le parole dell’analizzante, affinché queste possano risuonare in lui suscitando, in modo del tutto involontario, delle associazioni che permettono il formarsi di un

<sup>17</sup> Ivi, pp. 326-327.

<sup>18</sup> Il riferimento teorico esplicito è alla nozione di “attenzione fluttuante” sviluppata da Freud nel saggio *Consigli al medico nel trattamento psicoanalitico* (1912). Cfr. S. FREUD, *Consigli al medico nel trattamento psicoanalitico*, in *Opere 1909-1912*, vol. 6, a cura di C. Musatti, Boringhieri, Torino 1976, pp. 532-533): «Questa tecnica [...] invece è molto semplice. Essa respinge [...] tutti gli espedienti, persino quello di redigere appunti, e consiste semplicemente nel non voler prender nota di nulla in particolare e nel porgere a tutto ciò che ci capita di ascoltare la medesima ‘attenzione fluttuante’ [*gleichschwebende Aufmerksamkeit*] [...]. [I]n questo modo [...] si evita un pericolo che è inscindibile dall’applicazione dell’attenzione deliberata. Infatti, non appena ci si propone di mantener tesa la propria attenzione a un determinato livello, si comincia a operare una selezione del materiale offerto [...]. Ma appunto questo non si deve fare; seguendo nella scelta le proprie aspettative, si corre il rischio di non trovare mai niente che non si sappia già».

pensiero nuovo, non già pensato. Quello della *rêverie* è uno stato psichico non individuale, uno stato che può manifestarsi solo nelle situazioni in cui in un gruppo di corpi parlanti si apre lo spazio per un 'wild thought' che, altrimenti, non sarebbe potuto nascere proprio perché non è un pensiero di qualcuno. Si può paragonare un 'wild thought' a un diffidente animale selvatico, che si avvicina a noi solo con molta cautela, sempre pronto a scattare via al minimo segnale di pericolo. Il modello è, ancora una volta, quello della relazione *infans*-madre. Come scrive in *Learning by Experience*, la *rêverie* «is that state of mind which is open to the reception of any 'objects' from the loved object and is therefore capable of reception of the infant's projective identifications whether they are felt by the infant to be good or bad. In short, reverie is a factor of the mother's alpha-function»<sup>19</sup>. La *rêverie* è la disponibilità a lasciarsi pensare, ma quindi anche desiderare oppure odiare, dall'altro; in questo modo si istituisce una sorta di spazio comune di risonanza (ma anche di dissonanza) che permette da un lato la sintonizzazione dei pensieri e degli affetti, dall'altro – ed è l'aspetto più importante – permette alla soggettività del parlante di farsi da parte cosicché possano emergere pensieri nuovi, pensieri che nessuno dei partecipanti all'evento di pensiero si era prima mai permesso di pensare. Solo quando l'*io* si mette da parte possono apparire wild thoughts:

I think the central point is that you need to dare to be available to something you want to express; to dare to allow a thought without a thinker to lodge somewhere in the range of your capacity. It might be to make marks on paper; it might be to make marks on stone; or it might be the capacity to set electro-magnetic waves moving. In other words, a person writes a bassoon concerto; if somebody else is clever enough to be able to play the bassoon, and to translate various black marks on white paper into sound waves, then that communication spreads if there is anybody around prepared to listen. The artist is dependent on the off-chance that someone will listen or dare to turn himself into a receptor. The patient is dependent on the analyst

<sup>19</sup> W. BION, *Learning by Experience*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. IV, p. 303.

being sensitive to the faint signals which he cannot make louder. But in turning ourselves into receptors we are taking a big risk. From what we know of the universe we live in some of the information may be most unwelcome; the sound or signal we receive may not be of the kind that we want to interpret, to diagnose, to try to pierce through to this 'thing' behind<sup>20</sup>.

Torna qui in evidenza la funzione alfa, che come abbiamo visto trasforma le pre-concezioni implicite in pensieri pensabili. Queste pre-concezioni, come anche quelle che possiamo chiamare pre-sensazioni grezze, non pensate e non sentite, formano l'insieme dei cosiddetti elementi  $\beta$ , «a continuous flow of unprocessed pre-mental sensory data, which then have to be subjected to alpha-function in order to be used for thinking at all»<sup>21</sup>. È da mettere in evidenza come Bion, nel distinguere fra funzione  $\alpha$  ed elementi  $\beta$ , non rispetti l'ordine alfabetico (perché secondo questo ordine gli elementi  $\beta$ , che vengono prima nel tempo, avrebbero invece dovuto essere gli elementi  $\alpha$ , mentre propriamente è la funzione  $\alpha$  che avrebbe dovuto essere chiamata, visto che presuppone le pre-concezioni, funzione  $\beta$ ): anche se cronologicamente gli elementi  $\beta$  vengono prima della funzione  $\alpha$ , tuttavia nell'ordine conoscitivo viene prima la funzione  $\alpha$ , cioè l'apparato per pensare, degli elementi su cui esercita la sua azione. In questo Bion è affatto kantiano, prima l'apparato trascendentale del pensiero (seno buono, *rêverie*) poi le entità 'messe in forma' da quello stesso apparato. Ma questo significa che viene prima la relazione con l'altro (cioè appunto con la funzione  $\alpha$ ). Funzione  $\alpha$  che trasforma gli elementi  $\beta$  in elementi  $\alpha$  che possono ora essere pensati: «Beta-elements are stored but differ from alpha-elements in that they are not so much memories as undigested facts, whereas the alpha-elements have been digested by alpha-function and thus made available for thought. It is important to distinguish between memories and

<sup>20</sup> ID., *Bion in New York and São Paulo 1977-1978*, cit. p. 296.

<sup>21</sup> ID., *War Memoirs 1917-1919*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. III, p. 308.

undigested facts – beta-elements»<sup>22</sup>. I ricordi sono allora il risultato della trasformazione di elementi  $\beta$  in elementi  $\alpha$ , che possono essere ricordati (e, come vedremo, dimenticati) solo perché sono stati resi pensabili dalla funzione  $\alpha$ . Obiettivo dell'analisi, come di ogni situazione di pensiero, è di rendere pensabile, e quindi tollerabile (e così anche dimenticabili), una sensazione sentita senza sentirla come propria, in modo da trasformarla appunto in un pensiero pensabile. In altri termini, si tratta di trasformare un 'wild thought' in un pensiero formulato e intersoggettivamente comprensibile:

Translating Kant's statement into the kind of thing we are familiar with, the individual is intuitive but doesn't match it with any concepts. If Kleinian theory has anything to do with the real facts infants must be marvellous Kleinians because they know all about what it *feels* like, but they have no concepts, they cannot write any of these great books – their concepts are blind. Later on they have forgotten what it is like to feel terrified; they pick up these words but the words are empty – 'I'm terrified'. You have to notice that it is an empty phrase, it is a concept; it is only verbal; the intuition is missing. If we can draw attention to this fact then possibly the *concept* of terror and the *feeling* could be married. The analytic procedure is an attempt to introduce the patient to who he is, because whether he likes it or not that is a marriage which is going to last as long as he lives. When the patient talks about terror he really knows what he is talking about. It is useless for the analyst to talk about some psychoanalytic theory unless he can say, '*This is it*'<sup>23</sup>.

Tuttavia la distinzione fra elementi  $\beta$  e funzione  $\alpha$ , e quindi elementi  $\alpha$ , non è scontata. Se davvero la funzione  $\alpha$  viene prima, in senso conoscitivo, come facciamo, allora, anche solo a ipotizzare l'esistenza degli elementi  $\beta$ ? Seguendo il ragionamento di Bion possiamo pensare solo elementi già digeriti, ossia elementi  $\alpha$ . Non abbiamo mai, né possiamo avere, un rapporto conoscitivo e sensibile direttamente con gli elementi

<sup>22</sup> ID., *Learning by experience*, cit. p. 275.

<sup>23</sup> ID., *Bion in New York and São Paulo 1977-1978*, cit., p. 274.

$\beta$ . Il caso dell'*infans* ce lo dimostra: quando piange disperato in realtà l'*infans* coincide con la 'sua' disperazione, e proprio per questa ragione non può pensarla, perché come lo stesso Bion ci ha detto la condizione del pensiero è l'esistenza di una distanza – uno spazio di assenza - da ciò che si sta pensando. Un'assenza che è il principale effetto del lavoro della funzione  $\alpha$  che permette appunto di pensare ciò che non è presente. Forse per questa ragione di fondo Bion ha preferito assegnare la prima posizione nell'ordine conoscitivo alla funzione  $\alpha$ , anche se questa stessa funzione in realtà presuppone degli impensabili elementi  $\beta$ . Come vedremo fra poco, allora, è più corretto descrivere gli elementi  $\beta$  non tanto come degli 'oggetti' collocati al di qua del pensiero (cioè della funzione  $\alpha$ ), bensì come delle particolari entità che sono 'costruite' dalla stessa operazione  $\alpha$  che prova a pensarli.

Rovesciando, ma solo apparentemente, il ragionamento di Bion, è la funzione  $\alpha$  – cioè l'altro che ci accoglie e sente e pensa per noi – che 'inventà' gli oggetti che pensa. Funzione  $\alpha$  che si applica su qualcosa, ovviamente (a partire da materiale psichico di ogni tipo), ma non allo scopo di trasformare i beta in alfa, piuttosto di produrre nuovi elementi  $\beta$ . In questo senso l'obiettivo dell'analisi non consiste tanto nel rendere pensabile l'inconscio, piuttosto nel produrre nuovi pensieri impensabili, cioè nuovo inconscio, nuovo  $\beta$ . Per questa ragione, allora, Bion li chiama elementi  $\beta$ , perché vengono 'prodotti' dalla funzione  $\alpha$ , e quindi vengono dopo nell'ordine di successione. Detto in un altro modo, l'inconscio non è all'inizio dello sviluppo psichico, al contrario, l'inconscio è sempre di nuovo prodotto dallo stesso lavoro che cerca di produrre conoscenza e coscienza, cioè la funzione  $\alpha$ . D'altronde non ha senso parlare dell'inconscio dell'*infans* dal momento, come lo stesso Bion ci ha fatto capire, che essere un *infans* significa essere privo della funzione  $\alpha$ ; senza l'apparato per pensare, cioè senza coscienza, non è nemmeno possibile parlare di una condizione opposta a quella cosciente, cioè appunto l'inconscio. La psiche dell'*infans*, propriamente, si colloca al di qua della distinzione fra coscienza e inconscio. È in questo modo che si può intendere quello che dice Bion quando parla di ' $\beta$ -elements' che rappresentano «the earliest matrix from which thoughts can be supposed to

arise»<sup>24</sup>: non sta parlando di elementi già costituiti che vanno resi coscienti dalla funzione  $\alpha$ ; si tratta piuttosto di un materiale psico-corpo-reo ancora non differenziato da trasformare, attraverso il passaggio per gli elementi  $\alpha$ , in nuovi impensabili elementi  $\beta$ . Ma perché devono essere impensabili? Perché l'impensabile è il nuovo. Pensare significa pensare il nuovo, non ricordare il già conosciuto.

### *Spazio per il nuovo*

Torniamo, ancora una volta, al nucleo generativo dello sviluppo psichico, l'incontro fra l'*infans* e l'adulto capace di *rêverie*, un incontro, come abbiamo già visto più volte, che si riproduce tutte le volte che delle persone provano a pensare insieme. Perché questo incontro sia produttivo deve poter dare voce ai 'wild thoughts', cioè a pensieri non ancora pensati. È questa la posta in gioco del pensiero collettivo, dare spazio al nuovo. È lo stesso punto al centro dell'esperienza psicoanalitica, che non deve tanto rievocare il passato, quanto permettersi di sperimentare pensieri inaspettati, selvaggi appunto. A questo proposito Bion usa il termine tecnico della teoria chimica 'valenza', che indica la capacità di un atomo di combinarsi con altri atomi per formare molecole. In chiusura della quarta discussione di Los Angeles del 1976, Bion usa questa nozione per provare a fare immaginare come, nell'incontro analitico, possa emergere qualcosa di nuovo, proprio come una molecola ha proprietà che non sono deducibili dagli atomi che la compongono:

Q: I would like to hear more about what you call 'valency'.

B: That is borrowing a term from chemistry and physics. The relationship between two people would depend on their having various characteristics of which two or more came together – not the whole lot because there would then be no valency available for relationships with people other than themselves; that would be a marriage so perfect as to be absolutely unstimulating. There ought always to be some valencies left over available for

<sup>24</sup> ID., *Elements of Psycho-Analysis*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. V, p. 23.

attachment to something that hasn't happened yet. In a situation where we are simply Mr and Mrs Know-all there are no valencies – nothing to catch on to anything that is unknown<sup>25</sup>.

Il rischio mortale per il pensiero è quando fra i partecipanti ad un evento del pensiero si stabilisce «a marriage so perfect as to be absolutely unstimulating». Una situazione in cui il pensiero continua a girare intorno a sé stesso, in cui il conosciuto coincide con il ricordato, e quindi il futuro è identico al passato. Perché il nuovo possa apparire occorre essere pronti a sopportarlo – perché il nuovo disturba semplicemente in quanto nuovo – e si è pronti a sopportarlo se si è imparato a tollerare la frustrazione intrinseca al movimento del pensiero, perché come sappiamo si pensa solo in assenza dell'oggetto pensato. Anche in questo caso il prototipo di questa situazione è quella che si verifica nel *setting* analitico, in particolare quando l'analizzante presume che l'analista già sappia come risolvere i suoi problemi. Che non è altro che un modo per impedirgli di fare esperienza dell'impensato:

Q: Does the patient come to us saying, 'Solve my problems'?

B: Of course; always this pressure on the analyst to know all the answers; always the pressure on the leader to know all the answers – which would seem to be the death of the community if it could be so. But that would carry with it revolt against the leader who knows everything and there would therefore be no chance for the exercise of curiosity. In the universe in which we live the opportunity for curiosity seems to be boundless – so much so that we try artificially to put a boundary round it. We try to stifle this curiosity by producing a boundless number of theories so as to be able to feel 'This far and no further'. Alternatively, there is a revival of thalamic fear – the fear which is so powerful that it makes thinking impossible<sup>26</sup>.

Sono tantissimi i modi in cui si cerca di evitare di fare esperienza dell'impensato, ossia del nuovo. In effetti il pensare disturba: «My

<sup>25</sup> ID., *Four Discussions with W. R. Bion*, cit., p. 101.

<sup>26</sup> Ivi, p. 102.

difficulty is that I have to borrow words from the past; but the past is finished, there's nothing we can do about it»<sup>27</sup>. Il pensare disturba proprio perché riproduce la situazione iniziale dell'*infans* alle prese con gli effetti sgradevoli di pensieri e affetti che non è in grado di pensare. Nel *setting* come in un gruppo, quella sensazione di essere in presenza di qualcosa a cui non si riesce ad attribuire alcun senso è ciò che va evitato tutte le volte che sia possibile:

but I have to use that vocabulary and unfortunately, as you rightly remark, we understand it. What I am trying to point out is something we don't understand. I am going to use this model, but I want to warn you that it is only a model and it is liable to obscure more than it illuminates. There is such a thing as the birth of an idea; I suggest that it is a most uncomfortable experience. Whether it is a group of people or an individual which is giving birth to an idea the pains which are associated with that experience are extremely upsetting and disturbing, and somebody will certainly try to put a stop to it; nobody likes pain<sup>28</sup>.

E che cosa c'è di più 'confortevole', anche quanto provoca nostalgia e rimpianto (che sono comunque forme del godimento, ossia della ripetizione), del ricordo? In particolare per l'analista, secondo Bion: «it is necessary to denude oneself of memory and desire»<sup>29</sup>. In effetti memoria e desiderio sono due vettori temporali che allontanano dal *setting*, verso il passato e verso il futuro, mentre l'unico tempo del *setting* è il presente. Come è nel presente di un gruppo che possono darsi le condizioni perché nasca un pensiero selvaggio in attesa di qualcuno che sopporti il disturbo che rappresenta. Si comprende perché, allora, più sopra parlavamo degli elementi  $\beta$  come entità da 'inventare' piuttosto che da recuperare dal passato. La posta in gioco nell'analisi non è il passato, e nemmeno il futuro, bensì il presente, che è l'unico tempo in cui effettivamente si vive e si pensa; così scrive nelle *Notes on Memory and Desire* (del

<sup>27</sup> ID., *Bion in New York and São Paulo 1977-1978*, cit., p. 299.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Ivi, p. 268.

1967): «Psychoanalytic ‘observation’ is concerned neither with what has happened nor with what is going to happen, but with what is happening»<sup>30</sup>. Di conseguenza Bion consiglia all’analista – ma è un consiglio che vale per chiunque voglia provare a tollerare i ‘wild thoughts’ che possono mostrarsi in un evento del pensiero – di provare a iniziare ogni seduta con un analizzante come se fosse sempre la prima volta che lo incontra, ossia appunto senza passato e senza futuro:

What is ‘known’ about the patient is of no further consequence: it is either false or irrelevant. If it is ‘known’ by patient and analyst, it is obsolete. If it is ‘known’ by the one but not the other, a defence [...] is operating. The only point of importance in any session is the unknown. Nothing must be allowed to distract from intuiting that. In any session, evolution takes place. Out of the darkness and formlessness something evolves. That evolution can bear a superficial resemblance to memory, but once it has been experienced, it can never be confounded with memory<sup>31</sup>.

Ma perché, in definitiva, memoria e desiderio vanno evitati? Perché ricordi e speranze sono pensieri già individuati e pensati, e quindi pensieri individuali. Per questo non possono essere pensieri nuovi, perché il nuovo è prodotto invece solo dall’incontro contingente fra gli altri e negli altri: incontro che permette il formarsi e manifestarsi di pensieri selvaggi che nessuno aveva ancora pensato. Lo spazio transindividuale è allora uno spazio virtuale, nel senso di uno spazio che sfugge alla contrapposizione metafisica fra attuale e potenziale. Nella nostra tradizione se qualcosa è attuale vuol dire che, prima di essere in atto, esisteva in modo potenziale. Ma questo significa che tutto quello che è in atto doveva poter esistere in potenza, ossia che non c’è mai nessuna vera novità, dal momento che non può esistere qualcosa che non esistesse già in potenza. Al contrario un ‘wild thought’ non esisteva nemmeno in potenza, per questo è un pensiero selvaggio, un pensiero che è potuto nascere solo

<sup>30</sup> ID., *Notes on Memory and Desire*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. VI, p. 205.

<sup>31</sup> Ivi, pp. 205-206.

dall'incontro inaspettato e imprevedibile (per questo non esisteva nemmeno in potenza) fra corpi pensanti che hanno provato a pensare insieme. Un pensiero del genere è un pensiero virtuale, che non è un sinonimo di possibile. Per Gilles Deleuze, infatti: «il solo pericolo è di confondere il virtuale con il possibile», perché se fosse così allora non ci sarebbe mai nessuna autentica novità; «il virtuale, viceversa, non si oppone al reale» – come è invece il caso del possibile che si contrappone e implica l'attuale – perché «possiede di per sé una realtà piena, e il suo processo è l'attualizzazione»<sup>32</sup>. I 'wild thoughts' vivono solo nello spazio transindividuale, ma non esistono in potenza, perché nessuno può sapere in anticipo in che modo si manifesteranno e se si manifesteranno. Nel momento in cui accadono, cioè si attualizzano, 'sbucano' fuori dalla selva per così dire<sup>33</sup>, senza passare per la distinzione fra possibile e attuale. Prendono vita nello spazio transindividuale. Per questa ragione, per Bion, le uniche due 'regole' da seguire perché accada qualcosa di creativo nel *setting* analitico (ma come abbiamo detto questo vale anche per tutte le altre situazioni di pensiero) è necessario tenere a bada la memoria e il desiderio:

1. Memory: Do not remember past sessions. The greater the impulse to remember what has been said or done, the more the need to resist it. This impulse can present itself as a wish to remember something that has

<sup>32</sup> G. DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 273.

<sup>33</sup> In un passaggio di *A Memoir of the Future – The Dream* (originariamente pubblicato nel 1975) Bion sembra evocare questa situazione in passaggio dai toni lirici. Cfr. BION, *A Memoir of the Future*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. XII, p. 45): «I am thought searching for a thinker to give birth to me. I shall destroy the thinker when I find him. I am the Odyssey, the Iliad, the Aeneid. I prevented Mars from destroying me but I ate away Mars from inside, from outside so he died. He is a memory and a desire: I am the eternally alive, indestructible, indispensable, adorable. I am the force that makes the books. My last triumph is the Mind. The mind that is too heavy a load for the sensuous beast to carry. I am the thought without a thinker and the abstract thought which has destroyed its thinker Newtonwise, the container that loves its content to destruction; the content that explodes its possessive container».

happened because it appears to have precipitated an emotional crisis: no crisis should be allowed to breach this rule. The supposed events must not be allowed to occupy the mind. Otherwise the evolution of the session will not be observed at the only time when it can be observed – while it is taking place. 2. Desires: The psychoanalyst can start by avoiding any desires for the approaching end of the session (or week, or term). 2. Desires for results, ‘cure’ or even understanding must not be allowed to proliferate<sup>34</sup>.

*Alla fine, e all’inizio, ‘O’*

Si tratta, infine, di tornare sullo statuto peculiare degli elementi  $\beta$ . Elementi che sono all’inizio del processo conoscitivo e argomentativo, ma anche – e soprattutto – alla fine di questo stesso processo. Abbiamo visto che l’apparato del pensiero, per Bion, ha la funzione di rendere pensabile, e quindi tollerabile, il mostrarsi di un pensiero selvaggio, un pensiero non ancora pensato e che rimane in fondo impensabile anche nel momento in cui viene pensato per la prima volta. I pensieri selvaggi, infatti, sono produttivi proprio perché sono selvaggi, cioè non sono stati ancora addomesticati e riportati nel campo confortevole del già noto. In termini psicoanalitici i pensieri selvaggi sono quei pensieri che portano con sé le tracce ancora urticanti dell’inconscio. E l’inconscio non deve essere addomesticato, perché la vita e la creatività sono possibili solo se l’inconscio è libero di muoversi e sperimentare pensieri selvaggi: per questo «when you have one of these wild thoughts, or one of these germs of a wild idea, you need to have the courage to protect it from people who want to dispose of it or send it to a psychiatric hospital – for the best of reasons, of course»<sup>35</sup>. Questo è un punto estremamente importante per Bion, che i pensieri selvaggi siano lasciati correre liberi il più a lungo possibile, perché solo in questo modo il nuovo inconscio, libero da ricordi e desideri, può prodursi e quindi generare nuove forme di vita:

<sup>34</sup> ID., *Notes on Memory and Desire*, cit., p. 206.

<sup>35</sup> ID., *Bion in New York and São Paulo 1977-1978*, cit., p. 327.

Q: I am increasingly aware that although you invited us to entertain wild thoughts, the response of people in the room has been very tame in the way that questions are phrased.

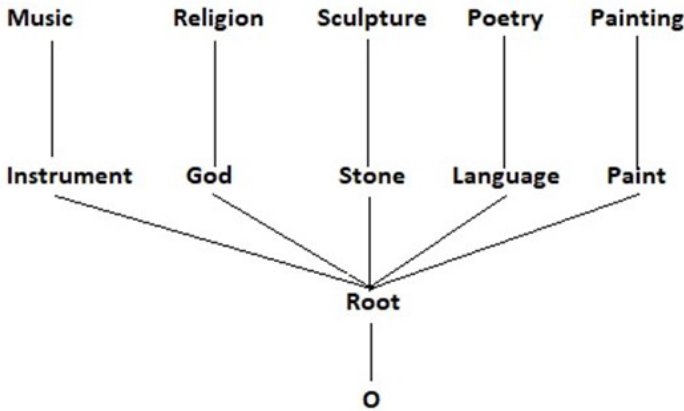
Bion: It is very difficult to give expression to the wild idea. If people can possibly bear to have a wild idea and allow it to germinate, then they might be able to put it into a form that made it more communicable. In *Finnegan's Wake* Joyce says that you would have to spend your life reading it to acquire the language or the capacity to understand it. I don't think anybody is likely to do that. But then you get this curious effect: perhaps in another fifty years people will be able to read *Finnegan's Wake*; what has happened to the wild ideas that are triggered but not expressed, we cannot tell<sup>36</sup>.

Si tratta ora di discutere il peculiare carattere degli elementi  $\beta$ , che come visto sono sia all'inizio del processo conoscitivo che al suo termine. Interessa, in particolare, capire in che modo Bion tematizzi questa doppia natura della dimensione  $\beta$  della psiche, cioè di qualcosa che deve essere pensato e compreso ma che anche, e nello stesso tempo, qualcosa di cui va preservato il carattere impensabile e selvaggio, ossia, in fondo, la sua impensabilità. Il concetto con cui prova a tenere insieme queste due dimensioni apparentemente inconciliabili è quello di 'O', «merely to indicate that this is 'some thing'; but what it is I do not know»<sup>37</sup>. Un pensiero selvaggio, benché all'inizio sia impensabile, è comunque *qualcosa* in attesa di qualcuno che si arrischi a pensarlo. In questo senso 'O' è allo stesso tempo ciò che il pensiero collettivo cerca di pensare, perché 'O' è il nuovo non ancora pensato; tuttavia, che cosa sia questo 'O' non si sa. E, questo sembra il punto che più sta a cuore di Bion, non si deve sapere che cosa sia, propriamente, 'O'. In questo senso 'O' rimane una potenza generativa, che può continuare ad esserlo proprio perché non trasformata in un pensiero del tutto comprensibile e comunicabile. In appunto del 10 luglio del 1971, in *Cogitations*, Bion commenta una citazione di Ernest Fenollosa (studioso ottocentesco della cultura giapponese) «My

<sup>36</sup> ID., *The Tavistock Seminars - Seminar 3-5 July 1977*, in *The Complete Works of W. R. Bion*, cit., vol. IX, p. 40.

<sup>37</sup> ID., *Brazilian Lectures - 1974 Rio de Janeiro*, ibid., vol. VII, p. 83.

subject is poetry, not language. Yet the roots of poetry are in language»  
non con delle parole, ma con un diagramma:



La frase che Bion commenta con questo grafico (e non attraverso una spiegazione verbale articolata, ma appunto mediante un diagramma visivo) contiene tutti gli elementi che ci servono per provare a chiarire lo statuto apparentemente ambiguo, ma in realtà poi neanche così tanto, dell'oggetto 'O': i) per poterlo pensare occorre farlo passare attraverso la funzione  $\alpha$ , cioè il linguaggio articolato; ii) occorre però un particolare modo di usare il linguaggio, quello poetico, che infatti è l'unico che dice senza però assegnare una identità definita all'oggetto evocato attraverso quel dire perché 'O' è un oggetto ma non un oggetto precisamente individuato; iii) tuttavia la radice della poesia è il linguaggio, ossia, l'oggetto 'O' non si trova – ammesso che sia da qualche parte – al di fuori del linguaggio, ossia al di fuori della funzione  $\alpha$ ; iv) nello schema di Bion, infine, la radice della radice, per così dire, è lo stesso 'O' che la poesia vorrebbe provare ad esprimere; v) ma la radice della poesia, così scrive Fenollosa, è il linguaggio, quindi 'O' è allo stesso tempo ciò che il linguaggio prova a dire ma anche quello che permette ogni dire, e che quindi non può non rimanere non detto, e quindi impensato perché non si può dire l'origine. In questo senso 'O' è sia l'impensato (elementi  $\beta$ ) che da sempre mette in movimento la funzione  $\alpha$ , ma anche il punto di ritorno di

quello stesso percorso conoscitivo collettivo, che in fondo non vuole veramente portare alla luce quel mondo  $\beta$  che è così importante proprio perché alla fine rimane (e deve rimanere) sempre impensabile. Tuttavia in questo movimento da  $\beta$  a  $\beta$ , passando per la funzione  $\alpha$ , lo spazio beta, paradossalmente, diventa sempre più ampio, ma anche meno inquietante. Ché l'obiettivo non è spiegare 'O', ossa scioglierlo completamente in elementi  $\alpha$ , bensì prenderne atto, 'fare pace' con la sua inquietante, ma necessaria, presenza, perché:

O stands for the absolute truth in and of any object; it is assumed that this cannot be known by any human being; it can be known about, its presence can be recognized and felt, but it cannot be known. It is possible to be at one with it. That it exists is an essential postulate of science but it cannot be scientifically discovered. No psychoanalytic discovery is possible without recognition of its existence, at-one-ment with it and evolution. The religious mystics have probably approximated most closely to expression of experience of it. Its existence is as essential to science as to religion<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> ID., *Attention and Interpretation: A Scientific Approach to Insight in Psychoanalysis and Groups*, ibid., vol. VI, p. 245.