



Inconscio e mondo. Freud testimone di un'epoca.

Riccardo Martinelli

Esercizi Filosofici 5, 2010, pp. 102-111.

ISSN 1970-0164

<http://www2.units.it/eserfilo/art510/martinel2510.pdf>

INCONSCIO E MONDO. FREUD TESTIMONE DI UN'EPOCA

Riccardo Martinelli

1. *Berggasse 19, 1090 Wien*

Nello scritto del 1914 *Per la storia del movimento psicoanalitico* Freud si pronunciava in termini molto chiari contro l'ipotesi che

la psicoanalisi, ossia l'asserzione che le nevrosi fanno capo a disturbi della vita sessuale, può essere sorta solo in una città come Vienna, in un'atmosfera di sensualità e d'immoralità sconosciuta ad altre città; la psicoanalisi non sarebbe altro che il rispecchiamento, e in un certo senso la proiezione teorica, di queste particolari condizioni dell'ambiente viennese.¹

A dispetto di ciò, la tesi di un peculiare rapporto tra la capitale dell'impero asburgico e la nascita della psicoanalisi è oggi molto diffusa e viene continuamente ripetuta (per esempio da Janik e Toulmin ne *La grande Vienna*; con maggior senso della misura anche da Bruno Bettelheim), sia pure invertendone il segno rispetto alla polemica con Pierre Janet di cui testimonia lo scritto freudiano citato: e cioè con intenti non più denigratori ma all'opposto apologetici verso Vienna e il suo illustre figlio adottivo.² Proviamo ad analizzare meglio la questione.

È ben noto il rapporto ambivalente di Freud verso Vienna, città che lo aveva accolto ma per molti versi anche osteggiato. Inoltre, Freud cercava di diffondere la psicoanalisi, e la tesi di una peculiarità psicologica «locale» avrebbe senza dubbio nuociuto a tale proposito. Ma anche se dubitiamo per queste ragioni della sua testimonianza, uno sguardo ai casi clinici sconfessa facilmente la tesi del carattere «viennese» della psicoanalisi. Non vi è poi molto in Anna O., in Emmy, in Dora, nell'uomo dei topi e nell'uomo dei lupi, né in Hans o Schreber, che parli in favore di un'autentica specificità mitteleuropea. Certo, tutti questi casi testimoniano delle contraddizioni della società del tempo, dei modi di

¹ S. Freud, *Per la storia del movimento psicoanalitico* in *Opere*, a cura di C. Musatti, Boringhieri, Torino, 1976-1980, vol. 7, p. 412. Una precedente versione del presente saggio è stata presentata al convegno *Metapsicologia. Freud tra filosofia e scienza* tenutosi a Trieste nel maggio 2006.

² Cfr. A. Janick, S. Toulmin, *La grande Vienna*, Garzanti, Milano, 1980; B. Bettelheim, *La Vienna di Freud*, Feltrinelli, Milano, 1990.

vivere e di educare i figli di una borghesia mediamente elevata e del suo rapporto con la sfera della sessualità, con la malattia, con la morte. Ma tutto questo potrebbe essere trasposto in Francia, in Gran Bretagna, in Italia, in Russia, negli Stati Uniti o dovunque, fatte salve le condizioni socioeconomiche al contorno. A meno che non ci si voglia accontentare di colore e folklore: di Freud che nel 1894 si fa invitare a una festa danzante per vedere Elisabeth, la sua ex paziente ormai guarita dalle difficoltà deambulatorie di natura isterica, volteggiare in una danza che potremmo forse, senza sforzo, identificare con un valzer viennese.

E non si tratta solo dei casi clinici. Anche una ricerca sulle fonti di Freud, sulle origini della sua concezione della scienza, dell'anima umana e del mondo mostra che nella genesi del suo pensiero hanno una parte decisiva componenti intellettuali e psicologiche che potremmo ricondurre solo indirettamente e genericamente a Vienna o alla Mitteleuropa. Ricordiamo brevemente, tra queste, la concezione positivista della scienza con i suoi modelli biologici e fisiologici (Darwin, Brücke), ma anche la tradizione alternativa, attenta ai fenomeni «liminali» della coscienza e all'inconscio (Fechner appartiene a entrambe); filosofi come Brentano, Feuerbach, Nietzsche; la letteratura e specialmente i classici dalla greicità a Shakespeare, ma anche l'archeologia o le arti figurative della tradizione soprattutto italiana. E va qui menzionata senz'altro anche la questione delle radici ebraiche di Freud, riscoperte lungo vie assai profonde negli anni della piena maturità. In breve, considerando con obiettività il problema, occorre riconoscere che la psicologia freudiana è tutt'altro che esclusivamente «mitteleuropea» nelle sue matrici scientifiche, culturali, identitarie.

Sembra dunque che si debba negare una significativa presenza, nella psicoanalisi freudiana, di elementi riconducibili in modo specifico alla Mitteleuropa o alla città di Vienna. Tutto ciò, del resto, si riallaccia perfettamente alla reiterata affermazione freudiana dell'universalità antropologica della teoria psicoanalitica. Freud riteneva che le sue scoperte avessero un valore universale, e si sforzava di mostrare come le tracce delle più fondamentali pulsionali si riversino da tempo immemorabile nella cultura artistica e letteraria a vario livello. Altro che carattere viennese! Le considerazioni sull'uomo che si possono avanzare a partire da quanto accade su un divano in Berggasse 19 rimandano, secondo Freud, a caratteri universalmente presenti nell'uomo. Si potrebbe anzi mostrare che questo postulato di universalità appare a Freud in un certo senso più importante del contenuto stesso della teoria, ed è capace di resistere alle diverse fasi che questa, nel tempo, ha attraversato.

2. American dreams

Devo confessare che nutro una visione decisamente negativa in merito all'asserita universalità antropologica della psicoanalisi. Tuttavia, come vorrei sottolineare altrettanto chiaramente, non trovo che questo sminuisca minimamente il valore dell'opera di Freud. Anzi, mi pare che proprio nel suo radicamento storico risieda uno strumento che permette di apprezzare l'attualità di Freud proprio a partire dalla mancanza di universalità delle sue conclusioni antropologiche, cosa che può apparire paradossale solamente a una considerazione di superficie. In questo senso, le considerazioni che seguono vanno intese come un contributo a quella che potremmo definire una meta-antropologia – un termine palesemente ricalcato su quello freudiano di metapsicologia. Benché non abbia terminato un'opera specifica con questo nome, Freud attribuisce in varie occasioni alla metapsicologia il compito di formulare tesi che rendano plausibili le elaborazioni della psicoanalisi. Cosa che rende chiaramente la metapsicologia freudiana particolarmente interessante sotto il profilo filosofico. Il riferimento a una meta-antropologia, intesa come una sorta di meta-metapsicologia – ossia una riflessione sulla riflessione freudiana sui presupposti della psicoanalisi – vuole dunque essere da un lato un sincero omaggio a Freud. Ma questo omaggio consiste di una messa in questione di alcuni suoi dei presupposti. Seguendo alcune idee dello stesso Freud dovremo chiederci anzitutto se le indicazioni più interessanti in merito al nostro problema non vadano cercate entro questioni apparentemente di dettaglio. Non affronterò dunque in modo diretto, come usano fare i sostenitori di una teoria scientifica rivale, il compito di smontare le pezze d'appoggio del preteso universalismo della psicoanalisi (riferendo ad esempio di sperdute tribù o di antiche popolazioni presuntivamente prive di complesso edipico, o simili), ma argomenterò appunto in senso meta-antropologico, alla ricerca di segnali che mostrino la dipendenza della teoria freudiana da un contesto socioculturale definito. In questo modo si potrà giungere a un fruttuoso reincontro, non più banalmente impressionistico o folkloristico, tra Freud e la Mitteleuropa.

Ripensiamo ai luoghi dell'Interpretazione dei sogni dove Freud illustra lo sconvolgente teorema dell'impulso infantile all'incesto, e desume da lì – dopo le celebri, splendide pagine su Edipo e Amleto – la natura fondamentalmente «egoistica» del sogno. In una nota aggiunta alla terza edizione del 1911, Freud riporta il seguente aneddoto:

Mentre in una conferenza scientifica, di fronte a un uditorio americano, Ernest Jones parlava dell'egoismo dei sogni, una dotta signora sollevò contro codesta generalizzazione non scientifica l'obiezione che l'autore poteva valutare soltanto sogni di austriaci e non poteva dir verbo sui sogni di

americani. Per quel che si riferiva alla sua persona, era certa che tutti i suoi sogni erano rigorosamente altruistici.³

L'episodio ricorre anche nelle Considerazioni attuali sulla guerra e la morte (1915), dove Freud riporta anche la decisa replica di Jones: la nobildonna americana è altrettanto egoista, nel sogno, dell'austriaco. Il carattere egoistico del sogno, peraltro, è un postulato fondamentale, ribadito da Freud numerose volte: negli stessi anni, ad esempio, nell'Introduzione al narcisismo. Ma nell'edizione del 1925 dell'Interpretazione dei sogni (per le Gesammelte Schriften dell'Internationaler Psychoanalytischer Verlag) Freud aggiunge alla nota una postilla in cui si mostra sorprendentemente disponibile nei riguardi della signora americana. Egli ammette ora che occorre non fraintendere l'egoismo onirico, e che «qualunque cosa» può passare dal preconscious al conscio, non esclusi impulsi altruistici: «L'esattezza del principio suddetto si limita pertanto al fatto che fra le tendenze inconscie del sogno si trovano molto spesso tendenze egoistiche che nella vita vigile sembrano superate».⁴ Si tratta di concessioni abbastanza significative. Altro è asserire la necessità oggettiva dell'egoismo onirico, altro è parlare di qualcosa che accade «molto spesso». Più spesso in Austria che in America, per esempio?

3. *Limiti della Mitteleuropa*

La signora americana ci rimanda quindi nuovamente a un legame tra il dottor Freud, studioso dei «sogni degli austriaci», e la Mitteleuropa. Ma occorre non farsi trarre in inganno dall'apparente ovvietà di questo termine ingannevole. Mitteleuropa sembra debba rimandare al centro (Mitte) di qualcosa; tuttavia a ben vedere questo presunto centro si rivela una periferia, un confine. Anzi, un «limite» (Schranke) più che un «confine» (Grenze): come sottolinea il Kant dei Prolegomena (§ 57), si tratta di cose differenti perché un confine va definito a partire da uno spazio comune alle due parti, mentre un limite no, è dato per mera negazione. Come un orizzonte, un limes è qualcosa di autoreferenziale, oltre il quale vi è qualcosa di ignoto, di negativo: un non-Io, in un certo senso, come vedremo.

Viene in mente, al proposito, lo splendido scritto freudiano del 1910 intitolato Significato opposto delle parole primordiali (Über den Gegensinn der Urworte), dove Freud commenta le tesi del filologo Karl Abel sulla lingua degli antichi egizi, la quale presenta due fenomeni davvero singolari. L'antico egiziano contiene anzitutto molte parole che significano cose opposte, come se un medesimo vocabolo significasse tanto «vecchio» quanto «giovane», tanto

³ S. Freud, *Opere*, cit., vol. 3, nota 2 p. 251.

⁴ *Ibidem*.

«lontano» quanto «vicino», e così via. Questa unità semantica originaria spiega secondo Freud alcuni meccanismi della psicopatologia del quotidiano e l'indifferenza alla negazione, riscontrabile ad esempio nel sogno. Altrettanto interessante è poi il secondo fenomeno linguistico dell'egiziano antico: stando ad Abel, questa lingua presenterebbe composti simili a «vecchiogiovane» o «lontanovicino» (orig: «altjung», «fernnah») i quali significano poi tuttavia uno solo dei due opposti, ad esempio solo «giovane» o «lontano». Entrambe queste singolarità sono poi andate perdute, ma qualche traccia della loro presenza si riscontra anche nelle lingue moderne, sicché ad esempio il tedesco «Boden» designa la parte più alta e più bassa di una casa, e l'inglese «without» (letteralmente «con-senza») significa semplicemente «senza».

Per la medesima ragione, il vocabolo «Mitteleuropa» si presta anche al primo dei due meccanismi linguistici illustrati sull'esempio dell'egiziano antico: considerato nel complesso, esso può rappresentare qualcosa ma anche il suo opposto. Un confine oppure un limite; un centro oppure una periferia. Un'idea di armonia e lungimirante tolleranza, ma anche all'occorrenza di chiusura e meschina grettezza. La scelta, chiaramente sta a noi. Interpretata così, come un geroglifico dell'occidente, la Mitteleuropa diviene il sigillo di una situazione che va ben al di là della Grande Vienna, della mitologia asburgica o della «questione tedesca». E su questo, come ora vedremo, Freud ha ancora parecchio da insegnare.

4. Herr, che ho da dire?

È facile vedere che il limite della Mitteleuropa dev'essere tracciato guardando verso est, non verso ovest. E non a caso, un oriente venato di vivace pulsionalità appare più volte nell'opera freudiana, dove recita il ruolo di un alter ego, dai tratti spesso inquietanti, dell'enigmatica «coscienza» (mittel)europa. Seguiamo ancora una volta tracce apparentemente marginali, partendo dallo scritto Meccanismo psichico della dimenticanza del 1898 (detto per inciso, è l'anno del soggiorno a Trieste, Gorizia e poi sulla laguna di Grado, che lascia un forte segno nel sogno dei fumaioli e delle navi da guerra – il sogno della «nave della prima colazione» – descritto nella Traumdeutung).

Nel saggio, il cui contenuto confluirà poi al principio della Psicopatologia della vita quotidiana, Freud spiega la propria occasionale, momentanea incapacità a rammentare il nome del pittore Luca Signorelli sulla base di un procedimento di rimozione. Ricostruiamo brevemente l'episodio. Freud si trovava in Bosnia-Herzegovina; durante un trasferimento da Ragusa (Dubrovnik) egli riferiva a un compagno di viaggio quanto un collega medico gli aveva detto, tempo addietro, circa le popolazioni locali. I «turchi della Bosnia», così Freud, mostrano grande rispetto per i medici e inoltre, «diversamente dal nostro popolo», una rassegnazione verso i voleri del destino.

Il medico che deve annunciare al «capofamiglia» la triste notizia dell'imminente morte di un congiunto, trova comprensione e rispetto: «Herr [Signore], che ho da dire? Io so che se vi fosse salvezza, tu la daresti!». ⁵ Prosegue Freud:

La mia memoria aveva conservato un altro ricordo, ossia ciò che quello stesso collega mi aveva riferito circa la fondamentale importanza che questi abitanti della Bosnia danno al piacere sessuale. Uno dei suoi pazienti gli aveva una volta detto: «Tu lo sai, Herr, quando non si può più far quello, la vita non ha valore». ⁶

In tal modo dovette saldarsi nella mente di Freud il nesso tra il complesso linguistico Herr-Signore e le idee sgradite della morte e della sessualità, cosa che lo condusse alla temporanea rimozione del nome «Signorelli», e alla sua sostituzione con i nomi di altri pittori. Fin qui, nelle linee essenziali, la celebre (e molto controversa nella letteratura critica) autoanalisi freudiana di una dimenticanza apparentemente del tutto casuale.

Ma qui, come si è detto, non conta il livello psicologico della questione. Se riflettiamo in senso meta-antropologico sull'episodio, colpisce soprattutto la differenza radicale che caratterizza l'area balcanica quanto al problema della morte e del sesso. Quello che Freud rimuove, il bosniaco mette davanti a tutto nel modo più esplicito, collocandolo al vertice di una scala di valori pubblicamente riconosciuta. Si pensi all'espressione «capofamiglia», che richiama alla mente la figura di un padre pienamente insediato nei suoi poteri ancestrali, nell'era precedente alla ribellione filiale che dà origine, nel Freud di Totem e tabù, al totemismo e con ciò alla civiltà umana. Non importa qui, ovviamente, azzardare ipotesi sulla struttura delle società balcaniche del tempo, ma chiedersi come queste fossero avvertite da Freud, quale rappresentante di una certa cultura. Anche un'analisi del caso dell'uomo dei topi e del crudele supplizio attorno a cui ruota la vicenda, porterebbe senza dubbio elementi interessanti sotto questo profilo, ma è un'analisi alla quale dobbiamo rinunciare in questa sede. In generale, nell'opera freudiana l'oriente «rappresenta» (nel senso del darstellen) spesso quanto per la coscienza dell'occidente è il rimosso per eccellenza: anzitutto la morte e la sessualità.

Non intendo avvalermi di analogie storiche rispetto alle vicende che – dopo Mayerling – portarono dapprima all'annessione della Bosnia-Herzegovina, quindi all'attentato di Sarajevo e da ultimo alla fine dell'Impero asburgico. Intendo invece suggerire l'idea che la cultura mitteleuropea del tempo abbia incarnato in maniera pressoché perfetta il dramma di una società che si sente accerchiata e rientra in se stessa, in forme spesso patogene. Sotto questo profilo è senza dubbio notevole la perfetta coincidenza tra le due affermazioni del bosniaco

⁵ S. Freud, *Opere*, cit., vol. 2, p. 425.

⁶ *Ibidem*.

riportate da Freud nel 1898 e le due grandi «correnti» pulsionali, di morte e di piacere, da lui più tardi riconosciute.

5. Fichte e le amebe

Nella sua metapsicologia, nel tentativo di definire le pulsioni nella loro forma originaria, Freud ricorre talora all'immagine di un'ameba che azzarda i suoi pseudopodi verso l'esterno, per poi ritrarsene (Introduzione alla psicoanalisi). Un modello analogo (già rilevabile nel Progetto di una psicologia del 1895) è evidente ad esempio in *Al di là del principio di piacere* (1920), dove la «vescichetta indifferenziata di una sostanza suscettibile di stimolazione»,⁷ sulla cui superficie si colloca la coscienza, ha «una propria provvista di energia».⁸

Paragonare la struttura fondamentale della coscienza con gli organismi biologici inferiori ha di per sé, in qualche misura, un effetto perturbante. Ma è oltremodo interessante, in questo modello, l'assenza di ogni autentico contatto con il mondo esterno. Freud appare qui saldamente ancorato a un modello teorico tipico della scuola di Johannes Müller, dalla quale proveniva il suo «venerato maestro» Ernst Brücke, il fisiologo la cui personalità esercitò su di lui più influenza di chiunque altro (*Nachwort zur «Frage der Laienanalyse»*). Il modello di un'energia immanente, senza scambi, tipica di un sistema chiuso, è quanto mai tipico del cosiddetto neokantismo «fisiologico», o «antropologico», del primo Ottocento, ed è strettamente imparentato con una certa teoria della sensazione, già illustrata ad esempio nella seconda parte, dialogica, de *La missione dell'uomo* (1800) di J.G. Fichte. La sensazione, scrive Fichte, sente anzitutto se stessa nel suo reagire al mondo. In tal modo il mondo resta incognito, non è mai autenticamente conoscibile in quanto «cosa in sé» (*Ding an sich*): si tratta di un mondo del quale, scriverà in seguito Helmholtz (i cui lavori Fliess spedisce a Freud da Berlino), la percezione non ci trasmette mai delle immagini fedeli (*Abbilder*), ma dei meri segni o simboli (*Zeichen*).

Ora, è notevole che Freud non solo riprenda questo modello, ma lo applichi anche all'interno dell'io, sulla scorta delle analogie biologiche sopra indicate. Nel VII capitolo dell'Interpretazione dei sogni Freud scrive:

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

⁷ S. Freud, *Opere*, cit., vol. 9, p. 212.

⁸ *Ivi*, p. 213.

⁹ *Ivi*, vol. 3, p. 557.

Il parallelismo tra il limite esterno ed interno è qui perfetto. Così come il mondo è più vasto di noi e ci racchiude, così, nel senso della teoria dell'inconscio di Theodor Lipps, apprezzato e citato da Freud, «l'inconscio è il cerchio maggiore, che racchiude in sé quello minore del conscio». Freud dà per scontato che il mondo esterno non sia da noi direttamente conosciuto; e anzi usa questo paragone per farci capire quanto poco conosciuto (salvo mediazione simbolica, come nel primo caso) sia pure l'inconscio.

Dei due capisaldi assai diffusi nella filosofia del suo tempo, e cioè: che tutto lo psichico sia coscienza (1), e che il mondo esterno non sia conoscibile direttamente (2), Freud svelle senza pietà e talora con sarcasmo il primo; ma resta ancorato al secondo, e vi resta ancorato a tal punto da utilizzare lo schema corrispondente come esempio, applicandolo – a livello metapsicologico – ai difficili rapporti tra coscienza e inconscio.

È dunque nel modello fichtiano, veicolato dagli schemi biologici di tanta fisiologia ottocentesca (come mostrato nella recente letteratura critica), il germe remoto del concetto freudiano del narcisismo, che a partire dalle Precisazioni su due principi dell'accadere psichico del 1911 impone uno sviluppo tardivo e in un certo senso strumentale del principio di realtà (commercium col mondo esterno). Si tratta, osserviamo di sfuggita, di un'immagine ben diversa dalla lotta delle Autocoscienze nella Fenomenologia dello spirito di Hegel, che dà origine alla dialettica di Signoria e Servitù. L'alterità viene qui coinvolta in un gioco dialettico di reciproche aperture e inclusioni dove la contingenza esterna è onnipresente e si manifesta nel fatto che la morte – quale possibilità – regna sovrana fin dal primo momento. Essa regna, hobbesianamente, molto al di qua del principio di piacere.

Ho fatto questi esempi a titolo meramente comparativo, perché credo possano aiutare a capire in che senso una coscienza incapsulata, come un'ameba, non riesce a fare i conti che con se stessa e proietta dunque oltre un certo limite i dati di un inquietante non-Io, che premono simultaneamente al suo esterno e al suo interno.

Non ho ovviamente la pretesa di avere offerto una dimostrazione rigorosa. Ma se queste considerazioni sono accettate, allora si hanno delle conseguenze precise quanto all'attualità di Freud. Diversamente da quanto una certa agiografia non smette di ripetere, la psicologia di Freud non svela delle verità assolute sull'uomo in generale: e questo torna a suo onore, perché (per tacere delle verità assolute) l'uomo in generale semplicemente non esiste. Freud stesso non volle peraltro legare con certezza apodittica la natura umana al modello emergente dal lavoro psicoanalitico, perché non si rassegnava ad escludere la possibilità di una sorta di redenzione, alla quale proprio la scienza e la psicoanalisi dovrebbero dare un decisivo contributo: i suoi pronunciamenti sulla religione (ad es. *Die Zukunft einer Illusion*) testimoniano di questo atteggiamento radicale. È invece la metapsicologia freudiana – opportunamente

interpretata – che testimonia qualcosa di molto interessante sull'anima mitteleuropea, intesa non quale vago modo di essere tipico della «grande Vienna» fin-de-siècle con la sua vertiginosa provvista di artisti e scienziati, ma come coscienza di una tensione immanente, non «risolvibile» perché legata a un duplice limite che incapsula l'Io dall'interno e dall'esterno.

La metapsicologia freudiana è in questo senso una delle espressioni di una civiltà che si percepisce come una civiltà sotto assedio. Per questa ragione, e aggiungo, purtroppo, essa non ha affatto perso di attualità ai giorni nostri. E quel che è davvero peggio, è che oggi anche – e forse soprattutto – l'orgogliosa gentildonna americana sarebbe costretta ad ammetterlo.

Testi citati

OSF = S. Freud, Opere, a cura di C. Musatti, Boringhieri, Torino, 1976-1980, 12 voll.:

Progetto di una psicologia, OSF 2.10

Meccanismo psichico della dimenticanza, OSF 2.16

L'interpretazione dei sogni, OSF 3.

Psicopatologia della vita quotidiana, OSF 4.2

Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva (Caso clinico dell'uomo dei topi), OSF 6.1

Significato opposto delle parole primordiali, OSF 6.4

Precisazioni su due principi dell'accadere psichico, OSF 6.15

Totem e tabù, OSF 7.1

Per la storia del movimento psicoanalitico, OSF 7.15

Metapsicologia, OSF 8.1

Considerazioni attuali sulla guerra e la morte, OSF 8.2

Introduzione alla psicoanalisi, OSF 8.7

Al di là del principio di piacere, OSF 9.11

Il problema dell'analisi condotta da non medici, OSF 10.22

L'avvenire di un'illusione, OSF 10.24

Bettelheim, B., *La Vienna di Freud*, Feltrinelli, Milano, 1990.

Fichte, J.G., *La destinazione dell'uomo*, Laterza, Bari, 1982.

Gay, P., Freud. *Una vita per i nostri tempi*, Bompiani, Milano, 1988.

Hegel, G.W.F., *Fenomenologia dello Spirito*, Einaudi, Torino, 2004.

Heidelberger, M., «Force, Law, and Experiment. The Evolution of Helmholtz's Philosophy of Science», in *Hermann von Helmholtz and The Foundations of Nineteenth-Century Science*, a cura di Cahan, University of California Press, Berkeley, 1993, pp. 461-497.

Helmholtz, H. von, *I fatti nella percezione*, in Opere, Utet, Torino, 1967.

Janick, A. - Toulmin, S., *La grande Vienna*, Garzanti, Milano, 1980.

Kant, I., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, Laterza, Bari, 2009.

Köhnke, K.Ch., *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1986.

Lipps, Th., *Der Begriff des Unbewußten in der Psychologie, Dritter Internationaler Congress für Psychologie in München*, Lehmann, München, 1896.

Pätzold D. & Krijnen C. (a cura di), *Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: Die philosophische Methode*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2002.

Weissberg, L., «Mut und Möglichkeit». *Sigmund Freud liest Theodor Lipps*, in *Integration und Ausgrenzung. Studien zur deutsch-jüdischen Literatur- und Kulturgeschichte von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, a cura di Gelber, M.H. et al., de Gruyter, Berlin, 2009, 159–170.