

IPOTESI E METODI DI STUDIO

Sguardi di sventura Il trauma nelle ‘parole sussurrate’, la sindrome nel mito classico

Francesco Mercadante¹

¹ Professore Aggregato di Analisi del Linguaggio, SIPGI (Trapani), Contributor di Econopoly-II Sole 24 Ore, Membro del Comitato Scientifico della Fondazione per la Sostenibilità Digitale



Citation

Mercadante F. (2022).
Sguardi di sventura Il trauma nelle ‘parole sussurrate’, la sindrome nel mito classico
Phenomena Journal, 4, 191-206.
<https://doi.org/10.32069/pj.2021.2.180>

Direttore scientifico

Raffaele Sperandeo

Supervisore scientifico

Valeria Cioffi

Journal manager

Enrico Moretto

Contatta l'autore

Francesco Mercadante
f.mercadante@francescomercadante.it

Ricevuto: 2 novembre 2022

Accettato: 6 dicembre 2022

Pubblicato: 6 dicembre 2022

ABSTRACT

The ‘story’ is the main medium of the relationship, as well as being the first element of any pursuit of well-being, if we consider that the living individual, ‘narrating himself’, manifests himself to the other. However, it is mostly based on *recursive mechanisms*: *A says B; C says A says B; D says C says A says B* and so on. These linguistic schemes, of repetition and combination, facilitate the processes of understanding, limiting their content to approximation, but make the relationship uncertain and, in the long run, the speaker. In fact, they translate into the forms of *conversational implicatures* in which and for which A asks “Have you read the newspaper?” and B replies “I have a stomach ache”, altering the psycholinguistic flow. The purpose of the investigation, therefore, is to propose a real theoretical model of intervention in the relationship through the systemization of the metalanguage of humanistic psychology, of the analysis of the myth, very dear to psychologists of the depth, and of the word of origins, the greek one, in the present case. From that follows the opportunity to rediscover and rework the authentic meaning of *trauma* not only as an effect, a concept typical of modern and contemporary lexicography and diagnostics, but also and above all as the cause of an existential process.

KEYWORDS

Trauma, wound, syndrome, repetition, word, myth.

ABSTRACT IN ITALIANO

Il ‘racconto’ è il principale *medium* della relazione, oltre a essere primo elemento d’una qualsivoglia ricerca del benessere, se consideriamo che l’individuo vivente, ‘raccontandosi’, si manifesta all’altro. Esso, tuttavia, è basato, per lo più, su *meccanismi ricorsivi*: *A dice B; C dice che A dice B; D dice che C dice che A dice B* e così via. Tali schemi linguistici, di ripetizione e combinazione, agevolano i processi di comprensione, limitandone il contenuto all’approssimazione, ma rendono incerta la relazione e, alla lunga, incerto il parlante. Essi, infatti, si traducono nelle forme dell’implicatura conversazionale in cui e per cui A chiede “Hai letto il giornale” e B risponde “Ho mal di pancia”, alterando il flusso psicolinguistico. Scopo dell’indagine, dunque, è quello di proporre un vero e proprio modello teorico d’intervento nella relazione attraverso la messa a sistema del metalinguaggio della psicologia umanistica, dell’analisi del mito, assai cara agli psicologi del profondo, e della parola delle origini, quella greca, nel caso in specie. Ne consegue l’opportunità di riscoprire e rielaborare il significato autentico di *trauma* non già e non solo come effetto, concetto proprio della lessicografia e della diagnostica moderne e contemporanee, bensì anche e soprattutto quale causa di un processo esistenziale.

PAROLE CHIAVE

Trauma, ferita, sindrome, ripetizione, parola, mito.



Attribution-NonCommercial 4.0
International (CC BY-NC 4.0)

1. Introduzione

Il nucleo di significazione di una parola, ovverosia quel processo di trasformazione degli elementi del discorso grazie al quale un parlante – o uno scrivente – può rivolgersi a un destinatario, reale o ideale, immaginando di generare un qualche legame, occasionale o stabile, è spesso rappresentato dall'azione primitiva dei popoli, dal loro modo d'interpretare gli eventi o, diversamente, dalla loro capacità di costruire determinate relazioni. La parola, in sé, costituisce uno storico insieme di senso, è un patrimonio che ereditiamo inconsapevolmente molto da lontano. È opportuno, a tal proposito, far notare che, il più delle volte, rassicurati, come siamo, dalla convenzione e dalle abitudini, ne utilizziamo unicamente una parte superficiale, esterna, per così dire. Sono pochi, talora rarissimi, i casi in cui facciamo degli sforzi metalinguistici [1], che consistono nell'utilizzare la lingua proprio per capire la lingua: “un che di tautologico” potrebbe obiettare qualcuno. Certo, la quotidianità non è fatta perché ciascuno s'impegni a spiegare ciò che si dice: noi parliamo e scriviamo; null'altro; come se la comprensione fosse un'entità autonoma, *super partes*, e della cui validità siamo sempre persuasi. Possiamo aggiungere, addirittura, che il linguaggio quotidiano-famigliare è del tutto inidoneo a che qualcuno sovrapponga a esso la pratica dell'esame metalinguistico.

Nonostante la superficialità con cui, talora, siamo costretti a trattare la questione, superficialità cui si giunge per un inevitabile meccanismo di induzione, essendo essa un modo filogenetico del nostro comunicare, sono numerose le indicazioni scientifiche che ci vengono date in materia di *metalinguaggio*. Una delle più importanti e sulla quale richiamiamo l'attenzione è sicuramente quella di Watzlawick *et al.* [2], documentata in *Pragmatica della comunicazione umana*, in cui gli studiosi dimostrano che, talora, per uscire dal circolo vizioso di alcuni disagi è necessario l'intervento dello specialista, il quale, naturalmente, induce i protagonisti a riflettere proprio sulle parole usate o, diversamente, riformula e rielabora la loro narrazione.

“Se si nota che il comportamento a sollecita il comportamento b, c, d oppure e nell'altro, mentre è evidente che esclude i comportamenti x, y e z, allora si può postulare un teorema della metacomunicazione.” [2]

Acquisito il contributo di Watzlawick *et al.*, proviamo a riflettere sulla funzione delle *implicature conversazionali* [3], che, nella nostra analisi preliminare, diventano una sorta di spartiacque. Non entreremo nel merito esplicativo dell'intera lezione griecana; ci limiteremo a proporre un solo esempio. Anzitutto, è il caso di dire che le *implicature conversazionali* sono delle proposizioni con cui siamo soliti creare delle relazioni indirette tra le parti del discorso. Qualcosa di simile può dirsi per le *implicature convezionali*, che qui, tuttavia, non tratteremo. Queste ultime sono: “ma”, “quindi”, “insomma”, “infatti”, “persino”, “non ancora” *et similia*.

TIZIO: *Usciamo?*

CAIO: *Ho mal di pancia!*

Di fatto, CAIO non si rifiuta di uscire, ma lascia che TIZIO intenda il rifiuto, avvalendosi proprio della convenzione linguistica, la cui efficacia, quantunque implicita, consente a entrambi di mantenersi sul piano della comprensione. È bene osservare che tale meccanismo è una garanzia relazionale, ma costituisce, comunque, una forma di approssimazione conoscitiva ed emotiva, qualcosa che riproduciamo fino a un certo punto, finché il codice di aggregazione ce lo consente. In questa scrittura preparatoria o introduttiva, non abbiamo dimenticato, infatti, che il nostro tema è *trauma*. Di conseguenza, prima di procedere oltre e interpellare i cosiddetti 'antichi', dobbiamo capire come possa ricostruirsi la pragmatica dell'insieme linguistico {*Usciamo, Ho mal di pancia*}. Ci rendiamo conto subito che il nostro *focus* è dato da "Ho mal di pancia".

1. CAIO non ha mal di pancia, non vuole uscire con TIZIO (rifiuto indiretto, implicato)
2. CAIO ha mal di pancia (rifiuto indiretto, implicato).

Non si fa fatica a notare che, sia in caso di dichiarazione mendace, per così dire, sia nel caso contrario, ciò che manca al dialogo è la verità linguistico-fattuale.

3. CAIO ha mal di pancia, ma vorrebbe uscire con TIZIO (rifiuto indiretto, implicato)
4. CAIO non ha mal di pancia, vorrebbe uscire con TIZIO, ma nasconde la motivazione reale (rifiuto indiretto, implicato).

Anche 3 e 4 ci conducono allo stesso riesame di 1 e 2. Quali che siano le motivazioni o le precondizioni, lo scambio tra TIZIO E CAIO manca semplicemente di un "no", un avverbio che non comporterebbe particolari competenze, ma che spesso non riusciamo a pronunciare, tanto da dare vita a queste scene paradossali. Apparentemente, non sono paradossali: è evidente. Il è fatto che bisogna chiedersi sempre cosa si possa nascondere dietro di esse. "No", tra le altre cose, può avere un valore olofrastico, può sostituire cioè un'intera proposizione; la qual cosa ridurrebbe di molto il nostro impegno; eppure, spesso, preferiamo perderci in ampie perifrasi che delimitare chiaramente e immediatamente l'argomento. Siamo talmente viziati da queste 'manie' linguistiche [4] da avere spesso bisogno del *metalinguaggio* per emanciparcene.

2. Materiali e Metodi

Il presupposto di metodo dal quale s'è avviata l'indagine consiste nell'analisi delle strutture profonde del linguaggio, in funzione della quale ci siamo proposta la creazione d'un nuovo insieme psicolinguistico e psicosemantico composto:

1. dai postulati circa i teoremi del metalinguaggio sviluppati da Watzlawick *et al.*,
2. dalla la narrazione del mito, attraverso l'ermeneutica di Freud, Rank, Jung, Neumann *et al.*,
3. dallo studio dell'etimo in rapporto al principio generativo trasformazionale e combinatorio della lezione di Chomsky.

Sulla base delle fonti appena indicate, abbiamo preso in esame tre possibili sindromi: la *Sindrome di Io dal Prometeo incatenato* di Euripide, la *Sindrome di Andromaca dall'Iliade* di Omero (pseudo-), e la *Sindrome di Joseph K* da *Il processo di Kafka*. In seguito all'analisi summenzionata, ne abbiamo estratto gli schemi linguistici ricorrenti così da ridisegnare l'area psicosemantica della parola *trauma*.

3. Risultati

- ❑ Lo studio delle strutture profonde del linguaggio genera una componente previsionale in materia di comportamento linguistico del parlante.
- ❑ L'analisi dell'etimo e dell'evoluzione della parola ci permette di scoprire moduli e schemi di alterazione dei significati.
- ❑ La scoperta di schemi e meccanismi ricorsivo-inferenziali consolida l'ipotesi previsionale delimitando, per l'appunto, l'area di deduzione e alterazione.

3.1. Ferita

Ci serviamo del patrimonio conoscitivo classico anche e soprattutto per questo: affinché la parola sia ricondotta alla propria manifestazione originaria, in cui e per cui il *dire* sia, in qualche modo, un presupposto dell'*essere* e dell'*agire*. Il sostantivo *trauma* appartiene nettamente al greco: τραῦμα (*tràuma*); significa *ferita*, ma, se riferito alle navi, *danno*, *avaria*, mentre, se riferito all'esercito, *disfatta*, *sconfitta* [5]. Di fatto, la semantica di ciascuna delle referenze non si discosta molto da quella delle altre. Precondizione d'una ferita è qualcosa che possa esserne causa, dev'esserne, per l'appunto, un *danno*. Già da qui siamo in grado di rilevare la trasformazione metonimica avvenuta nella nostra lingua: per noi, oggi, il *trauma* è prevalentemente la causa d'una *ferita*, interiore od organica che sia. In principio, invece, *trauma* era già l'effetto, come si può vedere [6, 7]. L'analisi della sua radice, a ogni modo, non è affatto complessa: **tro-*, che è la forma generalizzata di **teru-* / **treu-* [8], si rende sempre con *ferire*. Interessante, in merito, l'aggiunta di Chantraine [9], secondo le cui indagini la radice in questione, adottata con riguardo all'amore di una persona, si muta in *colpire*, *far soffrire*. Sembra che l'etimo (ἔτυμος, *ètymos*, *vero*), a poco a poco, ci restituisca le precondizioni di verità fattuale che spesso sono assenti nel dialogo ordinario.

“Ἐνθαῦτα μάχη ξύλοισι καρτερῆ γίνεται, κεφαλὰς τε συναράσσονται καί, ὡς ἐγὼ δοκέω, πολλοὶ καὶ ἀποθνήσκουσι ἐκ τῶν **τρωμάτων**: Enthàuta màche

xýloisi karterè ghìnetai, kephalàs te synaràssontai kai, hos egò dokèò, pollòi kai apothnèskousi ek ton **tromàton** (*Allora s'accende una violenta battaglia a colpi di bastone, si fracassano le teste e, a quanto io credo, molti muoiono anche in seguito alle ferite*)" [10]

Quasi tutti i lessicografi, nel descrivere la voce *trauma*, parlano effettivamente di una dialettica tra una causa e un effetto: un polo di questa dialettica è rappresentato dall'*agente esterno* o causa, laddove l'altro polo è una ripresa del lemma delle origini, cioè la *lesione* o *ferita* [11]. Se consultiamo il DSM V, invece, non troviamo una definizione tecnica di *trauma*, fuorché associamo la parola *trauma* con un disturbo, il più pertinente e noto dei quali è sicuramente il *disturbo da stress post-traumatico* (F 43.10). I redattori del *Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mentali* si concentrano molto di più, com'è naturale, sull'eziologia e sulla sintomatologia. In quanto all'eziologia, è sufficiente riportare solo un piccolo frammento di ciò che scrivono: "Esposizione a morte reale o minaccia di morte, grave lesione oppure violenza sessuale (...)". Trascuriamo la sintomatologia perché questo nostro lavoro ha come finalità l'esame dell'aspetto semantico e filologico, non già quello psichiatrico. L'estratto del DSM dev'essere quindi inteso come vero e proprio arricchimento in termini di occorrenze.

Il punto d'osservazione che adesso dobbiamo conquistare è quello della persona comune. In poche parole: che cosa accade alla persona *traumatizzata* a causa di un incidente automobilistico, d'una violenza subita *et cetera*? Nel caso in specie, non rispondiamo da esperti; assumiamo, tuttavia, la prospettiva di chi, soffrendo, denuncia una certa condizione, cosicché possiamo tentare di far luce sul legame tra il *dire* e l'*essere*, cui abbiamo fatto cenno in precedenza [12]. Questo *essere* deve, dunque, apparire del tutto svincolato, almeno per il momento, dai protocolli scientifici, fermo restando che dalla consultazione del DSM V otteniamo, comunque, delle conferme.

Chiunque soffra a causa d'un trauma:

- a. rivive spesso l'evento traumatico (*sindrome di Io*);
- b. teme che possa accadere qualcosa di terribile (*sindrome di Andromaca*);
- c. fa fatica a riconoscere la propria condizione (*sindrome di Josef K*).

Semplificando questi stati *traumatici*, possiamo constatare alcune caratteristiche: in a, il soggetto è assillato dalla *ripetizione*, figura dell'esistenza che, nella mitologia greca, diventa Ἀνάγκη (*anàнке*), nota come dea del destino, ma che sul vocabolario è presente pure come *necessità, costrizione, violenza, pena, miseria et similia*; in b, ha, semplicemente (per così dire), *paura* (non è poco), conscio del fatto che qualcosa, da un momento all'altro, potrebbe stravolgere la sua esistenza; da ultimo, in c, domina l'incapacità di dare un nome alle cose, una sorta di smarrimento a causa del quale persone e cose diventano ignote. Elias Canetti, in apertura di *Massa e potere*, scrive: "Nulla l'uomo teme di più che essere toccato dall'ignoto". [13]

In pratica, stiamo tentando di circoscrivere la semantica di trauma con un metodo un po' diverso da quello che di solito si sceglie in simili circostanze di studio. Di là dalle occorrenze, che di certo non intendiamo trascurare, vogliamo anzitutto capire in che modo i parlanti raccontino l'esperienza traumatica, giacché la lingua esiste nell'uso, prim'ancora che nella norma o nelle categorie espositive. In questo senso – e solo in questo – la letteratura, quella della tradizione classica più di qualsiasi altra, ci è oltremodo utile. Alla fine dei punti a, b e c, infatti, abbiamo riportato delle presunte sindromi, da noi ipotizzate e coniate con discreta libertà d'azione, al fine di inquadrare il presupposto archetipico delle parole che usiamo per parlare d'un trauma [14]. Quando si parla di συνδρομή (*syndromè, sindrome*), d'altronde, ci si riferisce a un'affluenza di elementi che caratterizzano il disagio o la malattia: il sostantivo nasce dall'unione di σύν (*syn, con*) e δρόμος (*dròmos, corsa*).

3.2 *Sindrome di Io*

“(…) Οὐκ οἶδ' ὅπως ὑμῖν ἀπιστήσαί με χρή, σαφεῖ δὲ μύθῳ πᾶν ὅπερ προσχρήζετε πεύσεσθε· καίτοι καὶ λέγουσ' αἰσχύνομαι θεόσσυτον χειμῶνα καὶ διαφθορὰν μορφῆς, ὅθεν μοι σχετλίᾳ προσέπτατο. αἰεὶ γὰρ ὄψεις ἔννουχοι πωλεύμεναι ἐς παρθενῶνας τοὺς ἐμοὺς παρηγόρουν λείοισι μύθοις Ὡ μέγ' εὐδαιμον κόρη, τί παρθενεύῃ δαρὸν, ἐξόν σοι γάμου τυχεῖν μεγίστου; Ζεὺς γὰρ ἡμέρου βέλει πρὸς σοῦ τέθαλπται καὶ συναίρεσθαι Κύπριν θέλει· σὺ δ', ὦ παῖ, μὴ πολακτίσης λέχος τὸ Ζηνός, ἀλλ' ἔξελθε πρὸς Λέρνης βαθὺν λειμῶνα, ποιμένας βουστάσεις τε πρὸς πατρός, ὡς ἂν τὸ Δῖον ὄμμα λωφήσῃ πόθου.' τοιοῖσδε πάσας εὐφρόνας ὀνειράσι ξυνειχόμεν δύστηνος, ἔστε δὴ πατρὶ ἔτλην γεγωνεῖν νυκτίφοιτ' ὀνειράτα: Ouk oïd' hōpos hymìn apistesàì me chre, saphèi de mýtho pan hōper proschrēzete pèusesthe; kàitoi kai lègous' aischýnomai theōssyton cheimōna kai diaphthoràn morphès, hōthen moi schetllia prosèptato. Aièi gar òpseis ènnychoi polèumenai es parthenōnas tous emou̓s paregòroun lèioisi mýthois “O mèg' èudaimon kòre, ti parthenèue daròn, exòn soi gàμου tychèin meghistou? Zèus gar himèrou bèlei pros sou tèthalptai kai synàiresthai Kýprin thèlei; sy d', o pai, me ‘polaktìses lèchos to Zenòs, all' exèlthe pros Lèrnes bathùn leimōna, pòimnas boustàseis te pros patròs, hos an to Dìon òmma lophèse pòthou”. Toiòisde pàsas euphrōnas onèirasi xyneichòmen dýstenos, èste de patrì ètlen ghegonèin nyktìphoit' onèirata (Non vedo come potrei deludervi. Saprete da un discorso chiaro tutto ciò che volete. Eppure mi vergogno a rivelare da dove si sia abbattuta addosso a me sventurata, la tempesta inviata dagli dei per stravolgere il mio aspetto. Sempre, nel cuore della notte, visioni si aggiravano nelle mie stanze di vergine e mi esortavano con morbide parole: “O fanciulla davvero fortunata, perché conservi così a lungo la tua verginità, quando ti è possibile stringere le nozze più grandiose? Zeus fu acceso di te dalla freccia del desiderio, e con te vuole cogliere Afrodite. E tu, figlia mia, non disdegnare il talamo di Zeus, esci ai prati concavi di Lerna, ai pascoli e alle stalle di tuo padre, affinché l'occhio di Zeus plachi il suo desiderio”. O me infelice, tutta la notte mi cir-

condavano queste visioni, finché non trovai la forza di rivelare al mio genitore i sogni che frequentavano le mie notti...”) [15]

La vicenda di Io, figlia di Inaco e sacerdotessa di Era argiva, ampiamente drammatizzata nel Prometeo, è paradigmatica; Io è a tal punto da precedere e sovrastare il primato d'una definizione, quella del DSM, in cui si indica la violenza sessuale quale causa del disturbo. Io è oggetto della passione morbosa e maniacale di Zeus, cui è impossibile opporre un rifiuto: ἐξ ἀνάγκης (*ex anànkēs, per forza*), la fanciulla deve cedere alle profferte del più spietato e mefistofelico tra i corteggiatori, è incalzata a sottomettersi, pur non volendo rinunciare al proprio stato virginale. Dovunque tenti di fuggire, ella è sempre perseguitata. Il suo supplizio è incessante, cosicché, di notte, è sopraffatta da terribili visioni oniriche che rivela al padre non senza vergogna. Questi, nella speranza di ottenere la salvezza per la figlia, si rivolge all'oracolo, ma ne ricava, ancora una volta, una sentenza d'ineluttabilità: la ragazza dev'essere consegnata come vittima sacrificale, tranne che si accetti di andare incontro all'ira di Zeus. Qui, ha inizio pure un irreversibile processo di alienazione e metamorfosi per Io, che viene trasformata in una giovenca, forse per intervento della stessa Era, gelosa, come sempre, del divino e incontrollabile compagno. Io è destinata a subire violenza, ad essere tormentata, privata della propria femminilità o, in altre circostanze, a rivivere ininterrottamente il δράμα (*dràma, fatto, azione*) [16].

3.3 Sindrome di Andromaca

“Ἀνδρομάχη δέ οἱ ἄγχι παρίστατο δάκρυ χέουσα, / ἔν τ' ἄρα οἱ φῦ χειρὶ ἔπος τ' ἔφατ' ἔκ τ' ὀνόμαζε· / δαιμόνιε φθίσει σε τὸ σὸν μένος, οὐδ' ἐλεαίρεις / παῖδά τε νηπίαχον καὶ ἔμ' ἄμμορον, ἢ τάχα χήρη / σεῦ ἔσομαι· τάχα γάρ σε κατακτανέουσιν Ἀχαιοὶ / πάντες ἐφορμηθέντες· ἐμοὶ δέ κε κέρδιον εἶη / σεῦ ἀφαρμαρτούση χθόνα δύμεναι· οὐ γὰρ ἔτ' ἄλλη / ἔσται θαλπωρὴ ἐπεὶ ἂν σύ γε πότμον ἐπίσπης / ἀλλ' ἄχε' (...) Ἔκτορ ἀτὰρ σύ μοι ἔσσι πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ / ἠδὲ κασίγνητος, σὺ δέ μοι θαλερὸς παρακοίτης· ἀλλ' ἄγε νῦν ἐλέαιρε καὶ αὐτοῦ μίμν' ἐπὶ πύργῳ, / μὴ παῖδ' ὄρφανικὸν θήῃς χήρην τε γυναῖκα: Andromàche de hoi ànchi parìstato dàkry chèousa, / en t' àra hoi fy cheirì èpos t' èphat' ek t' onòmaze; / daimònìe phthìsei se to son mènòs, oud' eleàireis / paidà te nepiàchon kai em' àmmoron, he tàcha chère / seu èsomai; tàcha gar se kataktanèousin Achaiòì / pàntes ephormethèntes; emòì de ke kèrdion èie / seu apharmartòuse chthòna dýmenai; ou gar et' àlle / èstai thalporè epèì an sy ghe pòtmon epìspes / all' àche' (...) Hèk-tor atàr sy mòì essi patèr kai pòtnia mèter / edè kasìgnetos, sy de moi thaleròs parakòites; / all' àghe nyn elèaire kai autoù mìmn' epì pýrgo, / me pàid' orphanikòn thèes chèren te gynàika (Andromaca a lui venne vicino, bagnando il viso di lacrime, / Io sfiorò con la mano, articolò la voce e disse: / “Sventurato, il tuo ardore sarà la tua rovina, e tu non hai pietà / di tuo figlio che ancora non parla e di me disgraziata, / che vedova presto sarò di te: t'uccideranno presto gli Achei / tutti insieme saltandoti addosso; sarebbe meglio per me / scendere sottoterra, se restassi senza di te; perché

non avrò / alcun altro conforto, quando tu abbia seguito il destino, / ma solo dolori”) [17]

La trama riguardante le ultime ore di vita di Ettore è nota ai più soprattutto grazie alla trasposizione cinematografica che, quantunque infedele al testo d'origine, riproduce in modo efficace la disperazione della moglie. Qui, naturalmente, ricorriamo al frammento letterario di pertinenza. Andromaca si misura con la prematura e imminente perdita dell'uomo che ama. Di questa sorte è più che consapevole, sebbene la consapevolezza, nel suo caso, sia un sovrappiù d'impotenza. De Chirico, con sapienziale abilità, li raffigura l'uno di fronte all'altra, ma privi di braccia, schiacciati da un desiderio inesaudibile e lacerante. Achille deve vendicare la morte dell'amato cugino Patroclo; in ciò stesso, rappresenta una forza superiore, incontrastabile e inominabile, ciò di cui si può solo aver paura, ma che l'eroe troiano, per contro, ha il dovere di fronteggiare. Ettore stesso non manca di consapevolezza, anche se l' $\eta\theta\omicron\varsigma$ (*èthos, consuetudine, uso, costume*) omerico-iliadico gl'impedisce di fuggire. Qui, il disagio prende forma da un fenomeno quasi opposto a quello di Io, la quale, come abbiamo visto, tenta la fuga. In entrambi i casi, però, con o senza un tentativo di fuga, il *trauma* resta imperscrutabile, alienante; è generato da un agente esterno, come scrivono i lessicografi.

3.4 Sindrome di Joseph K.

“Josef K. (...) senza che avesse fatto nulla di male, una mattina viene arrestato.” [18] Si cercano invano nelle pagine kafkiane de *Il processo* le ragioni di qualcosa di determinato: il fatto, la cosa e le conseguenze del formarsi degli stati di cose (in realtà, più le conseguenze che il resto) bastano da sé a istruire una lacerante requisitoria esistenziale che non approda mai ad alcunché di specifico [19]. Sulle prime, Josef K. è costretto ad assistere ad uno sconclusionato andirivieni di sconosciuti che fanno solo di dover compiere un arresto e null'altro. Le dinamiche dell'evento, di qualcosa che accade, ci giungono già sovrapposte all'identità del protagonista. I volti dell'Io narrante non hanno nome né significato o scopo, ma restano essenziali al fatto [20]. Essi si pongono dionisiacamente e s'identificano con lo scarto che sussiste tra il bisogno di affermarsi, che il protagonista potrebbe sentire come dirompente, e la sua incapacità di raccontarsi, di accettare le metamorfosi della realtà, di dare un nome alle cose. Josef K. viene isolato ed è rappresentato dal fatto stesso. Il gioco di differimento e sospensione tra i volti continua ininterrottamente: alle guardie giunte sul posto ad arrestarlo, senza tuttavia esibire alcun mandato di cattura, si sostituiscono gli impiegati di banca pronti ad accompagnarlo al posto di lavoro, mentre Josef K. persiste nell'isolamento e nell'inconsapevolezza, forse indolente nel doversi commisurare al principio di realtà. C'è da fare una riflessione decisiva in quanto alla fenomenologia dell'arresto. Se, per certi versi, non si legge mai in queste pagine un che di descrittivo, d'altro canto, è vero che il $\delta\rho\alpha\mu\alpha$ (*dràma, fatto, azione*) si svolge e si compie sempre ed esclusivamente in vere e proprie dimensioni domestiche, manifestando così lo spossante e lacerante legame con una sorta di trauma originario, ma non alterando mai lo scorrere ordinario della consuetudine socio-simbolica. Anche i susseguenti

incontri con l'autorità deputata a giudicarlo avvengono in anguste casupole. Ciò sta ad indicare che l'arresto di Josef K. è il crollo dell'Io, dell'Io tormentato d'un protagonista che non si riconosce, fuorché in questo inaspettato *non essere-più-libero con l'habitus linguistico dell'essere-così-e-non-altrimenti* [21].

Si legga a proposito un frammento della conversazione tra Josef K. e la signora Grubach!

“Lei di certo è in arresto, ma non come si arresta un ladro. Se si è arrestati come un ladro, allora è grave, ma questo arresto... Mi pare una cosa dotta, mi scusi se dico qualcosa di stupido, che certo non capisco ma che per altro non si deve capire.”

“Quello che ha detto non è affatto stupido (...) Sono stato colto di sorpresa, ecco tutto. Se subito dopo essermi svegliato, senza farmi confondere dall'assenza di Anna, mi fossi alzato e (...) fossi venuto da lei (...) in breve se avessi agito ragionevolmente, allora non sarebbe accaduto niente (...)”. [18]

Il protagonista tenta di trattare l'evento straordinario come un errore di valutazione e non mai come evento causale importante o che si configuri come tale da mettere in discussione l'equilibrio consolidato nel tempo. Il registro linguistico-stilistico adoperato, non a caso, è fitto di figure retoriche e del significato: dall'allegoria alla litote per sconfinare nelle perifrasi, di cui il testo abbonda a segnare dei confini semantici entro cui si tenta di esperire il *trauma* stesso come un fatto tra i fatti. L'arresto è una *cosa dotta* e Josef K., pur non considerandolo *cosa dotta* (lo afferma chiaramente nel testo), racconta a sé stesso che avrebbe potuto agire diversamente: nasconde la verità e, nel contempo, dice la verità. L'Io catturato de *Il processo* è anche l'identità narrante della *Lettera al padre*, dove Franz Kafka, ben lungi dal concepire la colpa come statuto ontologico dell'*esser-ci* alla maniera heideggeriana, per cui il fatto stesso d'essere *gettato-progettante* impone all'individuo vivente d'accettare anche il *non-potere-progettare* [22] e, di conseguenza, la colpa esistenziale, dichiara fin dall'incipit d'avere paura del padre.

“Carissimo padre,
di recente mi hai domandato perché mai sostengo di avere paura di te. Come al solito, non ho saputo risponderti niente, in parte proprio per la paura che ho di te, in parte perché questa paura si fonda su una quantità tale di dettagli che parlando non saprei coordinarli neppure passabilmente.” [23]

Franz, confrontandosi col padre, che offre al figlio un modello d'uomo invulnerabile, inattaccabile, capace di garantire alla famiglia ogni forma di benessere, si sente smiunito e avvilito. A quanto pare, il piccolo Franz è l'esatto contrario del modello di uomo 'valido': a poco a poco, perde il possesso di sé. Di conseguenza, nell'accingersi ad assolvere l'ufficio di scrittore, Franz non trova più sé stesso, i propri volti nella

metamorfosi della quotidianità. Franz viene incoraggiato, per converso, a fare il saluto militare: “ma io non ero un futuro soldato” scrive Kafka nella *Lettera* [23]; viene incoraggiato a fare delle cose che soddisfacciano l’orgoglio del padre, cose tese a educare una figura di maschio dominante cui Franz però non aspira.

“Ricordo ad esempio come, frequentemente, ci spogliavamo in cabina. Già ero schiacciato dalla tua nuda fisicità. Io magro, debole, sottile, tu forte, alto, massiccio”[23]

4. *Sommessamente*

La letteratura delle *sindromi*, cioè del *concorrere* di *elementi traumatici*, non è, come si potrebbe pensare sbrigativamente, il regno delle fantasticherie o dell’estro scritturale per il quale il pensiero logico si consolida di analogia in analogia; è, anzitutto e per lo più, il luogo della scoperta, entro i cui confini la semantica potrebbe diventare disfunzionale o, addirittura, del tutto inadeguata [24]. La parola dell’esistenza kafkiana, cioè di colui che non è più in grado di nominare persone e cose, è una parola che possiamo, a malapena, pronunciare *sommessamente*, una sorta di mistero della lingua, il più temibile e pericoloso dei misteri, la cui più alta espressione si ha nella paura della morte, la paura di non potere più esserci, di non avere più una parola per significare adeguatamente e in modo rassicurante persone e cose. Il *trauma*, in questo senso, è nella parola stessa, quand’anche non sia detta.

Cesare Pavese ha dedicato buona parte della propria esistenza alla ricerca di questa parola, riportando ossessivamente in un diario ogni disperante tentativo di rendere sopportabile l’idea della morte, come in una sorta di tormentosissima autoterapia. L’attività diaristica de *Il mestiere di vivere* comincia nel 1935 e si conclude nel 1950, anno in cui l’autore si tolse la vita. Probabilmente, è molto più noto al grande pubblico per il componimento *Verrà la morte e avrà i tuoi occhi* (1951, pubblicato postumo), per il quale occorre fare qualche rilievo d’analisi testuale. Prima di tutto, però, è bene dire che appare ridicola la pretesa di certi critici che vorrebbero trovare nella separazione da Costance Dowling la causa del suicidio. Pur non avendo titolo scientifico per esaminare una scelta siffatta, non possiamo trascurare la mole di testimonianze letterarie con le quali Pavese ha declinato il proprio malessere, ora dominandolo ora lasciandosi dominare da esso. Se, infatti, osserviamo alcuni fenomeni linguistici [25] del testo poetico in questione, trattandoli proprio come *fenomeni*, vale a dire come manifestazioni d’una lingua esistenziale, e non solo come dati ermeneutici, ci rendiamo conto d’un messaggio interamente costruito sull’*ontologia della fine*, che, naturalmente, non può essere maturata solo in seguito a un episodio. Riportiamo il testo, così da poter mettere in evidenza gli elementi cui abbiamo fatto riferimento.

“Verrà la morte e avrà i tuoi occhi / questa morte che ci accompagna / dal mattino alla sera, insonne, / sorda, come un vecchio rimorso / o un vizio assurdo. I tuoi occhi / saranno una vana parola, / un grido taciuto, un silenzio. / Così li vedi ogni mattina

/ quando su te sola ti pieghi / nello specchio. O cara speranza, / quel giorno sapremo anche noi / che sei la vita e sei il nulla. / Per tutti la morte ha uno sguardo. / Verrà la morte e avrà i tuoi occhi. / Sarà come smettere un vizio, / come vedere nello specchio / riemergere un viso morto, / come ascoltare un labbro chiuso. / Scenderemo nel gorgo muti.”[26]

Le figure retoriche che si rivelano utili al nostro lavoro e, soprattutto, ci permettono di confermare la tesi dell'ontologia della fine sono tre:

- *personificazione*: “verrà”, “avrà i tuoi occhi”; il rapporto con la *morte* è diretto, quotidiano, non basato semplicemente su dei timori o delle ipotesi dottrinali;
- *antitesi*: “sei la vita e sei il nulla”; questo, molto probabilmente, è il più significativo degli elementi, giacché l'*ontologia* da noi indicata qui è nettamente marcata;
- *chiasmo*: “vana parola”, “grido taciuto”; qui, ci appropriamo definitivamente della ricerca pavese in merito alla parola che potesse rappresentare, in qualche modo, la morte; potremmo definirlo verso patente-documentale.

Fermo restando che un adeguato lavoro d'analisi testuale ci condurrebbe all'individuazione d'una struttura molto più complessa di quella apparsa in queste poche righe, siamo persuasi che, adesso, sia venuto alla luce, almeno in parte, il concetto di *parola-trauma*, qualcosa di equidistante sia dall'eziologia sia dalla sintomatologia. Il *trauma*, dunque, è anzitutto nelle parole; nelle parole, esso è *ferita* raccontata, è una storia. Poco meno di quindici anni prima, esattamente il 10 aprile del 1936, Pavese scriveva sul diario:

“Quando un uomo è nel mio stato non gli resta che fare l'esame di coscienza. Non ho motivo di rifiutare la mia idea fissa che quanto accade a un uomo è condizionato da tutto il suo passato; insomma, è meritato. Evidentemente, le ho fatte grosse per trovarmi a questo punto.”[27]

E il 30 ottobre del 1940:

“Qualche volta viene il sospetto che la morte - l'inferno - consisterà ancora del fluire di un dolore senza sussulti, senza voce, senza istanti, tutto tempo e tutto eternità, incessante come il fluire del sangue in un corpo che non morirà più.”[8]

In questa condizione, la parola non può essere altrimenti che *sussurrata*, come abbiamo scritto in precedenza, una sorta di *grido taciuto*, sempre sul punto d'essere *vana*, un *silenzio*; si manifesta tra la *vita* e il *nulla*. Cosa raccontiamo – a noi stessi o agli altri – quando l'angoscia prende il sopravvento e sentiamo venire meno lo slancio vitale? Di fatto, raccontiamo un mistero, qualcosa di oscuro; e lo facciamo *sommessamente* perché si tratta di qualcosa che non conosciamo e ci fa paura.

La risposta arcaica a questa paura è affidata al *mito*, patrimonio narrativo, simbolico-religioso ed esistenziale, a lungo e a fortiori, considerato fonte inesauribile dagli studiosi di psicologia del profondo. Il μῦθος (*mýthos*), prim'ancora d'essere materiale archetipico, è essenzialmente *parola*, *discorso*, *racconto*, è esso stesso il *lògos* con cui l'uomo interpreta gli eventi. In ciò stesso e in virtù della radice indoeuropea da cui s'è formato, *parola sussurrata*: **mu-* significa *mormorare*, *muggire* [9]; in greco,

come fa notare Chantraine [28], ha assunto il valore di “onomatopea che si rende con la bocca chiusa e tono lamentoso”. Μυστέριον (*mystèrion, mistero*), derivato anch'esso da **mu-*, a questo punto, è comprensibilmente quel segreto che solo a pochi può essere riferito; in altri termini, può essere *sussurrato* e ciò può accadere solo nell'ambito d'uno specifico rito.

L'intuizione degli psicologi del profondo, pertanto, cioè di coloro che, per primi, decisero di studiare la psiche attraverso la fenomenologia del mito, s'è rivelata più che valida, oltre che proficua. Non tutti, naturalmente, si sono mostrati consapevoli del fatto che la funzionalità semantica di alcune parole costituisce il fondamento dell'efficacia di alcune teorie, ma ciò non ne ha inficiato gli esiti. Anzi, tale dinamica rafforza la tesi saussuriana secondo la quale ereditiamo vere e proprie 'immagini acustiche' [29] grazie alle quali coesistiamo nel sistema della lingua.

L'unico limite che, molto di frequente, si riscontri nella letteratura di settore (non in quella prodotta dai grandi autori, Freud, Jung, Rank, Neumann *et al.*) consiste nell'eccessiva riduzione dell'area d'indagine: in poche parole, si prende in esame il misfatto, l'episodio traumatico, il cimento dell'eroe-protagonista [30], ma si trascura la vicenda umana. Perseo decapita Medusa, la Gorgone il cui sguardo è in grado di pietrificare chiunque osi fissarla, ma il *trauma* è rappresentato più dalla storia, dalla narrazione dell'intera trama, in cui la madre dell'eroe, Danae, è la prima vera vittima di abusi e tracotanza. Tutto ebbe inizio quando Acrisio, non avendo figli maschi, si rivolse all'oracolo e si sentì dire “tuo nipote ti ucciderà”. Di conseguenza, egli, non avendo il coraggio di uccidere la propria figlia, Danae, la rinchiuse in una torre. Qui, si potrebbe già rilevare il primo evento traumatico. Zeus, comunque, non ebbe difficoltà a dare sfogo alle proprie passioni e discese su Danae come pioggia d'oro rendendola madre di Perseo. Non sappiamo se Danae gradisse o meno. Potremmo quindi essere in presenza del secondo evento traumatico. Quando Acrisio se ne fu reso conto, mise la figlia e il nipote su un'imbarcazione e li abbandonò alle correnti marine. Come non pensare al terzo evento traumatico? L'imbarcazione fu trasportata dalle onde fino all'isola di Serifo, dove i naufraghi vennero tratti in salvo da Ditti e affidati al re Polidette. Questi, col tempo, non nascose le proprie mire su Danae, giungendo a pretenderla in sposa, cosicché Perseo, ormai cresciuto, fu costretto a difendere la madre. Si ha così la chiara attestazione del quarto evento traumatico. Polidette tentò pure d'ingannare Perseo, dicendogli d'essere interessato a sposare Ippodamia e chiedendogli la testa di Medusa come dono di nozze. Di conseguenza, non possiamo fare a meno di aggiungere un altro evento traumatico all'elenco stilato finora. L'epilogo eroico è universalmente noto: Perseo ottiene l'aiuto di Atena, è munito di scudo, sandali alati, sacca magica e falcetto e decapita la Gorgone, senza guardarla negli occhi. Ma si comprende che sarebbe riduttivo tentare di far valere il mito solo per l'atto di decapitazione, che non renderebbe affatto il senso del *trauma* e del *mistero della parola*.

“Πετόμενος εἰς τὸν Ὠκεανὸν ἦκε καὶ κατέλαβε τὰς Γοργόνας κοιμωμένας. ἦσαν δὲ αὐταὶ Σθενὼ Εὐρυάλη Μέδουσα. μόνη δὲ ἦν θνητὴ Μέδουσα: διὰ τοῦτο ἐπὶ τὴν ταύτης κεφαλὴν Περσεὺς ἐπέμφθη. εἶχον δὲ αἱ Γοργόνες κε-

φαλάς μὲν περιεσπειραμένας φολίσι δρακόντων, ὀδόντας δὲ μεγάλους ὡς
 συῶν, καὶ χεῖρας χαλκᾶς, καὶ πτέρυγας χρυσᾶς, δι' ὧν ἐπέτοντο. τοὺς δὲ
 ἰδόντας λίθους ἐποίουν. ἐπιστὰς οὖν αὐταῖς ὁ Περσεὺς κοιμωμέναις, κατευ-
 θυνούσης τὴν χεῖρα Ἀθηνᾶς, ἀπεστραμμένος καὶ βλέπων εἰς ἀσπίδα χαλκῆν,
 δι' ἧς τὴν εἰκόνα τῆς Γοργόνης ἔβλεπεν, ἐκαρatóμησεν αὐτήν: *Petòmenos eis
 ton Okeanòn hèke kai katèlabe tas Gorgònas koimomènas. Èsan de hàutai Sthenò
 Euryàle Mèdousa. Mòne de en thnetè Mèdousa; dià toùto epì ten tàutes kephalèn
 Persèus epèmphthe. Èichon de hai Gorgònes kephalàs men periespeiramènas phòlisi
 drakònton, odòntas de megàlous hos syòn, kai chèiras chalkàs, kai ptèrygas chrysàs,
 di' hòn epètonto. Tous de idòntas lithous epòiou. Epistàs oun autàis ho Persèus koi-
 momènaìs, kateuthynòuses ten chèira Athenàs, apestrammènos kai blèpon eis aspìda
 chalkèn di' ès ten eikòna tes Gorgònos èblepen, ekaratòmesen autèn (Giunse volando
 sull'Oceano e trovò le Gorgoni che dormivano. Esse erano Steno, Euriale e Medusa.
 Solo Medusa era mortale: e perciò, per la sua testa Perseo fu mandato. Le Gorgoni
 avevano teste avvolte da scaglie di serpenti, zanne grosse come di cinghiali, mani di
 bronzo e ali d'oro, con cui volavano. Rende vano pietre coloro che le guardavano.
 Perseo avvicinandosi alle Gorgoni addormentate, mentre Atena gli guidava la mano,
 stando girato e guardando verso uno scudo di bronzo attraverso cui vedeva l'imma-
 gine di Medusa, gliela tagliò.)*" [31]

Un altro mito adottato da molti studiosi come presupposto speculare del disagio post-traumatico è quello di Orfeo ed Euridice. In questo caso, lo svolgimento è meno articolato e i passaggi narrativi sono più chiari e marcati di quelli messi in evidenza precedentemente. In sintesi, una storia d'amore finita in tragedia. Un giorno, Euridice, trovandosi nei pressi di Tempe, nella vallata del Peneo, fu costretta a fuggire da Aristeo, che voleva usarle violenza. Durante la fuga, s'imbatté in un serpente velenoso che, con un morso, la condannò all'oltretomba. Il marito Orfeo, impavido e coraggioso, discese nel Tartaro, dove la donna veniva custodita da temibilissimi personaggi. Egli, tuttavia, disponeva della potenza vitale della lira e non pose alcun indugio a produrre una melodia che addolcisse le presenze inferi e determinasse il rilascio dell'agognata. Caronte, Cerbero, i giudici e perfino lo stesso Ade si lasciarono incantare: l'effondersi del suono cancellò, dunque, i confini tra i mondi. Il signore del regno invisibile, tuttavia, prima di restituire Euridice, dettò una condizione inderogabile: Orfeo, seguito da Euridice, non si sarebbe dovuto voltare, fintantoché non si fosse raggiunta la luce del sole. Orfeo, però, si voltò a controllare se la donna fosse alle sue spalle e la perdette per sempre.

“Καλλιόπης μὲν οὖν καὶ Οἰάγρου, κατ' ἐπίκλησιν δὲ Ἀπόλλωνος, Λίνος, ὃν Ἡρακλῆς ἀπέκτεινε, καὶ Ὀρφεὺς ὁ ἀσκήσας κιθαρωδίαν, ὃς ἄδων ἐκίνει λίθους τε καὶ δένδρα. ἀποθανούσης δὲ Εὐρυδίκης τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, διχθείσης ὑπὸ ὄφεως, κατήλθεν εἰς Ἄϊδου θέλων ἀνάγειν αὐτήν, καὶ Πλούτωνα ἔπεισεν ἀναπέμψαι. ὁ δὲ ὑπέσχετο τοῦτο ποιήσειν, ἂν μὴ πορευόμενος Ὀρφεὺς ἐπιστραφῆ πρὶν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ παραγενέσθαι· ὁ δὲ ἀπιστῶν ἐπιστραφεὶς ἐθεάσατο τὴν γυναῖκα, ἢ δὲ πάλιν ὑπέστρεψεν: Kalliópes men oun kai Oiàgrou, kat' epìklesin de Apòllonos, Linos, hon Heraklès apèkteine, kai Orphèus

ho askèsas kitharodìan, hos àdon enìkei lithous te kai dèndra. Apothanoùses de Eurydikes tes gynaikòs autoù, dechthèises hypò òpheos, katèlthen eis Hàidou thèlon anàghein autèn, kai Ploùtona èpeisen anapèmpsai. Ho de hypèscheto toùto poièsein, an me poreuòmenos Orphèus epistraphè prin eis ten oikian hautòu paragenèsthai; ho de apistòn epistraphèis etheàsato ten gynàika, he de pàlin hypèstrepsen (Da Calliope ed Eagro (ma in realtà da Apollo), nacquero Lino che Eracle uccise, e Orfeo, colui che suonava la cetra e che cantando muoveva pietre e alberi. Essendo morta la sua sposa Euridice morsa da una serpe, egli scese nell'Ade desiderando riportarla sulla terra e persuase Plutone a rimandarla. Quello si impegnò a farlo a patto che Orfeo, durante il cammino, non si voltasse indietro prima di giungere alla sua casa; ma Orfeo non fidandosi si voltò a guardare la sposa, che discese di nuovo nell'Ade.)” [32]

Vien fatto di chiedersi: perché Perseo riesce a portare a termine l'impresa, ad affrontare e superare il *trauma*, mentre Orfeo crolla miseramente? Entrambi devono sopportare e acuire degli *sguardi di sventura*, l'uno verso Medusa, l'altro verso l'inconoscibile, entrambi sono muniti di strumenti di valore, l'uno lo scudo, l'altro la lira, entrambi hanno subito dei *traumi*: Perseo e Danae, addirittura, più d'uno; eppure Perseo ne esce vincitore, Orfeo sconfitto. Ciò accade perché Perseo non agisce da solo, chiede e ottiene aiuto: in suo soccorso, arriva Atena, la *πότνια* (*pòtnia*, *signora*) per eccellenza nata dalla testa di Zeus, la quale qui si riconfigura come metafora dell'*intelligenza della relazione*.

5. Conclusioni

La *parola-trauma*, quantunque *sussurrata*, perché si rigeneri come salvifica dev'essere condivisa: questa è la grande lezione che possiamo imparare dal modo in cui gli uomini raccontano il proprio disagio. D'altronde, se risaliamo ancora una volta al concetto di *mistero*, la cui radice verbale si esplica, com'è stato documentato, nel *sussurrare*, *mormorare*, sappiamo di dover *volgere lo sguardo* a una scena iniziatica in cui ottenere un superiore livello di conoscenza e aggregazione significa essere pronti a mettere in comunione e, nello stesso tempo, custodire un segreto, qualcosa di nascosto e che non a tutti si può rivelare. Il *focus* di questa nostra azione conclusiva, pertanto, si sposta sui suoi meccanismi combinatorio-trasformazionali [33, 34] coi quali i parlanti, in quanto attori dell'aggregazione, alterano i significati originari delle parole, distorcendoli e adattandoli al bisogno; la qual cosa avviene continuamente in un ambito inferenziale, d'incessante approssimazione [35]. Da un punto di vista linguistico, il rilievo non c'induce affatto a parlare di disfunzioni. Il linguista, infatti, al contrario, si limita a descrivere un fenomeno che la lingua di una certa comunità rappresenta in un determinato arco di tempo. Se, invece, consideriamo il presupposto psicolinguistico e comportamentale, più volte messo in evidenza, e riprendiamo la proposta di Watzlawick *et al.*, secondo quel comportamento a che solleciti il ripetutamente comportamento b, c, d, escludendo sempre il comportamento x, y, z, impone la formulazione di un postulato della metacomunicazione, allora ci

rendiamo conto che la proposta che abbiamo fatta può avere almeno un valore teorico, specie in attesa degli studi a venire e delle necessarie sperimentazioni.

BIBLIOGRAFIA

1. Jakobson, R., (1963). *Essais de linguistique générale*, trad. it. L. Heilmann e L. Grassi, 2002, *Saggi di linguistica generale*, 1966, Giangiaco Feltrinelli editore, Milano
2. Watzlawick, P., Bavelas, J. B., & Jackson, D. D. (2011). *Pragmatics of human communication: A study of interactional patterns, pathologies and paradoxes*. WW Norton & Company. trad. it. di M. Ferretti, 1971, Casa Editrice Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma
3. Grice, H. P., & Moro, G. (1993). *Logica e conversazione: saggi su intenzione, significato e comunicazione*. il Mulino, Bologna
4. Pennisi, A., & Perconti, P. (2006). *Le scienze cognitive del linguaggio*. Il Mulino, Bologna
5. Rocci, L., 1998, *Vocabolario greco italiano*, Società editrice Dante Alighieri, Roma
6. Benveniste, E., 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-europeens*, trad. it. M. Liborio, 1976, *Il vocabolario delle istituzioni indoerupee*, Einaudi, Torino
7. Boisacq, E. (1916). *Dictionnaire étymologique de la langue greque. Histoire des mots*, Librairie C. Klincksieck, Paris
8. Pokorny, J. (2007). *Proto-Indo-European Etymological Dictionary*, ed. digitale a cura di Indo-European Language Revival Association, ed. Associazione Dnghu
9. Chantraine, P., Blanc, A., de Lamberterie, C., & Perpillou, J. L. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots* (Vol. 4). Paris: Klincksieck
10. Erodoto, *Storie*, II, 63, 3, a cura di A. Izzo D' Accinni e D. Fausti, 2001, Fabbri, Milano
11. Battaglia, S., & Bàrberi Squarotti, G. (1961). Grande dizionario della lingua italiana. A cura della redazione lessicografica dell'UTET sotto la direzione di G. Barberi Squarotti
12. Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind*, trad. it di G. Longo e G. Trautteur, 2004, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi Edizioni, Milano
13. Canetti, E. (1960). *Masse und Macht*, trad. it di F. Jesi, 1981, *Massa e potere*, Adelphi, Milano
14. Neumann, E. (1949). *Ursprungsgeschichte Des Bewusstseins*, trad. it. di L. Agresti, 1978, *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio-Ubaldini editore, Roma
15. Euripide, *Prometeo incatenato*, 640-657, in *Eschilo Sofocle Euripide, Tutte le tragedie*, a cura di A. Tonelli, 2011-2013, Bompiani, Milano
16. Graves, R. (1955). *The Greek Myths*, trad. it. di E. Morpurgo, 1963, *I miti greci*, Longanesi & C., Milano
17. Omero, *Iliade*, 405-432, 1, a cura di G. Cerri e A. Gastoli, 2000, Fabbri, Milano
18. Kafka, F. (1925). *Der Prozess*, trad. it. di G. Landolfi Petrone e M. Martorelli, 1991, *Il processo, in Kafka Tutti i romanzi e i racconti*, Newton, Roma
19. Freud, S. (1915). *Die Verdrangung*, trad. it. di J. Sanders, C. Galasi e L. Breccia, 2004, *La rimozione*, in *Opere 1905-1921*, Newton & Compton Editori, Roma
20. Hofstadter, D. R., Dennett, D. C. (1981). trad. it. di G. Longo, 1985, *L'io della mente*, Adelphi edizioni, Milano
21. Raio, G., *Antinomia e allegoria, introduzione de Il processo*, op. cit.
22. Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*, trad. it. di P. Chiodi, *Essere e tempo*, 1976, Longanesi, Milano
23. Kafka, F. (1919). *Brief an den Vater*, trad. it. di F. Ricci, 2004, *Lettera al padre*, Newton, Roma
24. Jung, C. G. (1912). *Wandlungen und Symbole der Libido*, trad. it. di G. Mancuso, 1975, *La libido, simboli e trasformazioni*, Newton Compton editori, Roma
25. Tomaševskij, B. (1925). *Teorija literaturi*, trad. it. di M. Di Salvo, 1978, *Teoria della letteratura*, Feltrinelli, Milano
26. Pavese, C. (1961). *Poesie*, Einaudi, Torino

27. Pavese, C. (1935-1950). *Il mestiere di vivere*, a cura di M. Guglielminetti e L. Nay, 1997, Einaudi, Torino
28. De Saussure, F. (1922). *Cours de linguistique générale*, trad. it. di T. De Mauro, 1962, *Corso di linguistica generale*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari
29. Rank, O. (1909). *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung*, trad. it. di F. Marchioro, 1974, *Il mito della nascita dell'eroe*, Sugarco edizioni, Carnago
30. Pseudo-Apollodoro, *Biblioteca*, II, 39-42, trad. nostra, a cura di E. Bekker, 1854, Teubner, Lipsia
31. Apollodoro, *Biblioteca*, I, 14-15, trad. nostra, a cura di E. Bekker, 1854, Teubner, Lipsia
32. Chomsky, N. (1988). *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, trad. it. di A. Moro, *Linguaggio e problemi della conoscenza*, 1991, Società editrice il Mulino, Bologna
33. Pinker, S. (1994). *The Language Instinct*, trad. it. di G. Origgi, 1997, *L'istinto del linguaggio*, Arnoldo Mondadori editore, Milano
34. Hjelmslev, L. T. (1943). *Omkring spragteoriens grundlaeggelse*, trad. it. di G. C. Lepschy, 1968, *I fondamenti della Teoria del linguaggio*, 1948, Einaudi, Torino
35. Hjelmslev, L. T. (1943). *Prolegomena to a Theory of Language*, University of Wisconsin Press, Madison, trad. it. *I fondamenti della Teoria del linguaggio*, 1948, Einaudi, Torino