

## Il sogno come comunicazione

GIUSEPPE FERRIGNO

*Summary* – DREAM AS COMMUNICATION. This article examines the primitive multimedial language of dream by an interdisciplinary approach (neurophysiology, semeiology, linguistics, psychology, anthropology, movie, theater etc.). The article, later, discusses critically the concept of censorship and language; then the Author describes the difference between “dreamed dream” and “narrated dream” where interpretation becomes a relationship between therapist and patient.

*Keywords:* DREAM, MULTIMEDIAL COMMUNICATION, NEUROSCIENCE-INTERDISCIPLINARY APPROACH

### *I. Il sogno in un’ottica di ricerca interdisciplinare*

I vari e multiformi aspetti dell’attività onirica richiedono un approccio di ricerca di tipo interdisciplinare/multidisciplinare che favorisca un incontro fruttuoso fra linguistica, semiologia, sociologia, filosofia, antropologia, fisiologia, neurofisiologia, psicologia, teatro, cinema, poesia, mito: in questo modo il terreno degli studi adleriani sul sogno si potrà arricchire di numerosi semi che, se fertilizzati e coltivati con cura, potranno anche germogliare.

### *II. Il sogno dall’antichità ad Alfred Adler*

Cominciamo a varcare la soglia del sogno, che non è altro che un modo particolare dell’essere dell’uomo. «Nell’antichità l’uomo vive in un cosmo a cui nemmeno le sue più intime e segrete decisioni, nella veglia come nei sogni, si sottraggono» (15, p. 78) all’onnipresenza divina: gli accadimenti nel mondo sono prestabiliti e ordinati in un tutto dalla Moira e dagli dei. Presso i Greci il confine fra lo spazio interiore dell’immaginario, lo spazio esterno degli accadimenti e lo spazio attinente al culto scompare in quanto il filo conduttore unificante è sorret-

to dagli dei: il singolo, il Fato e l'essenza divina s'intrecciano all'interno di un unico spazio.

L'antichità classica considera il sogno come un strumento a disposizione degli dei che lo utilizzano per entrare in comunicazione con i mortali attraverso l'induzione nel dormiente di immagini ed emozioni, spesso menzognere, ispirate ad arte, per avvertire, costringere, ingannare, ammonire, favorire o ritardare i disegni del Fato. I sogni, in questo modo, trasmettono agli umani la volontà divina e costituiscono una finestra teleologicamente aperta verso il futuro.

Esiodo nella *Teogonia* dice che i sogni sono figli della Notte, la quale è anche madre della Morte e del Sonno, da cui deriva la parentela fra i demoni del sogno e le anime dei defunti, motivo presente sia in Omero sia in Eschilo sia in Euripide [15]. C'è un forte elemento di negatività in questa parentela e un altrettanto potente profumo di inganno. Una delle personificazioni del *sogno*, Oneiro, compare nel sonno ad Agamennone sotto una falsa sembianza: egli si presenta "come se" fosse Nestore e vuole ingannarlo. I sogni rientrano, quindi, nell'area notturna e la loro interpretazione nell'ordine del culto, l'oracolo, che passa a poco a poco dal dominio della divinità tellurica apparentata alla notte, Gea, al nuovo dio, Febo Apollo.

Di solito i sogni sono raffigurati nell'iconografia come dotati di ali: possono alludere alle ali dei messaggeri degli dèi che portano notizie da un "Oltre" così come possono evocare le ali di chi si dilegua e di chi sfugge con rapidità e frode.

All'epoca in cui era incinta, Ecuba sogna di partorire una "torcia accesa", da cui si propagano orrendi serpenti. Esaco, figlio di Priamo, dotato di facoltà oracolari, rivela, inascoltato, che il *sogno dice* che sarebbe nato un bimbo, lo sciagurato Paride, che avrebbe causato la distruzione di Troia e che, per questo motivo, era da uccidere. Priamo si rifiuta di comprendere il senso profetico del sogno narratogli da Ecuba non dando alcun ascolto al veggente Esaco che interpreta simbolicamente la raccapricciante immagine onirica della "torcia brulicante serpi" come fatale presagio di un evento "esterno" futuro: l'incendio funesto di Troia.

Nell'*Odissea* Penelope sogna che «le sue venti oche del cortile erano state uccise da un'aquila venuta dalla montagna»: le oche sono i Proci e l'aquila sarebbe Ulisse, il suo sposo.

Il sogno di Penelope potrebbe anche non aver bisogno d'interpretazione ed essere persino un "sogno dimenticato", di cui permane, come dice Alfred Adler, riferendosi alla funzione onirica di consolidamento/rafforzamento dello stile di vita, solo la *cenere, mentre la brace continua ad alimentare i comportamenti diurni*

[2]: *Penelope, infatti, per rimandare il matrimonio tesse di giorno la sua tela e di notte la distesse.*

Il sogno di Ecuba invece, sebbene risulti vivido nel ricordo, si mostra incomprensibile e “bizzarro” a tal punto, da richiedere l’intervento di un esperto, di un *interprete*, di un indovino, Esaco. Più avanti nei secoli gli indovini si chiameranno *oniromanti*: uno dei più celebri sarà Artemidoro di Daldi [29, 51], vissuto nel II secolo dopo Cristo.

L’interpretazione corretta di un sogno profetico svela i *piani* divini concedendo agli uomini la possibilità di gettare ponti di collegamento verso un futuro altrimenti *inconoscibile*.

Il sogno di Agamennone, d’altra parte, sottolinea il carattere *ingannatore* di una produzione onirica: gli dèi, sovente, “comunicano” con i mortali attraverso sogni fallaci e menzognieri che al risveglio lasciano dietro di sé una travolgente scia emotiva, generatrice d’azione, funzionale ai propri disegni [2].

### III. *Sed sibi quisque facit*

I Greci e i Romani hanno, certamente, una concezione profetica, soprannaturale e finalistica dell’attività onirica fino al fatale crepuscolo della *Weltanschauung* classica resa lampante dallo spregiudicato consigliere di Nerone, Petronio, che anticipa sarcasticamente l’elemento più importante della moderna teoria dei sogni, affermando che non sono le divinità e le potenze divine a inviare i sogni dal cielo, *ma ciascuno se li fa per conto proprio (Sed sibi quisque facit)* (55, CIV). L’era moderna con Petronio si slega definitivamente, in questo modo, dall’antichità classica: «La *hybris* della singolarità, dell’onnipotenza, dell’uguaglianza dell’individuo-uomo agli dei fa sentire la sua voce» (15, p. 83). Si propone, così, il dilemma agostiniano fra ciò che succede *in* noi e ciò che succede *di* noi, fra logica privata e logica comune, fra sogno e veglia. I sostenitori di un soggettivismo radicale tendono a minimizzare la *verità* secondo cui *l’uomo spinge il proprio carro dove gli piace, ma sotto le sue ruote gira inavvertita la sfera che egli percorre* [15].

Arrivati a questo punto, emergono numerosi possibili filoni di ricerca sul sogno la cui complessità richiede inevitabilmente un approccio di tipo interdisciplinare che si concentri sui seguenti punti nodali:

1. il sogno come *comunicazione* riapre il dilemma della dialettica sogno-veglia [27, 28, 29];
2. il sogno come *comunicazione endopsichica* rimette in discussione, ancora una volta, i rapporti da sempre conflittuali fra *analisi del profondo* e *neuroscienze*;

3. il sogno come *inganno* (Adler direbbe come *autoinganno*), la cui *bizzarria* e *ambiguità* richiamano significati simbolici, oscuri, latenti da *interpretare*, ripropone il problema del *lavoro del sogno, della censura onirica e dell'interpretazione* [17, 29];

4. il sogno *sognato ma dimenticato* ci pone di fronte all'interrogativo sulla funzione di un "sogno dimenticato" [17, 29];

5. il sogno *sognato*, oggetto di esperienza unica, irripetibile, soggettiva, multisensoriale, multimediale, successivamente *raccontata* e, di conseguenza, ri-creato nella stanza d'analisi *assieme* al terapeuta attraverso un laborioso lavoro di *ri-teatralizzazione-transcodificazione* [17, 57] dal linguaggio onirico del sogno effettivamente sognato al linguaggio articolato scritto-parlato, apre interessanti opportunità di riflessione sulla *comunicazione intersoggettiva, interindividuale* [60] e *sull'empatia* fra paziente e analista in una dimensione clinico-terapeutica [17, 27, 28, 29, 57].

#### IV. Il sogno come comunicazione: dialettica sogno-veglia

Ma ritorniamo al "quisque" di Petronio, ai sostenitori della pura soggettività del pensiero onirico, che riapre la dialettica *carro-sfera, sogno-veglia, soggettività-comunità, logica privata-logica comune* [15]. Nel sogno le «sue immagini, i suoi sentimenti, i suoi stati d'animo appartengono soltanto a lui, egli vive totalmente nel suo mondo; dire "soltanto a lui" equivale a dire, in termini psicologici, sognare, sia che egli, da un punto di vista fisiologico, sogni o che sia sveglio. Già Eraclito s'era accorto di come ciò rivestisse un'importanza fondamentale per la caratterizzazione della vita psichica [*Seelenleben*] nel sogno e per la sua delimitazione rispetto a quella dello stato di veglia. Egli dice (fr. 89) che "coloro che son desti" (al plurale!) hanno *un* mondo, un mondo comune [...], tra i dormienti invece ciascuno (... al singolare) si volge al proprio (mondo) [...]. I più vivono come se avessero e come se potessero avere un intelletto del tutto personale, un proprio pensiero privato (fr. 92). Ma ciò, sia che avvenga nello stato di veglia o nel sogno, equivale a sognare. A coloro che sognano resta dunque insaputo ciò che fanno da svegli, così come dimenticano ciò che hanno fatto nel sogno (fr. 19). La vera e propria veglia è per Eraclito (negativamente) il risveglio dall'opinione privata (dalla *doxa*), dal punto di vista soggettivo [...]. L'"assennatezza è ciò che diciamo esser svegli". "Se non siamo connessi col tutto sogniamo soltanto"» (15, pp. 84-86).

Agli inizi del '900 la nuova tecnica interpretativa concepita da Sigmund Freud ribadisce ancora il concetto che i sogni [25, 27, 28] servono a comprendere il "soggetto" che sogna, non gli eventi a lui "esterni" o i disegni divini. Il sogno è la proiezione d'un *passato pulsionale rimosso*, che si ripresenta in forma mascherata grazie all'intervento d'una "censura" che, come un filtro, deforma gli incon-

sci desideri inconfessabili, specialmente di natura libidica, rendendoli irriconecibili, apparentemente bizzarri, ma in realtà dotati di profondi significati. Il lavoro onirico trasforma il *significato latente* del sogno, i pensieri del sogno, in *significato manifesto* attraverso meccanismi difensivi come la raffigurabilità, il simbolismo, lo spostamento e la condensazione.

Alfred Adler in contrasto col determinismo causale freudiano riprende pioniericamente le intuizioni eraclitee sul “divenire” e sul “movimento”, affermando a proposito del sogno: «Noi sogniamo e al mattino dimentichiamo i nostri sogni di cui non resta più niente. Ma è poi vero che non resta proprio niente? Restano i sentimenti che i nostri sogni hanno fatto sorgere. Nulla rimane delle immagini, non ci resta nessuna comprensione del sogno, ma solo le sensazioni che esso lascia dietro di sé. Lo scopo dei sogni dev'essere nelle sensazioni» (7, p. 79).

Per Adler il sogno è una sorta di fabbrica di sentimenti e di emozioni che lascia dietro di sé una scia di sensazioni. In quest'ottica l'“immaginazione onirica” diventa il ponte *soggettivo* che collega passato, presente e futuro, con il compito di allenare il soggetto, anche nello stato di sonno, a vivere *esperienze* sentimentali ed emozionali, i cui resti durante il giorno possano favorire autopoieticamente l'omeostasi interna, la costanza dello stile di vita, l'unità e l'indivisibilità dell'individuo pure in momenti così diversi della sua esistenza: il “sonno con sogno” e la “veglia”.

Ma sono così dissimili la *veglia* e il *sonno con sogno*?

Già il filosofo greco, Eraclito [20], come si è detto prima, scriveva che il sapiente è colui che è *desto*, mentre la massa che segue le apparenze è come se *dormisse*: «la differenza principale fra *veglia* e *sonno* sta in questo, che coloro che son desti posseggono un mondo comune, mentre nel sonno ciascuno si distrae da questo mondo comune e si apparta nel suo proprio» mondo privato (15, p. 107). Chi sogna è solo con se stesso: ciascuno sogna un proprio sogno *privato*: il semplice racconto del proprio sogno ad un *altro da Sé* lo fa quasi svanire. Chi è desto è in rapporto di comunicazione con il mondo e con gli altri; chi sogna è in comunicazione con se stesso sul versante dell'*autós*.

Adler, consapevole del pericolo imminente di una frattura insanabile fra “sonno con sogno” e “veglia”, aggiunge che «Colui che sogna e colui che è desto sono lo stesso individuo e lo scopo dei sogni deve essere applicabile a quest'unica personalità coerente» (7, p. 78). E successivamente Adler aggiunge: «Noi abbiamo a disposizione, nella nostra mente umana, tutti i mezzi utili per elaborare uno stile di vita, per fissarlo e per rafforzarlo; e uno dei mezzi più importanti è la capacità di stimolare i sentimenti. Noi siamo impegnati in questo lavoro ogni notte e ogni giorno, ma di notte la cosa è più evidente» (*Ibid.*, p. 84).

### V. Alfred Adler e le neuroscienze

La folgorante teoria adleriana di uno *stile di vita* che si autoconsolida, inducendo emozioni e sentimenti attraverso un *autoinganno onirico*, richiama il concetto di *autopoiesi e di omeostasi*, ribadito recentemente anche da neuroscienziati come Mancia, Scalzone, Zontini, Solms [44, 62, 65]. Le neuroscienze, *solo* in alleanza con la psicologia del profondo, possono arricchire ulteriormente le attuali conoscenze sull'attività onirica che solo negli ultimi decenni ha acquistato, accanto alla "veglia" e al "sonno", la dignità di *stato* reale rivelandosi come fenomeno periodico, non più causale e non necessariamente legato a un conflitto irrisolto, a un turbamento contingente o alla mancanza di coraggio del soggetto ad affrontare il senso comune della vita di ogni giorno.

Quando la temperatura cerebrale si abbassa al di sotto di una certa soglia [36, 40], il cervello, stimolato e programmato da un *generatore endogeno*, diventa cieco e sordo, un cervello che sogna: gli occhi sotto le palpebre chiuse cominciano a muoversi a raffica, sebbene il sognatore sia come paralizzato.

Durante la veglia sono elaborate tutte le informazioni che provengono dal mondo esterno, durante il "sonno con sogni", come scrive Eraclito [20], il nostro cervello si *ripiega* in se stesso, si disconnette, si distrae da questo "mondo comune" e si *apparta* nel "proprio mondo" *dedicandosi* alle informazioni provenienti dall'interno. Il sonno con sogni ci consente di collaudare sistematicamente tutti i circuiti del nostro motore cerebrale "come se" si trattasse di una macchina tenuta nel garage che ha bisogno, per funzionare, di essere accesa periodicamente. Il pensiero onirico, che investe i processi dell'apprendimento, della memoria e della creatività, svolge probabilmente una funzione di manutenzione e di riprogrammazione interna [12, 13].

Durante il *sonno con sogni* i diversi canali sensoriali, attivati simultaneamente da un generatore endogeno, sono investiti da una travolgente ondata di *immagini mentali*, visive, uditive, tattili, cinestesico-vestibolari, olfattive, provenienti da spazi e da tempi diversi, che vengono metabolizzate e riorganizzate dal *Sé creativo* in un canovaccio narrativo grazie alla naturale facoltà linguistico-narratologica della nostra mente-cervello [28, 36].

### VI. Il sogno come comunicazione endopsichica

Si apre, a questo punto, il grosso capitolo sul "lavoro onirico" e sui rapporti comparativi fra il linguaggio articolato, da una parte, e, dall'altra, il linguaggio egocentrico dei bambini e dei popoli primitivi, il dialogo interiore, il cinema, il teatro e i linguaggi analogici in genere [24, 26, 27, 28, 29]. Freud paragona il sogno

a un giornale che deve uscire ogni notte in un regime dittatoriale dominato dalla *censura* senza poter dire la verità se non in maniera distorta e mascherata [17]. Oggi possiamo affermare che il sogno sia come un giornale che esce ogni notte e può dire sempre la verità, anche se in forma apparentemente bizzarra, e a volte incomprensibile, per il semplice motivo, già avvalorato da Eraclito, che da *svegli* è indispensabile confrontarsi con la “logica comune” e servirsi del linguaggio articolato, nel *sonno con sogni*, invece, è possibile utilizzare la propria “logica privata” che si esplicita nella forma più spontanea, primitiva, arcaica: «la razionalità è tanto necessaria al nostro pensiero ed alla nostra parola nello stato di veglia, quanto essa diviene superflua nel sogno, simile al fumo di un fuoco, che non fa altro che indicare la direzione da cui viene il vento. Tuttavia il fumo ci conferma l’esistenza del fuoco e l’esperienza ci permette di dedurre la qualità del legno e del combustibile in questione. Nella cenere del sogno persiste uno stato emotivo, che concorda con lo stile di vita» (2, pp. 243-244).

L’intenzionalità camuffante della censura freudiana, secondo Shulman [64], è semplicemente *una grande distanza dalla realtà* e i fenomeni di *raffigurabilità, di spostamento, di condensazione e di simbolizzazione* sono spiegabili attraverso il “distacco” dal “senso comune” implicito nel “sonno con sogni”, che genera un’inconfondibile *comunicazione multisensoriale*.

Lo specifico contesto, in cui si svolge la comunicazione onirica, che comporta l’inconfutabile *coincidenza fra trasmittente e ricevente*, invita a voltare le spalle a quel *mondo comune* a cui allude Eraclito [20]. L’antica attitudine dell’essere umano a “parlare con l’altro” si ripropone durante il “sonno con sogno”, ma sul versante dell’*autós*. Nei “sogni narrati” c’è un sovrabbondante riferimento a immagini mentali visive, sonore, cinestesico-vestibolari. Le impressioni termiche, tattili, olfattive, gustative, dolorifiche sono molto rare, forse perché durante il *sonno REM con sogni* i relativi canali sensoriali non aprono facilmente il loro lucchetto.

Le ricerche di laboratorio [18] dimostrano che anche i ciechi totali fin dalla nascita posseggono immagini mentali, ricordano e sognano a conferma che non bisogna confondere assolutamente le *immagini mentali* con le *immagini visive* [30]. Giunti a questo punto, diventa indispensabile riflettere sull’accezione adleriana di concetti come “comunicazione” e “linguaggio” riferiti all’attività onirica.

## VII. La comunicazione onirica

Nel pensiero in genere è contenuto simultaneamente ciò che sul piano del linguaggio articolato si sviluppa in ordine di successione: il pensiero, a differenza della frase, non si compone di singole parole. «Se desidero, perciò, esprimere il pensiero che oggi ho visto un ragazzo con una camicia blu, che correva scalzo per

la strada, io non vedo prima il ragazzo, poi la camicia, poi i piedi scalzi, poi il suo colore blu, poi l'azione del correre, io vedo tutte queste cose insieme, collegate in un unico atto del pensiero» (67, p. 224).

Se il *linguaggio articolato*, che si riferisce a un codice composto da segni convenzionali, astratti e condivisi, è utilizzato per comunicare con gli *altri* nel “mondo comune”, il *linguaggio onirico*, come nel dialogo interiore o nel linguaggio egocentrico del bambino, sembra attingere a un codice cuneiforme, pittografico, ideografico, musicale, intonazionale, figurativo che si qualifica per la presenza di immagini mentali ottico-acustiche, somato-sensoriali, olfattive, termiche, cinestesico-vestibolari.

Il *soggetto dormiente* manifesta la primitiva e mai spenta attitudine a comunicare in forma dialogica con le proprie immagini mentali interne attraverso un linguaggio che si rivolge a *se medesimo*.

Gli stati emozionali ed affettivi si raccontano con maggiore immediatezza attraverso linguaggi non verbali: al “linguaggio onirico” non sono assolutamente applicabili le modalità analitiche ed ermeneutiche del “linguaggio articolato”. Fra i due linguaggi scorgiamo molti contrasti e poche analogie.

Il linguaggio onirico ha diversi punti in comune, invece, con il cinema, il teatro e con quei codici, ormai dimenticati, tipici della “comunicazione per complessi” dei popoli primitivi e dei bambini [27, 28, 29, 67]. Mentre la comunicazione verbale si serve di segni-parole “astratte”, il linguaggio onirico utilizza i colori, le forme, i silenzi, i rumori, le distanze prossemiche, le sensazioni corporee cinestesico-vestibolari legate a emozioni e a sentimenti.

Occorrerebbe approfondire alcuni studi molto stimolanti, come dice Fassino [21], sulle *relazioni endopsichiche* e in particolare sul *dialogo interiore*. Quando sogniamo, infatti, comunichiamo con “noi stessi”, come nel linguaggio interiore, attraverso omissioni ellittiche, frantumazioni sintattiche, contrazioni, agglutinzioni di “più” parole condensate in “una” composta.

Il sogno, in ogni caso, è una comunicazione rivolta a “se medesimi”, e quindi ellittica, asintattica, atemporale, condensata, incomprensibile agli *altri*, non certo al *dormiente*.

#### VIII. *Il sogno raccontato come comunicazione intersoggettiva, interindividuale*

I sogni di cui si occupano i terapeuti sono i sogni raccontati dai pazienti. Un sogno può essere vissuto come esperienza unica e irripetibile durante il sonno,



successivamente, al risveglio, può anche essere scritto, tradotto in parole o dimenticato. Il fatto successivo al sognare un sogno è il poterlo raccontare a “qualcuno” il che trasforma l’“esperienza interiore” del sognare in qualcosa di “intersoggettivo”, “interindividuale” [60]. Il sogno viene raccontato-ri-teatralizzato all’interno del *setting* divenendo proprietà comune della coppia terapeutica [17, 29, 57].

- Ci sono sogni raccontati, quasi sussurrati con cautela alla fine di una seduta;
- ci sono sogni raccontati, quando analista e paziente possono guardarsi finalmente negli occhi con familiarità senza più combattere infinite scaramucce interattive;
- ci sono sogni raccontati “magici” attraverso cui si crea un flusso biunivoco, uno scambio emozionale che implica una condivisione empatica;
- ci sono sogni raccontati al terapeuta che, come è consuetudine presso alcune primitive popolazioni della Polinesia, al mattino, socializzano le loro produzioni oniriche al gruppo, esattamente come alcune coppie di sposi che al risveglio iniziano la giornata regalandosi i reciproci sogni notturni: il sogno diventa il dono della parte più segreta del Sé, uno scambio comunicativo di emozioni;
- ci sono sogni raccontati che dischiudono la porta invalicabile della *logica privata* del paziente con i suoi simboli personali, che possono essere mutuati, accolti e assunti nel “codice comune” costruito dalla *coppia terapeutica*;
- ci sono sogni raccontati “profetici” che il paziente scaraventa lungo il sentiero terapeutico come frane, come vere e proprie profezie di possibili *drop-out*, che devono essere accolti e decodificati nelle loro cifre simboliche come indice del dialogo presente, come termometro del campo relazionale in atto in riferimento alla seduta in corso o a quelle precedenti;
- ci sono sogni raccontati che devono essere acciuffati dal terapeuta con delicatezza e circospezione, quasi al volo, come se si trattasse di un preziosissimo vaso di porcellana;
- ci sono sogni raccontati che il terapeuta deve “maneggiare” con gentilezza, rispetto e umiltà perché trasudano ancora del sangue caldo delle ferite del paziente;
- ci sono sogni raccontati “usati” dal paziente come sfida al servizio della resistenza, per mettere alla prova la capacità divinatoria del terapeuta («Dottore, non mi dice niente su questo sogno?»; «Oggi, le ho portato tre sogni su cui lavorare»);
- ci sono sogni raccontati “scheletrici”, in cui il paziente chiede quasi scusa: «Scusi dottore, più di questo non riesco a fare. Non sono bravo!»;
- ci sono sogni raccontati “lunghissimi e interminabili”, della serie «Guardi dottore come sono bravo!»;

- ci sono sogni raccontati che rappresentano autentiche opere d'arte, che sanno raccontare i sentimenti e le emozioni, dimenticando le parole e servendosi delle immagini mentali che portano il segno delle antiche impressioni infantili, ormai cristallizzate. È possibile che il terapeuta utilizzi codesti simboli per *capire e farsi capire* e quindi comunicare incoraggiando soprattutto nei momenti in cui diventa necessario smascherare, senza essere lesivi, le finzioni rafforzate del paziente;
- ci sono sogni, infine, non raccontati o raccontati, sognati dallo stesso terapeuta sul paziente. Ma questa è un'altra storia...

Il sogno raccontato, in tutti i casi, è un "altro" sogno rispetto al *sogno sognato*: il racconto di un sogno rimette le mani nel sogno "originario", che viene quindi risognato da "svegli" insieme al terapeuta che entra in esso e il sogno entra in lui. I terapeuti spesso rimangono indifferenti, a volte si lasciano trasportare dal loro potere evocativo ad associare, a ricordare, a reagire emotivamente, a volte concordando, a volte dissentendo, a volte immedesimandosi completamente con gli interlocutori onirici del paziente, con le maschere sempre diverse dei vari personaggi da lui messi in scena.

#### IX. *Raccontare un sogno è un tradire il sogno*

Il sogno sognato è un'esperienza soggettiva multisensoriale in cui tutto è *verità assoluta* e convinzione allucinatoria: solo il risveglio consente di uscire dalla *scena del sogno* per entrare nella *scena del mondo, della vita*. In tale passaggio nasce la consapevolezza della natura funzionale del sogno di cui il sognatore è autore, sceneggiatore, attore a volte, e regista.

La sceneggiatura racconta l'ambiente, il luogo, i luoghi che possono presentarsi, come nel teatro moderno, anche simultaneamente. Il tempo del sogno è, come al cinema, un tempo solo presente. Il paziente psicotico spesso fatica a ricordare i propri sogni e a distinguerli dalle affabulazioni della veglia perché egli è sempre "dentro" qualche sogno, come scrive Eraclito [15, 20]. Il pensiero onirico è qualitativamente e strutturalmente diverso dal pensiero della veglia: lo psicotico riuscirà a transcodificare la sua esperienza onirica multimediale-multisensoriale nel linguaggio articolato scritto-parlato astratto, soltanto quando "potrà" risvegliarsi dal proprio *mondo privato per entrare nel mondo comune della vita relazionale* [17, 29, 57].

All'interno del *setting* l'esperienza onirica si trasfigura nei canoni espressivi caratterizzanti la veglia: il pensiero multisensoriale onirico è depotenziato proprio dall'uso della parola. Raccontare un sogno significa tradirlo. Quando si racconta un sogno di "ieri" si è già inserita fra "ieri" e "oggi" un'esperienza di

metamorfosi simbolica trasformativa spazio-temporale che porta a modificare inevitabilmente il sogno originario [17, 29]. Il sognatore da *sveglia* rivive nella dimensione del ricordo l'esperienza onirica di "ieri" nello spazio noi-centrico intersoggettivo transferale-controtransferale della stanza d'analisi e riorganizza insieme al terapeuta una nuova versione del sogno, quella della "coppia creativa terapeutica".

### *X. L'interpretazione dei sogni è un'esperienza relazionale*

L'interpretazione dei sogni è un'esperienza relazionale, una ricerca a due nel passato, nel presente e nel futuro del sognatore in cui è coinvolto anche il terapeuta che può persino sognare il paziente. Il modo in cui il paziente racconta selettivamente il sogno sognato, il modo in cui il terapeuta lo accoglie influiscono sul racconto stesso e sulla direzione che prenderà l'interpretazione. Anche la prassi seguita nella raccolta del materiale ha una valenza interpretativa [17, 29].

Raccontare un sogno è un modo di rivelarsi, di scoprirsi, di aprirsi all'altro, di presentificare finzionalmente in un "altro luogo" e in un "altro tempo" un vissuto già sperimentato "altrove". Interpretare un sogno vuol dire per l'analista entrare in una nuova avventura, introdurre una nuova variante: l'interpretazione agisce sul racconto come il racconto agisce sull'interlocutore. Ancora una volta la funzione comunicativa del sogno si manifesta proprio attraverso il bisogno di raccontarlo, di esteriorizzarlo, di dividerlo con qualcuno [17, 29, 57].

Si può raccontare un sogno per comprenderlo meglio, ma anche per sbarazzarsene: i sogni evacuativi. In alcune regioni italiane quando si fa un brutto sogno lo si ripete sette volte a sette persone diverse in quanto il numero sette è considerato magico nella cabala e in varie religioni.

La lettura-interpretazione di un sogno non può prescindere dalla relazione che si stabilisce tra chi narra e chi ascolta il sogno: tra colui che narra e colui che ascolta si sviluppa un flusso biunivoco di dinamismi transferali/controltransferali e il sogno diventa strumento di monitoraggio della relazione terapeutica stessa la quale sovente ha cooperato a produrre il sogno medesimo [17, 29].

Analista e paziente, quando la relazione terapeutica lo consente, possono lavorare "col" sogno e attraverso il sogno possono recuperare configurazioni e sviluppi della realtà onirica coniugando costantemente intrapsichico e intersoggettivo.

Se si lavora attraverso il sogno, baipassando il sentiero dell'oro psicoanalitico dell'interpretazione, possiamo riaccompagnare il paziente nel luogo della dimenticanza, dell'incompreso, ma anche del dialogo, del *capire e del farsi capire* [25],

del condividere, del farsi carico di pensieri, emozioni e sentimenti dell'altro allargando la sfera della propria esperienza privata. Mettere le mani in un sogno complesso e bizzarro, di cui abbiamo capito pochissimo, può comportare il fatto che si incominci a parlarne ad alta voce insieme al paziente, a volte realizzando sviluppi imprevisi e imprevedibili sia in noi sia in lui ... e può accadere, come si suol dire, che da cosa possa nascere cosa, proprio nel *campo mentale noi-centrico condiviso dal paziente e dal terapeuta*: quando meno ce lo aspettiamo, come fra la neve fanno capolino inattesi e risplendenti bucaneeve, possono germogliare nel *setting analitico, luogo sacro, magico, unico e irripetibile, momenti magici d'insperati e incoraggianti percorsi analitici*.

### Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1983.
3. ADLER, A. (1923), Fortschritte der Individualpsychologie, tr. it. Fondamenti e progressi della Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 37, 1995: 11-24.
4. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *Psicologia Individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.
5. ADLER, A. (1929), *Individualpsychologie in der Schule*, tr. it. *La Psicologia Individuale nella scuola*, Newton Compton, Roma 1979.
6. ADLER, A. (1930), *Die Seele des Schwereerziehbaren Schulkinde*s, tr. it. *Psicologia del bambino difficile*, Newton Compton, Roma 1976.
7. ADLER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, tr. it. *Cos'è la Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1976.
8. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
9. AGAZZI, E. (1979), Analogicità del concetto di scienza. Il problema del rigore e dell'oggettività nelle scienze umane, in POSSENTI, U. (a cura di), *Epistemologia e scienze umane*, Massimo, Milano.
10. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
11. ARTAUD, A. (1964), *Le Théâtre et son double*, tr. it. *Il teatro e il suo doppio*, Einaudi, Torino 1968.
12. BERTINI, M. (1991), È solo un sogno (intervista di Luciana Sica), *La Repubblica*, Roma 2.1991.
13. BERTINI, M. (1992), Presentazione, in HOBSON, J. A. (1988), *The Dreaming Brain*, tr. it. *La macchina dei sogni*, Giunti, Firenze.

14. BETTETINI, G. (1968), *Cinema: lingua e scrittura*, Bompiani, Milano.
15. BINSWANGER L. (1947), *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, tr. it. *Per un'antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano 1970.
16. BION, W. R. (1962), *Learning from Experience*, tr. it. *Apprendere dall'esperienza*, Armando, Roma 1972.
17. BOLOGNINI, S. (a cura di, 2000), *Il sogno cento anni dopo*, Bollati Boringhieri, Torino.
18. CORNOLDI, C. (1986), *Apprendimento e memoria nell'uomo*, Utet, Torino.
19. EDELMAN, G. M. (1993), *Sulla materia della mente*, Adelphi, Milano.
20. ERACLITO (IV-V sec a. C.), *I frammenti e le testimonianze*, a cura di C. Diano e G. Serra, Mondadori, Milano 1980.
21. FASSINO, S. (1984), Per una teoria individualpsicologica delle relazioni endopsichiche: il sentimento sociale e il dialogo interiore, *Riv. Psicol. Indiv.*, 24-25: 38-58.
22. FERRERO, A. (1990), Riflessioni sul sogno: le tentazioni della ragione e le tentazioni delle finzioni, *Ind. Psychol. Doss. II*: 101-128.
23. FERRERO, A. (1995) *Insula dulcamara*, CSE, Torino.
24. FERRIGNO, G. (1993), Il maschile e il femminile nel linguaggio onirico, *Riv. Psicol. Indiv.*, 34: 77-87.
25. FERRIGNO, G. (1994), Interdisciplinarietà, linguaggi alternativi e comunicazione come incoraggiamento nella Scuola Media dell'obbligo, *Riv. Psicol. Indiv.*, 36: 17-36.
26. FERRIGNO, G. (1995), La costellazione familiare nel sogno, *Atti V Congr. Naz. SIPI, "L'individuo e la costellazione familiare"*, Stresa.
27. FERRIGNO, G. (1996), Riflessioni interdisciplinari sul sogno, *Riv. Psicol. Indiv.*, 39: 15-41.
28. FERRIGNO, G. (2003), Sogno, neuroscienze, linguaggio multimediale e interdisciplinarietà, *Riv. Psicol. Indiv.*, 54: 3-34.
29. FERRIGNO, G. (2007), Il lavoro "del" sogno, il lavoro "sul" sogno, il lavoro "col" sogno: dal "sogno sognato" al "sogno raccontato", *Riv. Psicol. Indiv.*, 62: 3-7.
30. FERRIGNO, G., PAGANI, P. L. (1995), "L'immaginario fra presente, passato e futuro e la costanza dello stile di vita", *VI Congr. Naz. SIPI, "La memoria e il tempo"*, Massa.
31. FOSSI, G. (1995), *I sogni e le teorie psicodinamiche*, Bollati Boringhieri, Torino.
32. FREUD, S. (1895), Entwurf einer Psychologie, in BONAPARTE, M., FREUD, A., KRIS, E. (a cura di), *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, tr. it. *Progetto di una psicologia, Opere complete di Sigmund Freud*, Boringhieri, Torino 1966-1980.
33. FREUD, S. (1900), *Die Traumdeutung*, tr. it. *L'interpretazione dei sogni*, Newton Compton, Roma 1980.
34. FREUD, S. (1908), Der Dichter und das Phantasieren, tr. it. Il poeta e la fantasia, in MUSATTI, C. L. (a cura di, 1959), *Freud con antologia freudiana*, Boringhieri, Torino.
35. FROMM, E. (1957), *The Forgotten Language*, Grove, New York.
36. HOBSON, J. A. (1988), *The Dreaming Brain*, tr. it. *La macchina dei sogni*, Giunti, Firenze 1992.
37. KANDELL, E. (1999), Biology and the Future of Psychoanalysis: a New Intellectual Framework for Psychiatry Revisited, *American J. Psychiatry*, 156: 505-524.
38. KERNBERG, O. (1992), *Aggression in Personality Disorders and Perversions*, tr. it. *Aggressività, disturbi della personalità e perversioni*, Cortina, Milano 1995.
39. JOUVET, M. (1969), Biogenic Amines and the States of Sleep, *Science*, 163: 32- 41.

40. JOUVET, M. (1991), *I paradossi della notte. Sonno, veglia, sogno*, Fidia Laboratori di Ricerca, Padova.
41. LONGHIN, L., MANCIA, M. (a cura di, 1998), *Temi e problemi in psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino.
42. LONGORD, S. (1995), La rivoluzione copernicana di Alfred Adler, *Riv. Psicol. Indiv.*, 38: 11-28.
43. MAIULLARI, F. (1978), *Simbolo e sogno nell'età evolutiva*, Quad. Riv. Psicol. Indiv., 2, Milano.
44. MANCIA, M. (2000), Psicoanalisi e neuroscienze: un dibattito attuale sul sogno, in BOLOGNINI, S. (a cura di), *Il sogno cent'anni dopo*, Bollati Boringhieri, Torino.
45. MASCETTI, A. (1992), "Intervento preordinato", *Riv. Psicol. Indiv.*, 32: 20-21.
46. MATURANA, H. R., VARELA, F. J. (1980), *Autopoiesis and Cognition. The Realizing of the Living*, tr. it. *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, Marsilio, Venezia 1985.
47. MCLUHAN, M. (1964), *Understanding Media*, tr. it. *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967.
48. MELCHIORRE, V. (1972), *L'immaginazione simbolica*, Il Mulino, Bologna.
49. MORRIS, C. (1946), *Sign, Language and Behaviour*, tr. it. *Segni, linguaggio e comportamento*, Longanesi, Milano 1949.
50. PAGANI, P. L. (1993), Subdole resistenze. Interpretazione esemplificativa di un sogno, *Riv. Psicol. Indiv.*, 33: 11-26.
51. PAGANI, P. L. (2007), Il sogno come esperienza soggettiva dall'alba della civiltà ai giorni nostri, *Riv. Psicol. Indiv.*, 62: 9-16.
52. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
53. PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler*, Laterza, Bari.
54. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.
55. PETRONIO ARBITRO (I sec. d. C.), *Satyricon*, Bianchi-Giovini, Milano 1943.
56. PIAGET, J. (1945), *La formation du symbol chez l'enfant*, tr. it. *La formazione del simbolo nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze 1972.
57. RESNIK, S. (1982), *Theatre of Dream*, tr. it. *Il teatro del sogno*, Bollati Boringhieri, Torino 2007.
58. RICCI BITTI, P. E., ZANI, B. (1983), *La comunicazione come processo sociale*, Il Mulino, Bologna.
59. ROVERA, G. G. (1990), Aspetti analitici della regressione, *Ind. Psychol. Doss.* II: 61-75.
60. ROVERA, G. G. (in press), *Volontà di comprensione. La Psicologia Individuale Comparata fra teorie della mente, Neuroscienze e Pluralità culturali*, CSE, Torino.
61. SAPIR, E. (1925), *Language. An Introduction to the Study of Speech*, tr. it. *Il linguaggio*, Einaudi, Torino 1971.
62. SCALZONE, F., ZONTINI, G. (2000), Il sogno fra psicoanalisi e neuroscienza, in BOLOGNINI, S. (a cura di), *Il sogno cent'anni dopo*, Bollati Boringhieri, Torino.
63. SEGANTI, A. (1995), *La memoria sensoriale delle relazioni. Ipotesi verificabili di psicoterapia psicoanalitica*, Bollati Boringhieri, Torino.
64. SHULMAN, B. H. (1973), An Adlerian Theory of Dreams, in *Contribution to Individual Psychology*, Alfred Adler Institute, Chicago.
65. SOLMS, M. (1977), Preliminari per un'integrazione tra psicoanalisi e neuroscienza, *Psiche*, 2: 39-63.

66. TITONE, R. (1977), *Dallo strutturalismo alla interdisciplinarietà*, Armando, Roma.
67. VYGOTSKIJ, L. S. (1934), *Thought and Speech*, tr. it. *Pensiero e linguaggio*, Giunti, Firenze 1966.
68. WAY, L. (1956), *Alfred Adler: an Introduction to His Psychology*, tr. it. *Introduzione ad Alfred Adler*, Giunti Barbèra, Firenze 1969.
69. WERNER, H., KAPLAN, B. (1963), *Symbol Formation: an Organismic Developmental Approach to Language and Expression of Thought*, Wile, New York.
70. WINSON, J. B. (1985), *Brain and Psyche: the Biology of Unconscious*, Anchor, Garden City.

Giuseppe Ferrigno  
Via della Marna, 3  
I-20161 Milano  
E-mail: ferrigno.giuseppe@fastwebnet.it