

# METAPSICOLOGIA DELLA CATACRESI

Fabio Ognibene

## Abstract

*Metapsychology of catachresis.*

The rhetorical figure called catachresis has been defined from the need to designate an object or a concept devoid of a proper name. It would remedy to an *inopia linguae*; but what is the cause of this lack of language and how it originates? We have found a mechanism similar to that of Catachresis studying Freud's theory of anaclisis, where in a similar way the sexual drives appropriate and «exploit» the Ego's drives. We have divided two kinds of catachresis: those that use the terminology linked to the semantic and lexical field of the human body (incorporation); those based on the psychological mechanism of displacement. Furthermore, we have found a connection between the formation of automatic anxiety and the first type of catachresis, and between the signal anxiety and the second type. We have demonstrated how, in the clinical case of Hans, Freud formalized the Catachresis implied in the formation of the child's symptoms and, revealing them by his interpretation, he laid the conditions for the resolution of the pathogenic conflict.

Keywords: *catachresis, necessary metaphor, abusio, little Hans, automatic anxiety, signal anxiety, theory of anaclisis, displacement.*

## 1. Catacresi

Il termine greco *κατάχρησις* (*katachrèsis*), diventato poi *Catachresis* in latino, significa propriamente *abusio* (composto di *katà*, «al di là» e *chrèsthai*, «usare») ed è stato designato per indicare la figura retorica (dai latini chiamata *Abusio*) consistente

Nell'estendere una parola o una locuzione oltre i limiti del suo significato proprio (per esempio, nell'espressione dantesca *il Sol tace*, per «manca, non giunge», non essendo proprio del sole né il parlare né il tacere; o, nel linguaggio ordinario e familiare, nelle espressioni «stare a cavallo di un muricciolo, di una seggiola», «calzare un guanto», «i piedi di un albero, di una montagna», «la gamba del tavolo», «il collo della bottiglia», «il sole tramonta nel mare», «voglio vedere che cosa risponderà» e simili).<sup>1</sup>

Molte definizioni che sono state date della catacresi, la sistematizzano solo come un caso particolare della metafora:

---

<sup>1</sup> Dizionario Treccani (1955), s.v. «Catacresi».

[La metafora è una] figura retorica consistente nell'usare in luogo del vocabolo proprio un vocabolo diverso attinto da un altro campo semantico. Il trasferimento del vocabolo da un campo a un altro campo semantico (di qui il termine latino di *translatio* che designa tale figura, e il termine consueto di 'traslato') non deve tuttavia essere imposto dall'esigenza di designare un oggetto o un concetto mancanti di denominazione propria, altrimenti si verifica quella necessaria m. chiamata *abusio* o 'catacresi'.<sup>2</sup>

«Imposta dall'esigenza di designare un oggetto o un concetto mancanti di denominazione propria»: questo sembra essere il carattere peculiare della catacresi. Ma a cosa è dovuta questa mancanza nel linguaggio, riguardo a un oggetto o a un concetto, di una denominazione propria? Questo è il punto centrale del problema. E rimarrebbero poi da spiegare, ammettendo che la causa di questa *necessaria metafora* sia determinata appunto da questa mancanza, i motivi per cui, creando una catacresi, si prediligerebbe un termine in sostituzione di quello mancante rispetto a un altro possibile.

Aristotele ne parla così ne *La poetica*:

ἐνίοις δ' οὐκ ἔστιν ὄνομα κείμενον τῶν ἀνάλογον, ἀλλ' οὐδὲν ἕττον ὁμοίως λεχθήσεται· οἷον τὸ τὸν καρπὸν μὲν ἀφιέναι σπείρειν, τὸ δὲ τὴν φλόγα ἀπὸ τοῦ ἡλίου ἀνόνημον· ἀλλ' ὁμοίως ἔχει τοῦτο πρὸς τὸν ἡλίον καὶ τὸ σπείρειν πρὸς τὸν καρπὸν, διὸ εἴρηται “σπείρων θεοκτίσταν φλόγα

[Alcuni dei termini che si trovano in questa proporzione non hanno un nome già esistente, cionondimeno la *metaphorà* si potrà dire lo stesso: per esempio *lasciar cadere il grano* si dice *seminare*, mentre non ha nome il *lasciar cadere la vampa da parte del sole*; ma poiché la relazione rispetto al sole è la medesima di quella del seminare rispetto al grano, si potrà dire «seminando la vampa nata dal dio»].<sup>3</sup>

Parafrasando il commento di Sozzi: è molto chiaro che per Aristotele svolge la funzione di veicolare un significato in assenza di un termine specifico: di fatto una sorta di metafora che sopperisce a un' *inopia linguae*. Aristotele sembra anticipare la concezione di Black, per il quale la catacresi «colma i vuoti del vocabolario». <sup>4</sup> Non esiste un *ònoma*, dice Aristotele, per designare il concetto di lasciar cadere i raggi, concetto che è ἀνόνημον, (*anònymon*, letteralmente: “senza *ònoma*”), da cui la proporzione analogica sottesa alla *metaphorà*:

seminare: grano = *anonymon*: sole

Questa *metaphorà*, zoppa per l'assenza di un termine proporzionale, rende necessaria la catacresi.

<sup>2</sup> *Enciclopedia dantesca* (1970), s.v. “Metafora”.

<sup>3</sup> Aristotele. *Poetica*, 1457b 25-30, Trad. Domenico Pesce.

<sup>4</sup> Black M. (1954), *Proceedings of the Aristotelian Society*, p. 50.

La tradizione latina si rifà ad Aristotele: Cicerone (Orat. III XXXIX 157) e Quintiliano (Instit. VIII VI 8) la spiegavano come una *similitudine abbreviata* attraverso la soppressione del termine comparativo e la comprendevano tra le metafore:

Aristoteles autem translationi et haec ipsa [immutata] subiungit et abusionem, quam katachresin vocant, ut cum minutum dicimus animum pro parvo; et abutimur verbis propinquis, si opus est vel quod delectat vel quod decet.

[Invece Aristotele aggiunge al Traslato anche le Metonimie e l'Abusio, che chiamano catacresi, quando diciamo pusillanimo chi ha un piccolo animo; ed usiamo impropriamente le parole vicine, se è necessario o perché fa piacere o perché si adatta bene.]<sup>5</sup>

Per evitare equivoci nell'interpretazione, è necessario precisare che Cicerone, con il vocabolo greco *katachresin* (κατάχρησιν), non intende in questo passo ciò che abbiamo inteso nell'analisi del passo della *Poetica*, ovvero una metafora che colma l'*inopia linguae* e intende, invece, propriamente il concetto latino dell'*Abusio*, ovvero l'utilizzo in modo improprio di termini che vanno oltre le loro possibilità.<sup>6</sup>

Si tratta di una semplice divergenza lessicale, dovuta al fatto che il termine catacresi non è aristotelico ed è stato utilizzato ed inteso diversamente nella tradizione. La testimonianza di Cicerone è utile a notare che l'*ars rhetorica* latina avverte la teoria della metafora aristotelica come un *unicum*, più che come l'archetipo della tradizione retorica, tanto che addirittura Cicerone non riesce a spiegarsi il motivo della scelta aristotelica di rendere il campo della metafora quasi omnicomprensivo rispetto ad altri tropi, in particolare alla metonimia ed all'*abusio*. Cicerone non legge la portata cognitiva del discorso aristotelico, poiché è ancorato alla dimensione puramente stilistica della metafora. Ciò nonostante rileva la tendenza aristotelica a considerare la metafora utile anche a coprire un vuoto linguistico, scoprendo così inavvertitamente una contraddizione nella lettura di Aristotele che permane anche al giorno d'oggi: se la metafora è un processo in grado di utilizzare segni linguistici per significare altro attraverso analogia, non può avere una natura puramente stilistica e non può essere un semplice meccanismo di sostituzione.<sup>7</sup>

Per quanto riguarda la trattazione di questa figura retorica nel medioevo, essa non subisce variazioni rispetto alle definizioni presenti nei retori antichi. La classificazione dei vari generi di metafora si trova schematicamente illu-

<sup>5</sup> Cicerone, *Orator*, 92-94 (traduzione Sozzi).

<sup>6</sup> Nell'opera di ps-Plutarco (*De Homeri vita et poesi*, 18) la catacresi è utilizzata solo in assenza di un nome proprio. È questa l'interpretazione di Black e di gran parte della retorica contemporanea. Tuttavia nella *Rhetorica ad Herennium*, fonte retorica di tutta la latinità, non è specificata l'*inopia linguae* a base della catacresi.

<sup>7</sup> Sozzi A. (2008), *La metafora in Aristotele: dal pensiero al linguaggio*, pp. 84-85.

strata da Isidoro da Siviglia (Etym. I XXXVII 2-5), donde passa nella retorica medievale. Egli scrive:

La catacresi consiste nell'attribuire un nome ad un qualcosa con cui tale nome non ha relazione alcuna. Metafora e catacresi differiscono per il fatto che, mentre quella si dà con un nome dotato di strumento denominativo proprio, questa, in assenza di uno proprio, si serve di uno strumento denominativo estraneo.<sup>8</sup>

Di nuovo: unico punto fondamentale che separa catacresi da un'altra metafora è che essa risponde ad *un'assenza di uno strumento denominativo proprio*.

Dal punto di vista sostanziale questa figura retorica non verrà ulteriormente approfondita neanche in seguito: nel Seicento Tesaurus riprende Cicerone, e Giambattista Vico, in *Scienza nuova*, non fa alcuna distinzione fondamentale tra metafora e catacresi in quanto, secondo il suo modo di intendere, le metafore avevano funzione catacretica: affermano infatti ciò che gli uomini non riescono ad esprimere senza artifici retorici. Procedendo oltre, si perderà l'interesse per uno studio ulteriore di questo problema, venendo a poco a poco a considerare la catacresi semplicemente come una metafora che è entrata ormai nell'uso comune della lingua e non viene percepita più come tale. Solo tra il Settecento e l'Ottocento si manifesterà un brusco cambiamento di impostazione nella visione del problema: Fontanier propose che la catacresi fosse associata al processo linguistico che forma le parole. Egli distingue metafore d'invenzione e metafore di denominazione (catacresi). Il criterio distintivo è il valore sostitutivo della metafora, assente nella catacresi, che è, invece, fondata. In polemica con Dumarsais, che definiva la catacresi semplicemente come un abuso stilistico o un'estensione di senso, Fontanier ribadisce il concetto aristotelico che questa figura è un tropo forzato, imposto dalla necessità, cioè imposta dalla mancanza di parola propria. Del resto, ancora nel XVII secolo Renè Bary spiegava la sua esistenza col fatto che «[I]a natura è più fertile di cose di quanto lo siamo noi di termini». Leopardi stesso constatava che la catacresi non consiste in un'estensione di senso (come la metafora), ma definisce qualcosa in maniera precisa e univoca.<sup>9</sup> Blair, nel suo trattato, dice solo: «[Si ha abusione quando] mancando

<sup>8</sup> Isidoro da Siviglia (2013), *Etimologie o origini*, p. 96.

<sup>9</sup> «[...] catacresi, o vogliamo dire, come in latino, abusioni: la qual figura differisce sostanzialmente dalla metafora, in quanto la metafora trasportando la parola a soggetti nuovi e non propri, non le toglie per questo il significato proprio (eccetto se il metaforico a lungo andare non se lo mangia, connaturandosi col vocabolo) ma, come dire, glielo accoppia con un altro o con più d'uno, raddoppiando o moltiplicando l'idea rappresentata da essa parola. Doveché la catacresi scaccia fuori il significato proprio e ne mette un altro in luogo suo; talmente che la parola in questa nuova condizione esprime un concetto solo come nell'antica, e se lo appropria immediatamente per modo che

o non volendo usare il termine proprio, se ne adopera un altro»,<sup>10</sup> richiamando l'attenzione sul fatto fondamentale che non si verifica una catacreasi solo quando un termine specifico è assente nella lingua e non si sa come nominare una cosa o un fatto, bensì si danno casi in cui, esistendo senza dubbio un termine specifico, si decide tuttavia di utilizzarne un altro, creando una catacreasi, perché più incisivo, espressivo o maggiormente funzionale in relazione al concetto che si vuole esprimere.

Le due caratteristiche principali della catacreasi, ovvero quella di utilizzare un termine derivato da un'altra area semantica rispetto a quello che richiederebbe il contesto della frase, e il fatto che poi questo accostamento diventi di uso comune e non più avvertito come un artificio retorico, sono due cose che vanno considerate separatamente: sembra che nell'antichità specialmente, si rilevasse solo la prima caratteristica, e la seconda sia stata messa in evidenza solo molto tardi, addirittura nel Novecento. Tra fine Ottocento e inizio Novecento si comincerà a parlare, infatti, di catacreasi anche come *metafora morta*. Solo nella seconda metà del '900 un interesse e uno spostamento di attenzione sui valori cognitivi della linguistica riporteranno in primo piano il valore che assume la catacreasi in relazione a una mancanza della lingua a cui sopperire. Peirce la definisce una *metafora necessaria* e ne parla come di una figura talmente abituale da non notarsi più.<sup>11</sup> Max Black scrive che quando la metafora «assolve a un bisogno autentico diventerà in breve tempo parte del senso letterale».<sup>12</sup> Il valore gnoseologico di questo *bisogno autentico* a cui la lingua fatica a far fronte è intuito bene da Nietzsche che scrive, in *Verità e menzogna in senso extramurale*: «Le verità sono illusioni delle quali si è dimenticata la natura illusoria, sono metafore che sono divenute logore e hanno perduto ogni forza sensibile».<sup>13</sup> La *verità*, dunque, sarebbe un'illusione espressa da una metafora dimenticata, morta, come si era cominciato diffusamente a chiamare la catacreasi in quel periodo. In sintesi: la verità come un'illusione (una rappresentazione fantasmatica, non reale) espressa da una catacreasi.

---

tutta quanta ell'è, s'incorpora seco lui. Come interviene appunto nel caso nostro, che la voce "ferrato" importa onninamente "ferreo", e chi dice "ferreo", dice altrettanto né più né meno. Laddove se tu chiami lampade il sole, come fece Virgilio, quantunque la voce "lampade" venga a dimostrare il "sole", non perciò si stacca dal soggetto suo proprio, anzi non altrimenti ha forza di dare ad intendere il sole, che rappresentando quello come una figura di questo. E veramente le metafore non sono altro che similitudini o comparazioni raccorciate.» Leopardi G. (1845), *Studi filologici*, p. 260.

<sup>10</sup> Blair U. (1834), *Trattato dell'arte oratoria in parti 5*, vol. secondo, p. 265.

<sup>11</sup> Peirce C. S. (2003), *Opere*.

<sup>12</sup> Black M. (1983), *Modelli, archetipi, metafore*, p. 51.

<sup>13</sup> Nietzsche F. (1992), *Verità e menzogna in senso extramurale*, in *Opere* vol. III, p. 361.

È importante menzionare anche chi ha rilevato un'altra caratteristica importante della catacresi, e cioè che essa soddisfa anche esigenze per così dire economiche della nostra espressione linguistica:

Essa consiste, dunque, in una risorsa utile nel caso della cosiddetta *inopia* (mancanza, carenza) lessicale, e risponde a un'esigenza di economia: si usufruisce del già esistente anziché introdurre neoformazioni.<sup>14</sup>

Ora, attenendoci a questo punto fondamentale – la catacresi come *strumento* che sopperisce a una *inopia linguae*, che pone rimedio al fatto che ci sarebbero parole mancanti, che permette l'espressione di una rappresentazione il cui contenuto non è assimilabile al potere rappresentativo dei significanti presi in maniera letterale – dobbiamo concludere o che ogni lingua ha, sempre e per motivi che ci risultano non immediatamente comprensibili, difetti e inapproprietezze che rendono difficoltosa e zoppicante l'espressione completa e puntuale di ogni contenuto che ogni individuo cercherebbe di esprimere, oppure che il complesso di rappresentazioni interne, contenuti e *verità* che cercano una rappresentazione esterna, che cercano di farsi parola, di esprimersi in un significante, sopravanza e scopre l'inadeguatezza di ogni possibile organizzazione cosciente o razionale di una lingua. Naturalmente, le due cose non si escludono a vicenda.

## 2.

In definitiva, mediante i soli strumenti della ricerca linguistica, non abbiamo la possibilità di chiarire il fenomeno più in profondità. Non siamo riusciti a comprendere in pieno il meccanismo preciso che genera tale figura retorica e da cosa essa esattamente si origini. La teoria per cui nascerebbe per ovviare a un'*inopia linguae* rimane controversa, non spiega tutti i casi di catacresi (quelli, ad esempio, in cui il termine appropriato ci sarebbe stato ma si preferisce comunque usarne un altro, come ad esempio nel caso della figura catacretica «*Ritaglio di tempo*») e comunque rimarrebbe ancora da spiegare quale sia il procedimento, dopo aver constatato la mancanza di un termine adeguato per designare qualcosa, col quale per via catacretica si sceglie un certo significante e non un qualsiasi altro che pure si sarebbe potuto utilizzare allo stesso modo raggiungendo gli stessi scopi. Infine non sapremmo trovare la ragione per cui l'uomo, dalle origini della civiltà fino ad oggi, abbia potuto disporre solo di lingue talmente difettose e manchevoli tanto da essere parzialmente incapaci in molti casi di svolgere il compito stesso per cui nacquero.

Ci siamo chiesti, nell'ideare il presente lavoro, se la psicologia del profondo e i metodi di indagine psicanalitica possano venirci in aiuto per gettare un po' di luce

---

<sup>14</sup> Mortara Garavelli B. (1995), *Manuale di retorica*, p. 148.

su questo problema. Se le caratteristiche fondamentali della catacreasi sono l'abuso di un significante e la sistematizzazione di tale abuso (tanto che questa figura retorica entra nell'abitudine del parlante e non la percepisce più coscientemente come tale), possiamo trovare simili caratteristiche tra i fenomeni o i meccanismi della psicologia del profondo?

Sì, tra essi effettivamente sono presenti e, per rendersene pienamente conto, basta prendere in considerazione la teoria dell'*appoggio* di Freud. Le pulsioni dell'Es, parassitando quelle dell'Io, abusano appunto di esse e degli oggetti dell'Io come, nell'ambito del linguaggio e della formazione delle catacresi, il senso di quello che vogliamo o dobbiamo esprimere abusa del significante.

Freud affronta il fenomeno in *Tre saggi sulla teoria sessuale*:

È chiaro inoltre che l'azione del bambino che ciuccia è determinata dalla ricerca di un piacere già provato e ora ricordato. Succhiando ritmicamente una parte della pelle o di una mucosa, egli trova, nel caso più semplice, il soddisfacimento. È anche facile indovinare in quali occasioni il bambino abbia fatto le prime esperienze di questo piacere, che ora egli desidera rinnovare. La prima e la più importante attività del bambino, il poppare dal petto della madre (o dai suoi surrogati), deve già avergli fatto conoscere questo piacere. Noi diremmo che le labbra del bambino si sono comportate come una zona erogena, e lo stimolamento per l'afflusso di latte caldo è stata la causa della sensazione di piacere. [...] L'attività sessuale *si appoggia* in primo luogo a una delle funzioni che servono alla conservazione della vita, e solo in seguito se ne rende indipendente.<sup>15</sup>

Il bambino che non si vuole staccare dal ciuccio sperimenta questo piacere che, nato in relazione alla soddisfazione di una pulsione dell'Io (la fame appagata dal seno materno o dal biberon), sfrutta poi quella stessa pulsione e il suo oggetto per trarne un piacere del tutto autonomo rispetto al bisogno di nutrizione. Potremmo dire, usando termini leggermente diversi e lasciando invariata l'essenza della questione, che le pulsioni sessuali dell'individuo *si appropriano* di qualcosa che originariamente non aveva nessun legame con esse, così come un senso che ha bisogno di trovare una certa espressione nel linguaggio si impadronisce di un significante improprio.

Il procedimento si può osservare quasi invariato nella sintomatologia di certi disturbi anoressici o bulimici. Così come il bambino si attacca al ciuccio, il bulimico si aggrappa al cibo per far fronte all'assedio delle proprie pulsioni sessuali, per placare la propria «fame» d'amore. Si dice, nel gergo comune: «Non mangi? Vivi d'amore?»; e infatti, proprio laddove l'amore è inibito, è impossibilitato ad esprimersi, in alcuni casi il nutrirsi lo rimpiazza, tanto che potremmo formulare, allo stesso modo, la stessa sentenza rovesciata: «Mangi? Allora non vivi d'amore». Nei casi di anoressia mentale, allo stesso modo le pulsioni sessuali parassita-

<sup>15</sup> Freud S. (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, pp. 491-492. Corsivo mio.

no quelle del nutrimento ma, in questo caso, la reazione nei confronti del cibo è opposta e ricorda un certo ascetismo che riscontriamo a volte, in certe sintomatologie nevrotiche. Barattare un acutissimo dolore d'amore o un'intollerabile sofferenza per un lutto che si fatica ad accettare o, comunque, per una grave rinuncia pulsionale con il tormento della fame mi sembra il personale «patto col diavolo» degli individui che soffrono di anoressia mentale; inoltre lo stato di patimento e di fame continuo è una condizione assolutamente adeguata per ammorbidire e *saziare* i sensi di colpa di cui questa specie di malati soffrono inevitabilmente. Del resto, questo concetto è espresso magistralmente nel vertiginoso verso di Dante:

«Poscia, più che 'l dolor poté 'l digiuno».<sup>16</sup>

### 3.

Possiamo distinguere le catacresi in due tipi: quelle che sono formate utilizzando un riferimento a una parte del corpo umano e le altre.

Si diano i seguenti esempi di catacresi: *Il collo* della bottiglia, *I piedi* del letto, *La gamba* del tavolo, *Il dorso* della montagna, *I bracci* del candelabro, *I denti* della forchetta, *Lingua* di fuoco. In questi esempi, come si vede, i termini utilizzati nella figura retorica per designare parti di oggetti o luoghi appartengono al campo semantico e lessicale del corpo umano. Quelle riportate sono locuzioni o modi di dire ormai consolidati e che ognuno usa con naturalezza. Le catacresi di questo tipo sono estremamente frequenti e, anche senza uno studio statistico, sembrerebbero la maggioranza dei casi o comunque una fetta molto ampia della totalità dei casi possibili.

Cerchiamo allora nuovamente un meccanismo psicologico che ci aiuti a comprendere questo procedimento linguistico. Chiamare un oggetto con il nome di una parte del proprio corpo vuol dire equipararlo ad esso, e quindi in definitiva appropriarsene, incorporarlo e riuscire così a definirlo in maniera precisa e rassicurante. L'impossessamento di un oggetto esterno tramite incorporazione viene descritto da Freud in questo modo:

Una prima di queste organizzazioni sessuali pregenitali è quella orale o, se vogliamo, cannibalesca. L'attività sessuale in questa fase non è ancora separata dall'assunzione di cibo, gli elementi antagonisti in seno a tale attività non sono ancora differenziati. L'*oggetto* di un'attività è anche quello dell'altra, la *meta* sessuale consiste nell'incorporazione dell'oggetto, il modello di ciò che più tardi avrà, come "identificazione", una così importante funzione psichica. Come residuo di questa fase organizzativa fittizia imposta alla nostra attenzione dalla patologia si può considerare il ciucciare, nel quale l'attività sessuale separata dall'attività del nutrimento ha ceduto l'oggetto altrui in cambio di un oggetto sul proprio corpo.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Alighieri D. (2005), *Inferno*, Canto XXXIII, verso 75.

<sup>17</sup> Freud S. (1905), p. 506.

Un esempio di tale introiezione dell'oggetto ci viene offerto dalla melanconia,

[...] affezione che fra le sue cause immediate più rilevanti annovera la perdita reale o affettiva dell'oggetto amato. Una delle caratteristiche più significative di tali casi è la crudele autodenigrazione dell'Io, alla quale si accompagnano un'implacabile autocritica e aspri autorimproveri. Dalle analisi è risultato che questa svalutazione e questi rimproveri sono sostanzialmente rivolti all'oggetto dando espressione alla vendetta dell'Io su questo. Come ho detto altrove, l'ombra dell'oggetto è caduta sull'Io. L'introeiezione dell'oggetto è qui assolutamente evidente.<sup>18</sup>

E questa introiezione evidente dell'oggetto amato/odiato di cui parla Freud segue i principi ontogenetici della catacresi costruita utilizzando una parte del corpo. Ed è proprio in riferimento a questo procedimento in cui l'oggetto viene a diventare una parte di sé stessi che il linguaggio conserva espressioni utilizzate dagli innamorati quali: «Tu sei il mio amore, Tu sei la mia vita, Tu sei il mio cuore, Tu sei la mia anima», che formano le catacresi: «Amore mio, vita mia, cuore mio, anima mia ecc.».

Ora consideriamo invece le forme catacretiche che non utilizzano le parti del corpo. Facciamo i seguenti esempi: «*Ritaglio* di tempo, Voglio *vedere* cosa saprà dirmi, *Letto* del fiume, *Fiamme* domate, Il mare *muggia*». Se negli esempi precedenti la catacresi utilizzava il procedimento psichico di *incorporazione* di un oggetto, in questi il meccanismo sfruttato è quello dello *spostamento*: il significato viene trasferito da un significante all'altro. Una *parte* di tempo diventa un *ritaglio*, *vedere* prende il posto di *sentire* e così via.

Le leggi che segue il meccanismo psichico dello *spostamento* sono varie; Freud ne introduce il concetto nell'*Interpretazione dei sogni*: dicendo che nella formazione del sogno hanno luogo una *traslazione* e uno *spostamento delle intensità psichiche* dei singoli elementi, donde deriva la differenza esistente tra il testo del contenuto e quello dei pensieri del sogno: «*durante il lavoro onirico l'intensità psichica passa dai pensieri e dalle rappresentazioni cui spetta di diritto ad altri pensieri e rappresentazioni che a mio giudizio non possono pretendere a simile risalto*».<sup>19</sup>

Lo spostamento è provocato dalla *censura* o, meglio, è un modo col quale un contenuto, al quale è sbarrata la via alla coscienza, riesce comunque a penetrare in essa nella sua essenza anche se in maniera indiretta o in una forma non immediatamente riconoscibile. Naturalmente è un fenomeno che non riscontriamo solo nella formazione dei sogni, ma che può essere presente in ogni processo psichico elaborato nell'inconscio come, ad esempio, nella formazione di atti mancati o in quella che crea la sintomatologia di varie nevrosi, come ad esempio la nevrosi

<sup>18</sup> Freud S. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, p. 297.

<sup>19</sup> Freud S. (1900), *Il sogno*, p. 23.

ossessiva. Molto evidente si presenta nei casi di fobie: in esse si verifica uno spostamento di affetto da una rappresentazione che non può accedere alla coscienza caricata di tale affetto (ad esempio la figura paterna) a un'altra che invece può tranquillamente essere tollerata dall'Io (un cane, un lupo, un cavallo).

Proviamo ad analizzare un esempio: *Fiamme domate*. Attraverso il verbo *domare*, viene spostata l'intensità psichica che deve investire (o ha investito) la raffigurazione che dobbiamo esprimere attraverso la figura retorica, dall'idea delle fiamme di un incendio, a quella di una belva (feroce) da addomesticare. Il motivo di questo *spostamento*, ovvero di questa difficoltà del nostro Io ad accettare l'idea del fuoco, e la disponibilità con cui è pronto a sostituirlo con una belva feroce, si può intuire se pensiamo che il fuoco possiede una simbologia spesso altamente destabilizzante o terrorizzante, che può passare dalla smania di un'ambizione incontrollata all'angoscia per una rabbia forsennata, inaccettata e repressa. A prova di ciò, vogliamo riportare un altro esempio di catacresi, tratto dalla *Commedia*:

O Capaneo, in ciò che non s'ammorza  
la tua superbia tu sei più punito;  
nullo martiro, fuor che la tua rabbia,  
sarebbe al tuo furor dolor compito.<sup>20</sup>

«Ammorzare», che nella lingua italiana è poi sopravvissuto come «smorzare», si trova nella *Commedia* in due luoghi: oltre a quello della citazione sopra riportata, nel canto IV del Paradiso:

Ché volontà, se non vuol, non s'ammorza,  
ma fa come natura face in foco,  
se mille volte violenza il torca.<sup>21</sup>

Il termine (lat: *ad-mortuus*) significa letteralmente «spegnere» e per estensione, privar di vigore, attutire.<sup>22</sup> Dante lo usa infatti in questo senso. La prima volta è riferito alla superbia, laddove Capaneo viene punito dalla sua stessa rabbia, e la stessa costituisce il suo tormento morale eterno («O Capaneo, tu sei più duramente punito proprio da questo fatto: che la tua superbia non si attutisce, non si lascia domare»). Da annotare che la pena eterna che stanno scontando i dannati di questo girone infernale è costituita da una pioggia di *fuoco* che continuamente li investe. Nel secondo luogo citato il fuoco compare esplicitamente in relazione ad ammorzare: la volontà è paragonata a un fuoco che non si estingue, per quanto mille volte lo si torca con violenza. Quindi: nel primo passo: la superbia (una sorta

<sup>20</sup> Alighieri D. (2005), *Inferno*, XIV, 63-64, corsivo aggiunto.

<sup>21</sup> Alighieri D. (2005), *Paradiso*, IV, 76-78.

<sup>22</sup> *Dizionario Treccani*, s.v. «Ammorzare».

di alterigia rabbiosa che, rivoltandosi contro se stesso, rappresenta una punizione) non si smorza (e il fuoco cade dal cielo a rappresentazione, appunto, della punizione divina); nel secondo la volontà è un fuoco che non si smorza (per quanto gli si possa fare violenza). C'è la rabbia, la simbologia della rabbia e il ruolo del fuoco in questo senso, di cui abbiamo visto ormai chiaramente le motivazioni per cui la sua raffigurazione conscia e il suo contenuto emotivo metta così in imbarazzo la nostra coscienza. E oltre a cercare di rendere a parole e in maniera espressivamente efficace questo sentimento implacabile, questo significato strabordante che impazza e a cercare così di controllarlo definendolo, notiamo come la catacreasi dantesca soddisfi anche a scopi economici: Dante con un semplice accostamento di termini rivela il carattere intimamente rabbioso che sostiene il temperamento del superbo (ed evidentemente dell'ambizioso)<sup>23</sup> e ci rivela, parimenti e sorprendentemente, l'elemento collerico contenuto nell'ostinazione di cui si nutrono tante «volontà tenaci».

#### 4.

Proseguendo il parallelismo tra la linguistica e la psicologia del profondo, ci proponiamo ora di capire se c'è un legame, e nel caso quale sia, tra sintomi nevrotici e catacreasi in relazione ai diversi tipi di angoscia.

Chiariamo innanzitutto il concetto di angoscia. Freud, in *Inibizione, sintomo e angoscia*, lo definisce prima di tutto uno *stato affettivo*, qualcosa che si sente.<sup>24</sup> La conoscenza a cui possiamo accedere dell'angoscia in prima battuta è dunque sensoriale e non cognitiva. Più avanti, parlandone come relazione alla mancanza dell'oggetto, dice (riferendosi al bambino):

L'immagine mnestica della persona agognata viene certo investita intensamente, verosimilmente dapprima in modo allucinatorio. Ma ciò non ha successo, e pare soltanto che questa nostalgia si converta in angoscia. Si ha addirittura l'impressione che questa angoscia *sia una manifestazione di perplessità*, che l'individuo ancora tanto poco sviluppato non sappia che altro fare di questo investimento in nostalgia. [...] Quando il poppante cerca di percepire la madre, ciò avviene in quanto egli sa già per esperienza che essa soddisfa senza indugio tutti i suoi bisogni. La situazione che egli valuta come "pericolo", e contro la quale vuol essere assicurato, è dunque quella del mancato soddisfacimento [...] Il non trovar la madre diventa ora il pericolo al cui verificarsi il poppante dà il segnale d'angoscia, prima ancora che sia subentrata la temuta situazione economica [del mancato soddi-

<sup>23</sup> Evidentemente un certo sentimento di superbia deve offrire le basi a un carattere spiccatamente ambizioso. Tommaso dice che: «La superbia è il vizio e il peccato con il quale l'uomo, *contro la retta ragione*, desidera andare oltre la misura delle sue condizioni» (STh II-II, 162, 1).

<sup>24</sup> Cfr. Freud S. (1925), *Inibizione, sintomo e angoscia*, p. 280.

sfacimento dei propri bisogni]. Questa trasformazione significa un primo grande progresso nella salvaguardia dell'autoconservazione, mentre al tempo stesso conclude il passaggio dal riprodursi involontario e automatico dell'angoscia alla sua riproduzione intenzionale come segnale di pericolo.

In entrambi i riguardi, sia come fenomeno automatico, sia quale segnale di salvataggio, l'angoscia appare il prodotto dello stato di impotenza psichica del poppante [...].<sup>25</sup>

Avendo noi distinto due tipi di catacresi (quelle che usano la rappresentazione di una parte del corpo e quelle che non la usano), ci chiediamo ora se possano essere messe in relazione e come ai due tipi di angoscia definiti da Freud.

L'angoscia automatica, abbiamo visto, si sviluppa quando un importo d'affetto, ovvero le pulsioni sessuali, non trovano un oggetto adeguato, nella realtà, da investire, o più esattamente non trovano quello corrispondente alla rappresentazione inconscia a cui è legato. Il sintomo che si forma in risposta a questa tipologia di angoscia, ovvero per far fronte a questo tipo di dispiacere, è determinato dal meccanismo psicologico con cui la pulsione sessuale si appropria di una pulsione dell'Io e ne assume l'oggetto, come abbiamo già visto nell'esempio del ciuccio: il bambino quindi sostituisce il seno con il ciuccio, la nutrizione con il piacere sessuale. Un processo analogo, anche se squisitamente linguistico, si verifica nei casi di catacresi che usa le parti del corpo: un significato, una rappresentazione inconscia investita libidicamente non trova un significante adeguato che ne permetta l'espressione linguistica ed è costretto, quindi, ad appropriarsi di un significante tolto da un diverso contesto semantico per colmare il vuoto che si era così creato. Potremmo dire che se il bambino si ciuccia il pollice per ovviare alla mancanza di un oggetto esterno che possa soddisfare una determinata pulsione sessuale, allo stesso modo la lingua usa, autoeroticamente, parti del corpo per rispondere a una mancanza oggettiva di significanti dello stesso ordine. Il bambino si appropria del seno e lo fa diventare il proprio pollice per soddisfarsi autoeroticamente, il parlante si appropria di un elenco numerato di pagine e lo fa diventare il proprio *indice* per sopperire alla mancanza di un significante-oggetto che lo possa soddisfare. «L'indice del libro» è la catacresi che si forma in questo caso; «il pollice della madre» sarebbe la catacresi con cui il bambino – divenuto nel frattempo anche grande ciucciato del proprio pollice – potrebbe designare il capezzolo materno quando gli si appropinqua.

Passiamo all'angoscia-segnale. La pulsione sessuale, in questo caso, non trova un vuoto, una mancanza d'oggetto; l'oggetto a cui tende è presente ma un ostacolo si frappone e gli impedisce di raggiungerlo. La pulsione è costretta da uno sbarramento a regredire e a trovare altri sbocchi per potersi scaricare, utilizzando i punti di fissazione e parassitando le pulsioni dell'Io. Citiamo nuovamente l'esempio di una fobia, e prendiamo quella del piccolo Hans: la pulsione sessuale

<sup>25</sup> *Ivi*, pp. 284-286, corsivo aggiunto.

è indirizzata alla madre ma trova sulla propria strada l'ostacolo del padre. La regressione anale che si verifica permette alla pulsione di scaricarsi parassitando le pulsioni sadiche nei confronti del padre, spostando poi questo significato *dell'oggetto padre all'oggetto cavallo*. Nei casi di catacresi che utilizza il meccanismo dello spostamento avviene la stessa cosa. Nell'esempio di «fiamme domate» l'oggetto fuoco, che trova uno sbarramento per il contenuto psicologicamente destabilizzante del concetto stesso, non può essere raggiunto e si verifica quindi lo spostamento dal concetto di fuoco al concetto di belva che non contiene dal punto di vista inconscio elementi così preoccupanti. Così, se nella fobia, e prendiamo nuovamente quella di Hans a titolo di esempio, si devia su un cavallo per fuggire un oggetto terrorizzante, anche nel caso di questa catacresi c'è il ripiegamento su un animale e per gli stessi identici motivi. Quando ci si avvicina a un concetto pericoloso o destabilizzante il segnale d'angoscia che l'Io invia determina la deviazione (nei casi che si sono fatti: sul cavallo o sulla belva). Ma analizziamo meglio questo punto e per farlo consideriamo in maniera approfondita l'angoscia fobica del piccolo Hans.

La prima manifestazione d'angoscia si presenta quando la governante, un giorno, porta il bambino al Parco municipale: «per la strada comincia a piangere e chiede di essere riportato a casa, perché vuole farsi 'coccolare' dalla mamma. A casa gli chiediamo perché non abbia voluto proseguire e si sia messo a piangere, ma non ci vuol rispondere».<sup>26</sup>

Il giorno dopo viene accompagnato dalla madre stessa, ma di nuovo Hans ricomincia a piangere, ha paura, non vuole andare. «Alla fine cede, ma per istrada è visibilmente impaurito. Ritornando da Schönbrunn dice alla mamma, dopo molti sforzi: – Avevo paura che il cavallo mi mordesse –».<sup>27</sup>

Come si vede, il contenuto, il significato, l'oggetto dell'angoscia non riesce a essere spiegato. Il bambino ci prova, abbozzando prima un motivo, poi un altro, ed entrambi falliscono: la parola non riesce a legare la rappresentazione terrorizzante. I tentativi si succedono, nel corso dell'analisi. Prima il bambino spiega che ha paura di essere morso da un cavallo, poi invece pare che il suo terrore derivi dal timore che il cavallo cada e faccia *chiasso con i piedi*. Ed ecco: cosa succede? Cosa fa Freud arrivati a questo punto? Fa quello che non è in grado di fare il bambino, esplicita l'oggetto dell'angoscia, la sua rappresentazione inconscia: la lega a rappresentazioni di parola.

«[...] gli rivelai che egli aveva paura del suo papà, e proprio perché lui, Hans, voleva tanto bene alla mamma. Credeva che perciò il babbo fosse arrabbiato con lui, ma non era vero, il babbo gli voleva bene lo stesso e lui gli poteva confessare tutto senza paura».<sup>28</sup> Fatto questo, dice Freud: «Non ci si poteva aspettare che,

<sup>26</sup> Freud S. (1908), *Analisi di una fobia di un bambino di cinque anni*, p. 495.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 508.

grazie alla mia spiegazione, egli si liberasse di colpo delle sue angosce; si vide però che ora gli era offerta la possibilità di portare avanti le sue produzioni inconscie e dipanare la sua fobia».<sup>29</sup>

E così che si è determinato un punto di svolta, psicologico e terapeutico, per il piccolo Hans. Ma esattamente, come Freud riesce in questo? Sviluppando e risolvendo due forme catacretiche, tentate già dal bambino ma rimaste incomprese dallo stesso, inconscie, non accettate:

Chiesi a Hans in tono scherzoso se i suoi cavalli portassero gli occhiali, e il piccino disse di no; poi se il suo papà portasse gli occhiali, e anche questa volta egli negò, nonostante fosse evidente il contrario; gli chiesi ancora se con il nero intorno alla *bocca* non intendesse dire i baffi.<sup>30</sup>

«Gli *occhiali* del cavallo», per dire i paraocchi. «I *baffi* del cavallo», per dire il nero intorno alla bocca dello stesso. Il processo di catacresi, che nel bambino rimane inconscio e slegato da rappresentazioni di parole, viene svelato e reso cosciente al bambino da Freud. Esso emerge nella coscienza del bambino che ne riconosce l'esattezza e la veridicità, tanto da chiedere al padre una volta abbandonato lo studio di Freud: «Com'è che il professore sapeva già tutto prima? Forse parla con il buon Dio?»<sup>31</sup>

È quindi svelando e sciogliendo la catacresi implicata nella formazione del sintomo che, in casi come questo, si può riportare il paziente al conflitto che l'ha generato ma stavolta, a catacresi esplicitata, il conflitto si presenta in tutte le sue parti alla coscienza e quindi nella condizione di essere risolto normalmente, senza cioè costringere più il soggetto a evitarlo fuggendo nella nevrosi.

È un risultato senz'altro significativo, a cui questo studio era teso, il dimostrare l'importanza e il ruolo fondamentale che hanno le forme linguistiche catacretiche in relazione alla formazione e alla definizione dei sintomi nevrotici. Riuscire a intellighere la catacresi implicita, nascosta dentro un sintomo, può senza dubbio offrire una chiave per comprendere una determinata sintomatologia e i motivi che l'hanno creata. Riuscire poi a definire tutte le catacresi nascoste dentro una nevrosi e dentro la sua sintomatologia ci permette di orientarci con più chiarezza o con una maggiore facilità nei processi psicologici che la sorreggono.

Un'ultima considerazione. Abbiamo visto che la catacresi è definita nella linguistica come una figura retorica che risponde e cerca di porre rimedio a un'*inopia linguae*. Ci eravamo chiesti come è possibile che ogni lingua abbia, sempre e per motivi che ci risultano non immediatamente comprensibili, difetti e inapproprietezze che rendono difficoltosa e zoppicante l'espressione completa e puntuale

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 509.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 508. Corsivo mio.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 509.

di ogni contenuto che ogni individuo cercherebbe di esprimere, e in che senso il complesso di rappresentazioni interne, contenuti e «verità» che cercano una rappresentazione esterna, che cercano di farsi parola, di esprimersi in un significante, sopravvanzano e scoprono l'inadeguatezza di ogni possibile organizzazione cosciente o razionale di una lingua. Proviamo ora a dare una risposta e a tentare di offrire una spiegazione più precisa di questa notevole eccedenza del semantico sul lessicale. Ci possiamo ora chiedere: l'inopia della lingua è evidente, d'accordo, ma è una mancanza rispetto a che cosa? Non rispetto alle cose del mondo, agli oggetti reali: di fronte a qualcosa di nuovo, la creazione di neologismi o termini inediti è un processo del tutto naturale e, in generale, non si danno limiti ai vocaboli effettivi o possibili di una determinata lingua. Possiamo allora senz'altro affermare che questa inopia della lingua non è rivolta agli oggetti reali, ma è data rispetto alla *relazione* che noi abbiamo con gli oggetti reali. Il diverso valore pulsionale-affettivo, che può caratterizzare quello che vuole rappresentare il semantico, definisce la qualità della relazione tra semantico e lessicale e fa emergere, in alcuni casi, mancanze linguistiche alle quali si tenta di sopperire con la catacreasi. Un importo affettivo speciale o particolarmente intenso posto su una rappresentazione inconscia può determinare, come abbiamo visto dividendo le catacresi in due diversi tipi, o una carica di significato che porta il semantico a eccedere sul lessicale; o la formazione di uno sbarramento sulla via della coscienza quando tale carica, legata a una certa rappresentazione inconscia, risulta sgradita all'Io. In entrambi i casi tende a sprigionarsi un'angoscia (angoscia automatica nel primo caso, angoscia-segnale nel secondo) che la forma catacretica cerca di imbrigliare o dileguare. In termini psicanalitici: se l'energia libidica di cui è impregnato l'elemento semantico è legata o può venire legata a un corrispettivo lessicale, non si sprigiona angoscia e non c'è bisogno dell'ausilio di una forma catacretica nell'espressione linguistica. Nel caso contrario, se l'energia libidica non può essere efficacemente legata a un segno – vuoi per un eccesso strabordante di senso (motivo quantitativo/economico), vuoi per un'impossibilità dell'Io ad accettare nel regno della coscienza la qualità di un certo affetto riferito a una determinata rappresentazione (motivo qualitativo) – tende a sprigionarsi l'angoscia e proprio la forma catacretica permette di trovare un elemento lessicale adeguato a legare questo *semantico indomato*.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Questo stesso concetto di energia libera o legata che abbiamo applicato a fattori linguistici, è trattato da Freud in vari punti della propria opera; nel *Progetto di una psicologia* considera l'eccitamento neuronico come quantità in movimento e postula il principio di inerzia neuronica (in futuro detto «principio di costanza»), secondo il quale i neuroni tendono a liberarsi di Q (quantità di eccitamento). Se il neurone viene eccitato si libera di tale quantità di eccitamento e si mette così in movimento. Il corpo umano dunque si può interpretare come una struttura che si muove secondo cariche quantitative d'eccitazione; la condizione del vivente è di inerzia; il bisogno genera accumulo di tensione che va scaricata per tornare all'inerzia. Questa teoria in fisica è

Consideriamo un'ultima volta il caso clinico del piccolo Hans. Un importo affettivo-pulsionale quantitativamente rilevante investe, nel bambino, la *Objectvorstellung* paterna che, così investita, carica di pulsioni sadiche e d'odio, non può divenire cosciente, non può più accedere alla propria rappresentazione verbale. È come se la tempesta emotiva che investe la rappresentazione d'oggetto destabilizzasse la stessa e la frantumasse, disunendo o disimpastando i due elementi da cui è formata: la *Sachvorstellung* e la *Wortvorstellung*. La rappresentazione di parola «padre», a cui la rappresentazione d'oggetto non può più unirsi perché non può più divenire cosciente, viene abbandonata; l'energia libidica rimane libera e sprigiona l'angoscia (è quell'esatta angoscia che in Hans compare la prima volta, quando viene portato al parco dalla governante e ha una crisi senza saperne lui stesso il motivo e senza che la paura per i cavalli fosse ancora comparsa) finché per catacresi viene sostituita dalla rappresentazione di parola «cavallo». La nuova *Objectvorstellung* che così si forma, anche se investita dallo stesso *Affektbetrag* che aveva destabilizzato la vecchia rappresentazione, può finalmente farsi strada e imporsi all'inconscio perché, così acconciata, riesce a superare lo sbarramento censorio dell'Io.

In conclusione, possiamo dire che sono i rapporti tra rappresentazione inconscia e oggetto reale, tra significato e significante, tra semantico e lessicale che vengono messi sotto pressione dagli investimenti pulsionali e dagli spostamenti di energia libidica. Quando l'oggetto, nel suo rivestimento lessicale, non riesce più a legare adeguatamente l'importo di valore dal punto di vista quantitativo o qualitativo del semantico – esattamente in questo punto entra in gioco la catacresi che agisce imbrigliando l'energia libera, legandola a una espressione verbale funzionale alla bisogna e mostrando all'importo affettivo indomato e irriducibile la via verso la rappresentazione oggettuale (*Objectvorstellung*), e quindi verso la coscienza.

## Sintesi

La figura retorica che prende il nome di catacresi è stata definita dall'esigenza di designare un oggetto o un concetto mancanti di denominazione propria. Essa andrebbe a ovviare a un'*inopia linguae*; ma a cosa è dovuta e come si origina questa mancanza del linguaggio? Abbiamo riscontrato un meccanismo simile a quello che opera la catacresi studiando la teoria dell'appoggio di Freud, dove in modo analogo le pulsioni sessuali si appropriano e «sfruttano» le pulsioni dell'Io. Abbiamo diviso due tipi di catacresi: quelle che utilizzano una terminologia lega-

---

detta dell'arco riflesso. Inoltre tale principio richiama l'omeostasi, equilibrio interno che ogni individuo deve mantenere costante. Nello stesso luogo Freud chiama  $Q\eta$  la quantità di energia «interneuronica», che passa da un neurone all'altro, cioè energia che è legata.

ta al campo semantico e lessicale del corpo umano (incorporazione); quelle che si basano sul meccanismo psicologico della spostamento. Inoltre abbiamo riscontrato un collegamento tra la formazione dell'angoscia automatica e la prima tipologia di catacreasi, e tra l'angoscia segnale e la seconda. Abbiamo dimostrato come Freud, nel caso clinico del piccolo Hans, abbia formalizzato le catacreasi implicite nella formazione dei sintomi del bambino e, svelandole nella sua interpretazione, abbia posto le condizioni per una risoluzione del conflitto patogeno.

Parole chiave: *catacreasi, metafora necessaria, abuso, piccolo Hans, angoscia automatica, angoscia segnale, anaclisi, spostamento.*

## Bibliografia

- Dizionario Treccani*, (1955), Treccani, Roma  
*Enciclopedia dantesca*, (1970), Treccani, Roma.  
 Alighieri D. (2005), *La divina commedia*, Mondadori, Milano.  
 Aristotele (1854), *Opera omnia: graece et latine cum indice nominum et rerum absolutissimo*, Ed. A. Firmin Didot, Parigi.  
 Black M. (1954), *Proceedings of the Aristotelian Society*, Blackwell Publishing, Oxford.  
 Black M. (1983), *Modelli, archetipi, metafore*, Pratiche Editrice, Parma.  
 Blair U. (1834), *Trattato dell'arte oratoria in parti 5*, vol. II, Tipografia della Speranza, Firenze.  
 Cicerone (1986), *De oratore*, UTET, Torino.  
 Freud S. (1895), *Progetto di una psicologia*, in OSF vol. II, Bollati Boringhieri, Torino.  
 Freud S. (1900), *Il sogno*, in OSF vol. IV, Bollati Boringhieri, Torino.  
 Freud S. (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in OSF vol. IV, Bollati Boringhieri, Torino.  
 Freud S. (1908), *Analisi di una fobia di un bambino di cinque anni*, in OSF vol. V, Bollati Boringhieri, Torino.  
 Freud S. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, in OSF vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino.  
 Freud S. (1925), *Inibizione, sintomo e angoscia*, in OSF vol. X, Bollati Boringhieri, Torino.  
 Isidoro da Siviglia (2004), *Etimologie o Origini*, UTET, Torino.  
 Leopardi G. (1845), *Studi filologici*, Le Monnier, Firenze.  
 Mortara Garavelli B. (1995), *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano.  
 Nietzsche F. (1992), *Verità e menzogna in senso extramurale*, in Opere vol. III, Adelphi, Milano.  
 Peirce C. S. (2003), *Opere*, Bompiani, Milano.  
 Plutarco (2017), *Tutti i Moralia*, Bompiani, Milano.

Sozzi A. (2008), *La metafora in Aristotele: dal pensiero al linguaggio*, Tesi di Dottorato di ricerca in Scienze linguistiche, filologiche e letterarie, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

Tommaso d'Aquino (1996), *Summa Theologiae*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.