

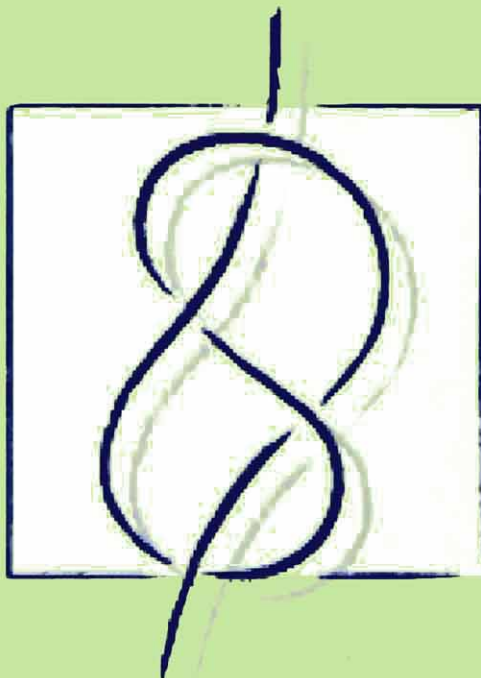
*La grande biblioteca*  
della **PSICOLOGIA**

JACQUES LACAN

---

SCRITTI

Volume primo



**FABBRI**  
EDITORI

Gli *Scritti*, pubblicati nel 1966, sono un'ampia sintesi del pensiero lacaniano. Con le sue teorie l'autore rivoluziona i fondamenti della psicoanalisi grazie a un originale "ritorno a Freud", elaborato partendo dall'idea di inconscio "strutturato come linguaggio". La "parola", quindi, è l'unico strumento della cura e il terapeuta deve "lasciar parlare" l'inconscio del paziente anziché la razionalità scientifica del proprio sapere.

**Jacques Lacan** (1901-1981) ha fondato nel 1953 la Société française de psychanalyse e nel 1964 l'École freudienne de Paris. La sua originalità consiste nella reinterpretazione delle teorie freudiane attraverso la linguistica strutturale. Per l'autore vale non tanto "cosa" si dice quanto "come" lo si dice, ossia la parola che viene prima ancora del pensiero. Tra le sue opere: *Lo stadio dello specchio* (1937); *Il significato del fallo* (1958); *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* (1973).



*La grande biblioteca*  
*della* **PSICOLOGIA**



JACQUES LACAN

---

SCRITTI

Volume primo

A cura di Giacomo B. Contri

**FABBRI**  
EDITORI

Titolo originale  
*Écrits*

© 1966 Éditions du Seuil, Paris  
© 1974 e 2002 Giulio Einaudi editore S.p.A., Torino

Traduzione di Giacomo B. Contri

© 2007 RCS Libri S.p.A., Milano  
sulla presente collana

**LA GRANDE BIBLIOTECA DELLA PSICOLOGIA**

**Pubblicazione periodica settimanale**

*Direttore responsabile*  
**Anna Maria Goppion**

**Registrazione presso il Tribunale di Milano**  
n. 774 del 15.12.2006

**Iscrizione al ROC n. 7059**

# Indice

- IX *Avvertenza del traduttore*  
XIV *Ringraziamenti*  
XV *Seconda avvertenza del traduttore*

## Scritti

### *Volume primo*

#### I.

- 5 Overture della raccolta  
7 Il seminario su *La lettera rubata*

#### II.

- 61 Dei nostri antecedenti  
67 Aldilà del « principio di realtà »  
87 Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'*io*  
95 L'aggressività in psicoanalisi  
119 Introduzione teorica alle funzioni della psicoanalisi in criminologia  
145 Discorso sulla causalità psichica

#### III.

- 191 Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma  
208 Intervento sul transfert



## IV.

- 223 Del soggetto finalmente in questione
- 230 Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi
- 317 Varianti della cura-tipo
- 357 Un disegno
- 361 Introduzione al commento di Jean Hyppolite sulla *Verneinung* di Freud
- 373 Risposta al commento di Jean Hyppolite sulla *Verneinung* di Freud
- 391 La cosa freudiana. Senso del ritorno a Freud in psicoanalisi
- 429 La psicoanalisi e il suo insegnamento
- 453 Situazione della psicoanalisi e formazione dello psicoanalista nel 1956
- 488 L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud

*Volume secondo*

## V.

- 527 Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi
- 580 La direzione della cura e i principî del suo potere
- 643 Nota sulla relazione di Daniel Lagache: *Psicoanalisi e struttura della personalità*
- 682 La significazione del fallo: *Die Bedeutung des Phallus*
- 694 In memoria di Ernest Jones: Sulla sua teoria del Simbolismo
- 714 Un sillabario di poi
- 721 Appunti direttivi per un Congresso sulla sessualità femminile

## VI.

- 737 Giovinezza di Gide o la lettera e il desiderio  
764 Kant con Sade

## VII.

- 795 Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio  
nell'inconscio freudiano  
832 Posizione dell'inconscio  
855 Del *Trieb* di Freud e del desiderio dello psicoanalista  
859 La scienza e la verità

*Appendici*

- 885 I. Commento parlato sulla *Verneinung* di Freud  
di Jean Hyppolite  
894 II. La metafora del soggetto  
  
901 *Indice ragionato dei concetti principali*  
911 *Tavola commentata delle rappresentazioni grafiche*  
917 *Termini di Freud in tedesco*  
919 *Indice dei nomi*  
925 *Riferimenti bibliografici nell'ordine cronologico*



## Avvertenza del traduttore

Tanto essenziale, primaria, si presenta la lingua, *lalangue*, come scrive recentemente Lacan in una sola parola distinguendola dal linguaggio, nell'esperienza analitica, che a partire da questa non si può non respingere della lingua una teoria che la vede come puramente strumentale alla comunicazione di un senso preliminare dato: foss'anche alla comunicazione meno utilitaria, piú sublime, o, con Freud, sublimata, del senso, del significato o della verità. La scoperta del primato del significante non interessa solamente il significato, ma anche senso e verità. Ci atteniamo alla formula di Lacan: «Il linguaggio umano costituisce una comunicazione in cui l'emittente riceve dal ricevente il proprio messaggio in forma invertita».

Per la stessa ragione, non possiamo accettare una teoria della traduzione come pura e ideale comunicazione del senso del testo originale, che vede la traduzione come necessariamente in difetto e in colpa rispetto al fine di restituzione dell'originario nella lingua d'arrivo: sia che si tratti della teoria volgare del «traduttore-traditore», sia che si tratti della teoria nobile di una necessaria entropia, o di un'inevitabile degradazione, fra testo d'origine e traduzione.

Sia detto fra parentesi: quanto ai giorni nostri, trascurando epoche in cui la traduzione avveniva attraverso altri istituti, non c'è forse un rapporto fra modo di traduzione della lettera del testo, e traduzione come trapasso dell'opera scritta attraverso le vie del mercato internazionale della merce-libro? Ciò non toglie il merito dell'Editore quando a questo problema sa trovare soluzioni. Nel caso degli scritti di Lacan, ma ciò vale quasi completamente per quelli di Freud, il problema è addirittura evidente: traduzione è trasmissione di un insegnamento. Per questo citiamo dalle ultime righe dell'*Ou-*

*verture* di questa raccolta: «Vogliamo, col percorso di cui questi scritti sono le direttrici e con lo stile preordinato dal suo indirizzo, condurre il lettore a una conseguenza in cui *egli debba mettere del suo*». Non è la stessa cosa di una traduzione nel senso corrente del termine. Premessa che vuole dimensionare il lavoro che ho fatto: una traduzione nel senso corrente con l'inserzione di alcuni fattori di correzione.

Entro questi limiti, il compito era quello di tradurre un testo assai particolare, come quello in cui era stata programmaticamente condotta l'operazione di piegare la lingua, il francese, a uno scopo, l'insegnamento della psicoanalisi, cioè alla tecnica di un insegnamento mirante a sottomettersi agli stessi principî del suo oggetto.

Secondo l'idea fattami del discorso di questi scritti, la traduzione doveva conformarsi all'esigenza di subordinare la comprensione dello scritto alle esigenze interne di questo, alla sua retorica o alla sua sovradeterminazione: che hanno fatto sí che, se la lingua *in* cui è scritto è quella francese, la lingua risultante non sia semplicemente *il* francese.

D'altra parte, l'aver teso a restituire nella lingua italiana il lavoro lacaniano del promuovere nello scritto la predominanza del significante sul significato, la distinzione fra enunciazione ed enunciato, la stessa alterità di lettera e di significante, i rapporti fra il linguaggio come «condizione dell'inconscio» e l'inconscio «strutturato come un linguaggio», contro l'idea statica e reazionaria di un linguaggio inerte, puro mezzo di comunicazione al servizio di intenzioni comunicative – nel nostro caso: traduttive – ha posto problemi non indifferenti nel passaggio a un'altra lingua-base, trattandosi di mobilizzarne e sperimentarne le risorse in vista di soluzioni in essa non ancora manifeste. Accennerò a talune fra di esse.

Si è optato per un criterio generale che rendesse sempre possibile reperire un'equivalenza rigorosa fra espressione originale e traduzione, andando, nell'ordine, dalla traduzione parola per parola, del tutto infrequente, a quella letterale, risultata la piú frequente, a quella «libera», distinzioni che adottiamo secondo le definizioni di Catford, in opposizione, prima e piú che al criterio di «libertà», a quello di esplicitività, corrispondente grosso modo alla cosiddetta traduzione «a senso», che farebbe del traduttore una sorta di docente



subordinato assumentesi la funzione di rendere accessibile e intelligibile al lettore di nuova lingua ciò che lui traduttore ha giudicato incomprensibile o difficile. L'indubbia difficoltà del testo lacaniano non è né casuale né accessoria, non bisogna dunque che il traduttore si proponga di risolverne il problema per il lettore.

Va riconosciuto che l'aver seguito questa regola ha comportato delle imperfezioni: talora delle rugosità, per usare un termine dell'autocritica di James Strachey, talora ma raramente un supplemento di difficoltà, talora dei francesismi o semplicemente delle pesantezze: su tutto ciò mi propongo di intervenire, se possibile, con un'ulteriore e definitiva revisione in una successiva edizione.

Ma soprattutto, questa regola ha permesso di individuare una serie di punti in cui all'atto traduttivo corrisponde nell'italiano come lingua d'arrivo un vuoto o un'assenza di equivalenza *già data*, in corrispondenza non solo di giochi di parole, metafore, ecc., ma anche di termini concettualmente rilevanti. L'esempio-principe è quello di «ça», paragonabile all'«es» del tedesco di Freud. In questi casi l'atto traduttivo si trova nella situazione di essere un atto mancato (come si verifica quando l'es tedesco è normalmente riproposto in italiano come... l'es) salvo trasformarlo in qualcosa di riuscito facendo ricorso alle possibilità della lingua. È ciò che ho tentato attraverso soluzioni diverse: *ça parle*, c'è chi parla; *Où c'était...*, *Wo es war...*, dove così era...

L'osservazione che precede vuole mettere in luce l'attivo della traduzione, o meglio il suo attivo *possibile*, contro il passivo affermato dalle teorie tradizionali. Poiché questa nota non vuol essere un saggio di teoria della traduzione, accennerò appena al fatto che altri esempi di questo attivo possono essere ritrovati a livello del lapsus e del motto di spirito, necessitati prima e più che come fenomeni della soggettività marginale del traduttore, dallo stesso atto traduttivo di un testo che, come quello lacaniano, opera sulla lingua valorizzandone le risorse e de-banalizzandola.

Mi limito piuttosto a segnalare al lettore le soluzioni adottate in una serie di casi in cui, non essendo immediatamente date le equivalenze francese-italiano, le si sono dovute elaborare *ad hoc*. Accennerò in particolare ai casi seguenti: la distinzione fra «je» e «moi», valorizzata da Lacan per de-

signare rispettivamente il soggetto dell'enunciazione e il soggetto dell'enunciato, non ha in italiano un equivalente letterale, potendosi distinguere in esso solo un «io» - soggetto grammaticale, frequentemente omissivo a differenza dall'uso del francese, da un «me» - oggetto, mentre nella lingua francese «*moi*» gode grammaticalmente di un'ambiguità soggetto-oggetto che Lacan utilizza. Si è tradotta la distinzione dando, ora: «l'io» (l'articolo avendo funzione oggettivante) e «io» per «(*le*) *moi*» e rispettivamente «(*le*) *je*», ora: «io» da un lato, e assenza della particella pronominale dall'altro, come in: «*Moi, la vérité, je parle*» – «Io la verità, parlo». In qualche caso si è dovuto indicare *moi* e *je*, con o senza parentesi [ ];

della lingua francese Lacan valorizza anche la distinzione fra «*mot*» e «*parole*», come termini corrispondenti a due poli opposti del linguaggio, in cui si passa «dal campo dell'esattezza al registro della verità». Si è ritenuto – giudicando privo di senso tradurre «*mot*» con «motto», fatta eccezione per «*mot d'esprit*» dove si è rispettato il tradizionale «motto di spirito», e perlomeno insufficiente sostituirgli «vocabolo» o «termine» –, doversi usare unicamente «parola» in tutti i punti in cui il contesto non consente equivoci, tanto più che, di regola, *parole* è usato al singolare, come *la parole*, mentre *mot* o è al plurale, *les mots*, o, se al singolare, è riferito a una particolare parola, lasciando «*mot*» e «*parole*», con o senza parentesi [ ], quando un simile ricorso si è reso necessario;

altri problemi sono posti dal «*ça*» francese nell'uso lacaniano (affini ma non identici a quelli posti ai traduttori, non solo italiani, dell'«*es*» tedesco nell'uso freudiano). Si è voluto evitare la traduzione di «(*le*) *ça*» con «il *ça*» (conforme a quella di «(*das*) *es*» con «(l') *es*», che essenzialmente né traduce né non-traduce, decidendo piuttosto soluzioni differenti da caso a caso. Due esempi, già indicati sopra: «*Dans l'inconscient... ça parle, un sujet dans le sujet*» – «Nell'inconscio... c'è chi parla, un soggetto nel soggetto»; «*Où c'était, dois-je advenir*» («*Wo es war soll Ich werden*») – «Dove così era, debbo avvenire»: senza che nessuna possa essere considerata fissabile una volta per tutte. Questo problema, e altri ancora, deve restare aperto, aperto a una rielaborazione del parlare-psi-coanalitico;

*grand A, grand Autre, petit a, objet a, objet petit a*: alla lettera, A maiuscola e a minuscola. Qui l'italiano differisce dal francese sotto due aspetti: 1) *grand* per maiuscolo, *petit* per minuscolo, 2) le lettere dell'alfabeto in francese sono maschili, in italiano femminili. Si è optato: ordinariamente, per «A con la maiuscola» e rispettivamente «a con la minuscola», ad eccezione dei casi in cui il contesto esigeva che si opponesse ironicamente la *petitesse* di a alla *grandeur* dell'Altro: in tali casi si è parlato di «grande A», «grande Altro», opposto a «a piccolo» o «piccolo a». Quanto a «*objet (petit) a*», si è proposto semplicemente «oggetto a», rifiutando la traduzione proposta da qualcuno di «piccolo oggetto a» perché riflette un errore teorico: «a» infatti non è un oggetto piccolo contrapposto a un oggetto grande, ma è l'oggetto dell'inconscio, unico e assoluto, non è in concorrenza da oggetto a oggetto con A, ma rappresenta ciò che all'Altro, come soggetto, manca. Per questo era preferibile piuttosto la traduzione data in un primo tempo (cfr. *La cosa freudiana*, Einaudi, Torino 1972) con «oggetto a piccola», che abbandoniamo per l'eccesso di bizzarria;

per *signification*, della serie: signifiant, signifié, signification, signifiance, si è seguito il De Mauro nella traduzione del *Cours de linguistique générale* di Saussure, adottando il termine di «significazione»;

qualche difficoltà si è presentata a proposito del termine *Maître*, data l'ambiguità del francese fra *Maître*-padrone, signore, e *Maître*-maestro. Nei rari casi in cui interessava conservare l'ambiguità si è riprodotto il termine francese.

Rinunciamo a fermarci qui su numerosi altri problemi, discussi o segnalati in note di traduzione fra [ ] a piè di pagina, anch'esse ridotte al minimo per tenerci lontani da ciò che questa traduzione non è, cioè un'edizione critica, che sarebbe auspicabile.

GIACOMO CONTRI

Estate 1974.

## *Ringraziamenti*

Per la loro preziosa collaborazione, non solo ho il dovere di segnalare ma tengo a ringraziare:

Alfredo Zenoni, cordiale interlocutore per tutto il corso della traduzione degli *Ecrits*, anche attraverso una rilettura dell'intero manoscritto, sui numerosi punti che offrivano difficoltà non secondarie;

Sciana Loaldi, per avere fatto in vece mia una notevole parte del lavoro, avendo preparato una prima traduzione di quasi un quarto degli *Ecrits* in uno stile brillante, e per l'intelligente discussione con cui ha accompagnato l'insieme dell'opera.

Ricordo Elvio Fachinelli, che ringrazio per avermi gentilmente ceduto una traduzione da lui apprestata da tempo di *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*: se ho dovuto modificarla è solo per aver voluto attenermi rigorosamente ai criteri traduttivi già esposti.

In modo del tutto speciale, sono riconoscente a Jacques Lacan, in quanto concerne questa traduzione, per avere acconsentito a rispondere alle richieste di schiarimento su diversi punti e a vagliare con pazienza le soluzioni sottopostegli, nonché per la discrezione con cui ha voluto prestare questa sua assistenza. È appena il caso di dire che i difetti della traduzione vanno imputati solo a me.

G. C.

## Seconda avvertenza del traduttore

A quattro anni dalla prima edizione italiana degli *Écrits*, estate-autunno '74, sono del parere di non dover apportare a questa nuova edizione correzione alcuna, neppure quelle da cui a fatica mi trattengo. Ciò non è detto nella dimensione di un sintomatico autoapprezzamento, lo è al contrario in quella dell'apprezzamento modesto già espresso anni fa nella prima *Avvertenza*, nonché nel ringraziamento a Jacques Lacan che le fa seguito. Se oggi riprendessi questa traduzione, non tanto ne correggerei, peraltro non senza ragione, qualche punto sparso, quanto ne ri-toccherei, letteralmente, ogni pagina se non ogni paragrafo (ma non questo mi richiede oggi l'Editore), anzitutto secondo un criterio di affinamento del gusto e di accresciuta esperienza nell'opera di traduzione di testi psicoanalitici – dello stesso Lacan, di Freud, e di altri –; inoltre secondo i piú ovvii criteri di riduzione di francesismi, o meglio lacanismi in francese, non sempre evitabili, e di correzione di certi punti che, a mio giudizio, sono, piú che errori, oscurità e soluzioni di compromesso, legate a una certa fase di intelligenza dello scritto lacaniano e, forse meglio ancora, di capacità di uso della *mia-nostra* lingua. Lascero pure intatti quel paio di autentici *lapsus traductionis* che mi sono stati segnalati, e che discuterei se ascrivere agli effetti dell'originale sul traduttore o all'originale stesso: discussione, questa come tante altre, che potrebbe farsi solamente in un'edizione critica, il che, come dico a p. XIII, non è questa presente, e *pour cause*.

Aggiungerò solo due osservazioni, riguardanti ambedue l'impatto dello scritto lacaniano sul pubblico, anche specialistico o specializzatosi, italiano.

La prima concerne la difficoltà ancora persistente in una parte di questo pubblico, a *reden, schreiben, denken* – per



servirmi di questa triade freudiana in *L'uomo Mosé e la religione monoteistica* –, a parlare, scrivere, pensare lacanianamente in italiano. La difficoltà è maggiore di quanto anni fa si potesse immaginare. Ne darò solo due esempi, ma principali, benché localizzati a livello del singolo termine anziché dell'intera frase, cioè al livello piú complesso del maneggiamento del significante.

Il primo esempio è quello della traduzione del termine di *forclusion*: se «difendo» la mia traduzione con quello di *preclusione*, non è se non perché non c'è qui alcuna scelta né possibilità di scelta traduttiva: i due termini occupano infatti lo stesso posto nel linguaggio giuridico francese e italiano, vedasi la nota di p. 7.

Il secondo esempio che prescelgo è quello della traduzione di *objet petit (a)*. A ciò che già ho annotato a p. XIII aggiungo semplicemente un'esplicitazione: l'*objet petit (a)* non è in alcun modo il «piccolo» oggetto (a) di taluni, non fosse che per la ragione che, nell'inconscio del soggetto, alla funzione dell'oggetto (a) può soddisfare benissimo – se mi è consentito un esempio apparentemente triviale – anche il Duomo di Milano.

Se tengo a dare questi due esempi, è per mostrare come l'opera di traduzione sia, almeno per certi «Autori», come già per la traduzione di Freud, opera di elaborazione effettiva e non solo di rielaborazione traduttiva, e a che punto l'opera di Lacan ex-sista – per fare mia quest'altra elaborazione lacaniana –, ancora soprattutto in francese: a tal punto che per certuni – riprendo il primo esempio – che hanno letto Lacan anzitutto in francese, *forclusion* si traduce... *forclusione!*, termine che in italiano semplicemente non esiste, né può essere fatto ex-sistere. Tradurre «forclusione» vuol dire che del portato lacaniano si è trasmesso il significante ma non il concetto, o meglio il significante separato dal concetto, cioè che l'atto traduttivo è stato un atto sintomatico. Lo stesso vale per «piccolo oggetto (a)», ecc. Nel dir questo non c'è polemica, ma solo, o quantomeno anzitutto, l'idea che per esserci traduzione dev'esserci stata non solo elaborazione, come dico sopra, ma anche, almeno per certi Autori e per certi punti, psicoanalitica.

Annoto a questo proposito, su un piano comparatistico,

che gli stessi problemi si sono posti, in modo del tutto generale, nelle traduzioni a mia conoscenza in altre lingue, spagnolo, tedesco, inglese: e mi sembra da segnalare che qualcosa dello stesso ordine è accaduto per il titolo stesso nella traduzione inglese: mentre infatti abbiamo *Scritti, Escritos, Schriften*, in inglese è stato mantenuto il titolo *Ecrits*. Com'è evidente – auspicabilmente evidente – non v'è qui alcuna critica alle Tavistock Publications, ma solo la constatazione che al momento presente e fino a nuovo (quale?) ordine, l'opera di Lacan *tarda* – verbo reperibile nella quarta pagina di copertina scritta da Lacan – a trasmettersi fuori dal francese, o dal lacaniano-in-francese.

Seconda e ultima osservazione. Essa verte sul solo punto in cui questa mia traduzione abbia ricevuto una critica vibrata, e non solo quel tipo di critica che, ora giustamente ora meno, è meritato da ogni *work in progress*. Mi riferisco al punto (qui a p. 429, *Ecrits* p. 437) in cui traduco *ça parle* con *c'è chi parla*. Tengo a replicare a questa critica anche per la portata che le si è voluto far assumere, fino a fondare su di essa – e nient'altro che su di essa per via del «chi» – l'imputazione di «spiritualismo» della mia traduzione.

Ora, *in primis* osserverò che questa è solo una delle diverse traduzioni che ho dato del «ça» lacaniano, ed ho anche tenuto a sottolineare (qui p. XII) che al *ça* lacaniano, come all'*es* freudiano, possano e debbano essere date traduzioni di volta in volta diverse, approfittando – in altri termini: è una buona occasione, istruttiva anche per chi parla, e nasce in altre lingue – del fatto che l'italiano, diversamente dal tedesco e dal francese, *manca* – con il corsivo dovuto –, quando *va male* o *va bene*, il pretestuoso *ça* o *es* di *questo* modo di *aller* o *geben*. In tal senso la lingua italiana è, bene o male, privilegiata, e si può e deve valersene.

Inoltre, va dato rilievo al fatto che in *questo* contesto, Lacan scrive: [...] *ça parle: un sujet dans le sujet, transcendant le sujet* [...], e che non sarò certo io a imputare Lacan di spiritualismo se, in *questo* momento – 1957 – del suo lavoro, è lui a tradurre *ça* come *soggetto* e come *trascendente*. Ognun sa che successivamente sarà Lacan stesso (non sto ad indicare qui i luoghi) a precisare il suo *ça*, così come l'*es* freudiano, come *assenza di soggetto* e a più forte ragione come *assenza*

di soggetto trascendente. Ma appunto, il testo lacaniano tanto è databile quanto da Lacan stesso accuratamente datato, ed è compito del traduttore restituire, nell'atto del tradurre, la datazione insieme al contesto.

GIACOMO CONTRI

Estate 1978.

# Scritti

## Volume primo





I



«Lo stile è l'uomo», si ripete senza vedervi malizia né esser inquieti che l'uomo non sia piú un riferimento cosí sicuro. Del resto l'immagine della biancheria che adorna Buffon mentre scrive è fatta per sostenere la disattenzione.

Una riedizione del *Voyage à Montbar* (pubblicato nell'anno IX da Solvet, postumo) uscita dalla penna di Hérault de Séchelles, titolo che riprende una *Visite à Monsieur de Buffon* del 1785, sarebbe propizia ad una maggior riflessione. Non solo per il fatto di gustarvi un altro stile che prefigura il migliore dei nostri reportages buffoneschi, ma perché restituisce l'affermazione stessa ad un contesto d'impertinenza in cui l'ospite non cede in nulla al suo visitatore.

Ed infatti l'uomo agitato nell'adagio allora già classico, essendo estratto da un discorso all'Accademia, mostra in questo schizzo di essere un fantasma del grand'uomo, che lo dispone sullo scenario per prendervi interamente dimora. Nulla v'è qui che sorga dal naturale: al riguardo Voltaire, ci si rammenta, generalizza malvagiamente.

Lo stile è l'uomo, ne raggiungeremo la formula col solo allungarla: l'uomo cui ci si rivolge?

Col che non faremmo che soddisfare al principio da noi promosso: che nel linguaggio il nostro messaggio ci viene dall'Altro, e, per enunciarlo fino in fondo: in forma invertita. (Ricordiamo anche che questo principio si è applicato alla sua propria enunciazione, giacché, emesso da noi, è da un altro, interlocutore eminente, che ha ricevuto il suo conio migliore).

Ma se l'uomo si riducesse a non essere che il luogo di ritorno del nostro discorso, non ce ne ritornerebbe la questione: a che vale indirizzarglielo?

È proprio la questione che ci pone quel nuovo lettore che ci si porta come argomento per riunire questi scritti.

Gliene riserviamo uno che è un punto fermo nel nostro stile, col dare a *La lettera rubata* il privilegio di aprirne la processione a dispetto della diacronia di quest'ultima.

Al lettore il restituire alla lettera in questione, al di là di coloro cui un giorno fu indirizzata, ciò che egli vi troverà come ultima pa-

rola: la sua destinazione. Cioè il messaggio di Poe decifrato e di ritorno da lui, lettore, una volta che, leggendolo, egli si dica essere non più finto della verità quand'essa abita la finzione.

Questo «furto della lettera» lo si dirà la parodia del nostro discorso: sia che ci si attenga all'etimologia che indica un accompagnamento ed implica l'ordine di precedenza del tragitto parodiato; sia che, rendendo il termine al suo impiego comune, se ne veda scongiurata l'ombra del maestro di pensiero, per ottenere l'effetto che gli preferiamo.

*The rape of the lock*, il ratto della boccia, questo titolo s'evoca dal poema in cui Pope, per la grazia della parodia, rapisce, all'e-popea nel suo caso, il tratto segreto della sua posta derisoria.

Il nostro compito riconduce questa splendida boccia al senso topologico che la parola avrebbe: nodo, un tragitto del quale si chiude nel suo raddoppiamento rovesciato, – tale cioè che recentemente l'abbiamo promosso a sostenere la struttura del soggetto.

Proprio qui i nostri allievi sarebbero fondati a riconoscere quel «già» per il quale si tengono paghi a volte di omologie meno motivate.

Qui infatti decifriamo nella finzione di Poe, così potente nel senso matematico del termine, quella divisione in cui il soggetto si verifica per il fatto di essere attraversato da un oggetto senza che essi si compenetrino in nulla, divisione che sta al principio di ciò che alla fine di questa raccolta si leva sotto il nome di oggetto *a* (va letto: *a* con la minuscola).

È l'oggetto che risponde alla questione sullo stile che poniamo fin dall'inizio. Al posto che per Buffon era segnato dall'uomo, noi chiamiamo la caduta di questo oggetto, rivelatrice, in quanto lo isola ad un tempo come causa del desiderio in cui il soggetto si eclissa, e come ciò che sostiene il soggetto fra verità e sapere. Vogliamo, col percorso di cui questi scritti sono le direttrici e con lo stile preordinato dal suo indirizzo, condurre il lettore ad una conseguenza ove egli debba mettere del suo.

Ottobre 1966.

Und wenn es uns glückt,  
Und wenn es sich schickt,  
So sind es Gedanken.

La nostra ricerca ci ha condotti al punto di riconoscere che l'automatismo di ripetizione (*Wiederholungszwang*) trae principio da ciò che abbiamo chiamato *insistenza* della catena significante. Questa nozione l'abbiamo isolata come correlativa dell'*ex-sistenza* (cioè: del posto eccentrico) in cui dobbiamo situare il soggetto dell'inconscio, se si deve prendere sul serio la scoperta di Freud. Come si sa, è nell'esperienza inaugurata dalla psicoanalisi che si può cogliere per quali meandri dell'immaginario venga ad esercitarsi, fin nel più intimo dell'organismo umano, questa presa del *simbolico*.

L'insegnamento di questo seminario è fatto per sostenere che queste incidenze immaginarie, lungi dal rappresentare l'essenziale della nostra esperienza, non ne restituiscono nulla che non sia inconsistente, a meno che siano rapportate alla catena simbolica che le lega e le orienta.

Sappiamo bene l'importanza delle impregnazioni immaginarie (*Prägung*) in quelle parzializzazioni dell'alternativa simbolica che conferiscono alla catena significante il suo andamento. Poniamo però che è la legge propria di questa catena a reggere gli effetti psicoanalitici determinanti per il soggetto: quali la preclusione<sup>1</sup> (*Verwerfung*), la rimozione

<sup>1</sup> [Con «preclusione» traduciamo il termine, introdotto da Lacan, di *forclusion*. Abbiamo preferito «preclusione» ad altri termini (come reiezione, rigetto, ripudio) essendo quello che corrisponde a *forclusion* nel linguaggio giuridico: che designa la situazione ostacolante che impedisce al soggetto di un diritto di addivenire al suo esercizio. Non è raro nell'uso lacaniano il ricorso al linguaggio giuridico. La preclusione di cui si tratta è quella di un significante-chiave, quello del Nome-del-Padre, che non arriva ad occupare nell'inconscio il posto dovuto. Alla preclusione di tale significante è legata la psicosi. Una discussione del problema terminologico può essere trovata in *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris 1967, di J. LAPLANCHE e

(*Verdrängung*), la denegazione (*Verneinung*) stessa, – precisando con l'accento che si conviene che questi effetti seguono così fedelmente lo spostamento (*Entstellung*) del significante che i fattori immaginari, malgrado la loro inerzia, vi figurano solo come ombre e riflessi.

Ma quest'accento sarebbe prodigato invano se dovesse servirvi soltanto ad astrarre una forma generale di fenomeni la cui particolarità nella nostra esperienza è ciò che dovrebbe restare per voi l'essenziale, e di cui sarebbe un artificio rompere il composito originale.

Per questo abbiamo pensato di illustrare per voi oggi la verità che si libera da quel momento del pensiero freudiano da noi studiato, cioè che è l'ordine simbolico ad essere, per il soggetto, costituente, dimostrandovi in una storia la determinazione principale che il soggetto riceve dal percorso di un significante.

È questa verità, notiamolo, a render possibile l'esistenza stessa della finzione. Una favola quindi è altrettanto adatta di qualsiasi altra storia a metterla in luce, – salvo fare la prova della sua coerenza. Con questa riserva, ha persino il vantaggio di manifestare in modo tanto più puro la necessità simbolica, che la si potrebbe credere retta dall'arbitrario.

È per questo che, senza andar a cercare più oltre, abbiamo preso il nostro esempio dalla storia stessa in cui è inserita la dialettica che riguarda il gioco del pari o dispari da cui in tempi più recenti abbiamo tratto profitto. Certamente non a caso questa storia si è mostrata propizia a dar seguito ad un filone di ricerca che già vi aveva trovato appoggio.

Si tratta, come sapete, del racconto che Baudelaire ha tradotto con il titolo *La lettera rubata* (*La lettre volée*). Fin dall'inizio vi si distinguerà un dramma dalla narrazione che ne è fatta e dalle condizioni di questa narrazione.

Del resto, si vede subito cosa rende necessarie queste componenti, e come esse non abbiano potuto sfuggire alle intenzioni di chi le ha composte.

La narrazione, infatti, raddoppia il dramma di un commento senza di cui non ci sarebbe messa in scena possibile. Diciamo

J.-B. PONTALIS, tradotto in italiano col titolo *Enciclopedia della psicanalisi*, Laterza, Bari 1968. Negli *Scritti* tale concetto è tradotto soprattutto nel capitolo *Una questione preliminare a ogni possibile trattamento della psicosi*, pp. 527-79].

mo che l'azione ne resterebbe, propriamente parlando, invisibile dalla sala, – oltre al fatto che il dialogo sarebbe, espressamente e per i bisogni stessi del dramma, vuoto di qualsiasi senso che vi si potesse rapportare per un uditore: – in altre parole, che del dramma non potrebbe apparire nulla, né alla ripresa né alla registrazione, senza l'illuminazione a luce radente, se così si può dire, che la narrazione dà ad ogni scena dal punto di vista che aveva uno dei suoi attori mentre lo recitava.

Queste scene sono due: di esse designeremo subito la prima con il nome di scena primitiva, e non per disattenzione, giacché la seconda può essere considerata come la sua ripetizione, proprio nel senso che qui è all'ordine del giorno.

La scena primitiva dunque si gioca, ci è detto, nel boudoir reale, di modo che noi supponiamo che la persona di rango più elevato, chiamata ancora l'illustre persona, che è sola quando riceve una lettera, sia la Regina. Questo sentimento si conferma per l'imbarazzo in cui la getta l'ingresso dell'altro illustre personaggio, di cui ci è già stato detto prima di questo racconto che la nozione che questi potrebbe avere di detta lettera, metterebbe in gioco per la dama nientemeno che l'onore e la sicurezza. Infatti ci è prontamente tolto il dubbio che si tratti proprio del Re, dalla scena che si svolge con l'ingresso del ministro D... A questo punto infatti, la Regina non ha potuto far di meglio che giocare sulla disattenzione del Re lasciando la lettera sul tavolo «rivoltata, con l'indirizzo di sotto». Tuttavia essa non sfugge all'occhio di lince del ministro, che non manca nemmeno di rimarcare lo smarrimento della Regina e di sventare così il suo segreto. Da questo momento tutto si svolge come in un orologio. Dopo aver trattato col tono e lo spirito che gli sono abituali gli affari correnti, il ministro prende di tasca una lettera che assomiglia d'aspetto a quella che ha sotto gli occhi, e facendo finta di leggerla la depone di lato a quest'ultima. Qualche parola ancora con cui divertire il regale pubblico, e rattamente si impossessa della lettera imbarazzante, sgombrando il campo senza che la Regina, cui nulla è sfuggito dei suoi maneggi, abbia potuto intervenire per timore di risvegliare l'attenzione del regale congiunto che in questo momento le è di lato.

Tutto avrebbe dunque potuto passare inosservato per uno

spettatore ideale di una operazione in cui nessuno ha fiutato, e il cui *quoziente* è che il ministro ha sottratto alla regina la sua lettera e, risultato ancora piú importante del primo, che la Regina sa che adesso è lui ad averla, e non innocentemente.

Un *resto* che nessun analista trascurerà, messo lí com'è a riportare<sup>1</sup> tutto ciò che è proprio del significante, senza tuttavia saper sempre che farne: la lettera lasciata a buon conto dal ministro, e che la mano della Regina può ora appallottolare.

Seconda scena: nel gabinetto del ministro. È nella sua casa, e noi sappiamo, stando al racconto che il Capo della polizia ne ha fatto a Dupin, di cui Poe introduce qui per la seconda volta il genio nel risolvere gli enigmi, che la polizia da diciotto mesi, tornandoci tutte le volte che glielo hanno permesso le assenze notturne abituali al ministro, ha perquisito la casa e i suoi dintorni, frugandoli da cima a fondo. Invano, – benché chiunque possa dedurre dalla situazione che il ministro tenga la lettera a portata di mano.

Dupin si è fatto annunciare al ministro. Costui lo riceve con ostentata noncuranza, con discorsi che affettano una romantica noia. Dupin tuttavia, che non è tratto in inganno dalla finta, con gli occhi protetti dai suoi occhiali verdi, ispeziona il luogo. Quando il suo sguardo si posa su un biglietto tutto sgualcito che sembra abbandonato nella casella di un laido portacarte di cartone appeso, che richiama l'attenzione per i suoi lustrini, nel bel mezzo della cappa del camino, sa già di aver a che fare con ciò che cerca. Il suo convincimento è rafforzato proprio da quei dettagli che sembrano fatti apposta per contrastare con i contrassegni salienti di cui dispone della lettera rubata, eccezion fatta per il formato che è conforme.

A questo punto non deve far altro che congedarsi, dopo aver «dimenticato» la tabacchiera sul tavolo, per ritornare l'indomani a cercarla, armato di una copia contraffatta che simula l'aspetto presente della lettera. Un incidente nella

<sup>1</sup> [Si è tradotto con «riportare» il francese *retenir*: ambedue designano nelle operazioni aritmetiche il passaggio del riporto dell'eccedente o del resto. Di un *resto* si tratta appunto in queste righe, ed un resto è quello che Lacan chiama *oggetto a*, che tanta parte ha avuto negli sviluppi della teoria lacaniana].



strada, preparato perché scoppiasse al momento giusto, attira il ministro alla finestra: Dupin ne approfitta per impossessarsi a sua volta della lettera e sostituirla quella che ne ha il sembiante, col che non gli rimane che salvare presso il ministro le apparenze di un normale congedo.

Anche qui tutto è avvenuto se non proprio senza rumore perlomeno senza fracasso. Il quoziente dell'operazione è che il ministro non ha più la lettera, ma lui non ne sa nulla, lungi dal sospettare che è Dupin che gliel'ha sottratta. Inoltre, quello che gli resta in mano è, anche in questo caso, ben lontano dall'essere insignificante per il seguito. Torneremo su ciò che ha indotto Dupin a dare un'intestazione alla sua lettera fittizia. Come che sia, il ministro, quando vorrà farne uso, potrà leggervi queste parole tracciate in modo che vi possa riconoscere la mano di Dupin:

... Mire sí funeste

Se non son degne d'Atreo, son degne di Tieste<sup>1</sup>

che Dupin ci indica come provenienti dall'*Atreo* di Crébillon.

C'è bisogno che sottolineiamo che queste due azioni sono simili? Sí, perché la similitudine cui miriamo non è fatta della semplice riunione di tratti scelti al solo scopo di apparigliarne la differenza. E non basterebbe tener fermi questi tratti di rassomiglianza a spese degli altri perché ne risulti una qualche verità. È l'intersoggettività in cui le due azioni si motivano che vogliamo mettere in rilievo, ed i tre termini con cui essa li struttura.

Il privilegio di questi ultimi si giudica dal fatto che essi rispondono insieme, ai tre tempi logici attraverso cui si precipita la decisione, e ai tre posti che questa assegna ai soggetti che ripartisce.

Questa decisione si conclude nel momento di uno sguardo<sup>2</sup>. Infatti le manovre che seguono, anche se esso vi si prolunga di soppiatto, non gli aggiungono nulla, non più di quanto il loro opportuno aggiornamento nella seconda scena rompa l'unità di questo momento. Questo sguardo ne suppone altri due che riunisce in modo tale che sia visibile l'apertura

<sup>1</sup> [«... *Un dessein si funeste | S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste*»].

<sup>2</sup> Si cercherà il necessario riferimento nel nostro saggio su *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata*, pp. 191-207.

lasciata nella loro fallace complementarità, anticipando così sulla rapina che si dimostra possibile là dove esiste lo scoperto. Dunque tre tempi, che ordinano tre sguardi, sostenuti da tre soggetti, incarnati ogni volta da persone diverse.

Il primo comporta uno sguardo che non vede niente: è il Re, ed è la polizia.

Il secondo, uno sguardo che vede che il primo non vede niente, e s'illude di vedere coperto ciò che nasconde; è la Regina, poi il ministro.

Il terzo è quello che di questi due sguardi vede che essi lasciano ciò che è da nascondere allo scoperto per chi vorrà impossessarsene: è il ministro, ed alla fine Dupin.

Per far cogliere nella sua unità il complesso intersoggettivo così descritto, ne cercheremo volentieri il prototipo nella tecnica leggendariamente attribuita allo struzzo per mettersi al riparo dai pericoli: dopotutto infatti esso meriterebbe di essere qualificato come animale politico, per il fatto di ripartirsi in tre partners, il secondo dei quali si crede rivestito di invisibilità per il fatto che il primo ha la testa affondata nella sabbia, mentre lui lascia che un terzo gli spenni tranquillamente il di dietro: basterebbe che arricchendo di una lettera la sua proverbiale denominazione, ne facessimo la politica dell'*autruiche*<sup>1</sup>, perché questi trovi finalmente in se stesso un nuovo senso per sempre.

Dato così il modulo intersoggettivo che si ripete, resta da riconoscervi un *automatismo di ripetizione*, nel senso che ci interessa nel testo di Freud.

La pluralità dei soggetti beninteso non può essere un'obiezione per tutti coloro che da tempo sono rotti alle prospettive riassunte dalla nostra formula: *l'inconscio è il discorso dell'Altro*.

Ne ricorderemo ora quel che vi aggiunge la nozione di *immistione* dei soggetti da noi recentemente introdotta nel riprendere l'analisi del sogno dell'iniezione ad Irma.

Ciò che ci interessa oggi è il modo con cui i soggetti si danno il cambio nei loro spostamenti nel corso della ripetizione intersoggettiva.

Vedremo che il loro spostamento è determinato dal po-

<sup>1</sup> [Condensazione operata fra le parole *autruiche*-struzzo e *autrui*-altri, *altrui*].

sto che viene ad occupare quel puro significante che è la lettera rubata, nel loro trio. Sta qui ciò che ce lo confermerà come automatismo di ripetizione.

Non sembra di troppo, tuttavia, prima di impegnarci su questa via, porre la questione se la prospettiva del racconto e l'interesse che vi portiamo nella misura in cui coincidono, non giacciono altrove.

Possiamo considerare una semplice razionalizzazione, secondo il nostro rude linguaggio, il fatto che la storia ci sia raccontata come un enigma poliziesco?

In verità ci sentiremmo in diritto di considerarlo poco certo, se notiamo che tutto ciò in cui un simile enigma si motiva a partire da un crimine o da un delitto, – cioè la sua natura e i suoi moventi, i suoi strumenti e la sua esecuzione, il procedimento per scoprirne l'autore e la via per provarlo, – qui è accuratamente sottratto in partenza ad ogni peripezia.

Infatti il dolo è fin dall'inizio chiaramente conosciuto tanto quanto le mene del colpevole ed i loro effetti sulla vittima. Il problema, quando ci viene esposto, si limita alla ricerca, ai fini della restituzione, dell'oggetto cui attiene il dolo, e sembra del tutto intenzionale che la sua soluzione sia già ottenuta quando ce lo si spiega. È per questo che si è tenuti col fiato sospeso? Di fatto, quale che sia il credito che si può fare alla convenzione di un genere per suscitare un interesse specifico nel lettore, non dimentichiamo che «il Dupin» che qui compare per la seconda volta, è un prototipo, e che, dato che il suo genere lo può solo ricevere da quello comparso la prima volta, è piuttosto presto perché l'autore giochi su una convenzione.

Sarebbe tuttavia un altro eccesso ridurre il tutto ad una favola la cui morale sarebbe che, per conservare lontana dagli sguardi una di quelle corrispondenze il cui segreto è talora necessario alla pace coniugale, basti lasciarne in giro i fogli intestati sul proprio tavolo, sia pure rivoltati sulla loro faccia significante. È un trucco che per parte nostra non raccomanderemmo a nessuno di provare, temendo che a fidarsi poi ci resti male.

Qui dunque non ci sarebbe altro enigma che, da parte del Capo di Polizia, un'incapacità all'origine di un insuccesso, – salvo forse da parte di Dupin una certa discordanza,

che non ammettiamo volentieri, tra le osservazioni certamente molto penetranti, benché non sempre del tutto pertinenti nella loro generalità, con cui ci introduce al suo metodo, e il modo con cui di fatto interviene.

Se spingessimo un po' oltre questa sensazione di fumo negli occhi, arriveremmo presto a chiederci se, dalla scena inaugurale che solo la qualità dei nostri protagonisti salva dal *vaudeville*, fino alla caduta nel ridicolo che nella conclusione sembra promessa al ministro, ciò che ci dà piacere non sia il fatto che tutti sono giocati.

Saremmo tanto più inclini ad ammetterlo in quanto vi ritroveremmo, insieme a coloro che ci leggono, la definizione che abbiamo dato, da qualche parte di sfuggita, dell'eroe moderno, come colui «cui dàn lustro imprese derisorie in una situazione di smarrimento»<sup>1</sup>.

Siamo forse presi anche noi dalla prestanza del detective amatore, prototipo di un nuovo matamoro, preservato ancora dall'insipidità del *superman* contemporaneo?

È una battuta, – ma che basta a farci notare in questo racconto una verosimiglianza così perfetta, che si può dire che la verità vi riveli il suo ordinamento di finzione.

Giacché tale è proprio la via cui ci conducono le ragioni di questa verosimiglianza. Una volta entrati nel suo procedimento notiamo infatti un nuovo dramma che diremo complementare del primo, per il fatto che questo era ciò che si chiama un dramma senza parole, mentre è sulle proprietà del discorso che gioca l'interesse del secondo<sup>2</sup>.

Infatti, se è patente che ciascuna delle due scene del dramma reale ci viene narrata nel corso di un dialogo differente, basta essere muniti delle nozioni che facciamo valere nel nostro insegnamento per riconoscere che se è così, non è solo per il gradimento dell'esposizione, ma perché questi dialoghi stessi assumono, nell'uso opposto che vi è fatto delle virtù della parola, la tensione che ne fa un altro dramma, quello che il nostro vocabolario distinguerà dal primo in quanto si regge nell'ordine simbolico.

Il primo dialogo – tra il Capo di Polizia e Dupin – si

<sup>1</sup> Cfr. *Funzione e campo della parola e del linguaggio*, p. 230.

<sup>2</sup> La completa intelligenza di quel che segue esige beninteso che si rilegga quel testo estremamente diffuso, e d'altronde breve, che è *La lettera rubata*.

svolge come quello fra un sordo e uno che ci sente. Esso rappresenta cioè la vera complessità di ciò che ordinariamente viene semplificato, per i piú confusi risultati, nella nozione di comunicazione.

Nel nostro esempio si coglie infatti come la comunicazione possa dare l'impressione, cui la teoria troppo spesso si arresta, di comportare nella sua trasmissione un solo senso, come se il commento pieno di significazione cui lo collega colui che intende, potesse, per il fatto di passare inosservato a colui che non intende, essere considerato come neutralizzato.

Resta che se si ritiene solo il senso del resoconto del dialogo, appare che la sua verosimiglianza gioca sulla garanzia dell'esattezza. Eccolo allora piú fertile di quanto non sembri, a condizione che ne dimostriamo il procedimento: lo si vedrà limitandoci al racconto della nostra prima scena.

Giacché il doppio e anche triplo filtro soggettivo per cui essa ci giunge: narrazione da parte dell'amico e frequentatore di Dupin (che chiameremo ormai narratore generale della storia) – del racconto grazie a cui il Capo di Polizia fa conoscere a Dupin – la relazione che gliene ha dato la Regina, tutto ciò non è soltanto conseguenza di un fortuito arrangemento.

Se infatti la situazione estrema cui è giunta la narratrice originale esclude che essa abbia alterato gli avvenimenti, si avrebbe torto a credere che il Capo di Polizia sia abilitato a prestarle la sua voce solo per la mancanza di immaginazione di cui ha già, per così dire, la patente.

Il fatto che il messaggio sia così ritrasmesso ci garantisce su ciò che non va affatto da sé: cioè che esso appartiene proprio alla dimensione del linguaggio.

Coloro che son qui conoscono le nostre note in proposito, e in particolare quelle che abbiamo illustrato per contrasto con il preteso linguaggio delle api: in cui un linguista<sup>1</sup> non può vedere altro che una semplice segnalazione della posizione dell'oggetto, in altre parole una funzione immaginaria piú differenziata delle altre.

Sottolineiamo che una simile forma di comunicazione

<sup>1</sup> Cfr. EMILE BENVENISTE, *Communication animale et langage humain*, in «Diogène», n. 1, e la nostra Relazione di Roma, p. 290.

non è assente nell'uomo, per quanto evanescente sia per lui l'oggetto quanto al suo dato naturale, in ragione della disintegrazione che subisce per via dell'uso del simbolo.

Si può infatti coglierne l'equivalente nella comunione che si stabilisce tra due persone nell'odio verso uno stesso oggetto: con questa differenza, che l'incontro non è mai possibile che su un oggetto soltanto, definito da quei tratti dell'essere cui l'una e l'altra si rifiutano.

Ma una tale comunicazione non è trasmissibile in forma simbolica. Essa si regge solo nella relazione con questo oggetto. È così che essa può riunire un numero indefinito di soggetti in uno stesso «ideale»: la comunicazione di un soggetto con l'altro all'interno della folla così costituita non ne rimarrà meno irriducibilmente mediata da una relazione ineffabile.

Questa escursione non è solo un richiamo di principio all'indirizzo lontano di coloro che ci imputano di ignorare la comunicazione non verbale: ma, determinando la portata di ciò che il discorso ripete, prepara la questione di ciò che il sintomo ripete.

Così la relazione indiretta decanta la dimensione del linguaggio, ed il narratore generale non vi aggiunge nulla, per il fatto di raddoppiarla, «per ipotesi». Nel secondo dialogo invece il suo ufficio si svolge ben altrimenti.

Poiché quest'ultimo si opporrà al primo come i poli che altrove abbiamo distinto nel linguaggio, e che si oppongono come il *mot* alla *parole*.

Vi si passa cioè dal campo dell'esattezza al registro della verità. Ora, questo registro, osiamo pensare che non abbiamo bisogno di ritornarci, si situa assolutamente altrove, cioè propriamente alla fondazione dell'intersoggettività. Si situa là dove il soggetto non può cogliere nulla se non la soggettività stessa che costituisce un Altro in assoluto. Ci accontenteremo, per indicarne il posto, di evocare il dialogo che ci sembra meritare l'attribuzione di storiella ebraica per la sobrietà con cui appare la relazione del significante con la parola nello scongiuro in cui culmina. «Perché mi menti? – vi si esclama con un filo di voce – sí, perché mi menti dicendomi che vai a Cracovia perché io creda che vai a Lemberg, quando in realtà vai proprio a Cracovia?»

Una simile questione sarebbe imposta alla nostra mente

dal dilagare di aporie, di enigmi eristici, di paradossi o di battute, che ci è presentato in guisa di introduzione al metodo di Dupin, – se per il fatto di esserci offerto come confidenza da qualcuno che si pone come discepolo, non vi si aggiungesse una certa virtù insita in questa delegazione. Tale è l'immane prestigio del testamento: la fedeltà del testimone è il cappuccio con cui accecandola si addormenta la critica della testimonianza.

E d'altra parte cos'è più convincente del gesto di girare le carte in tavola? Lo è a tal punto da persuaderci per un momento che il prestigiatore abbia effettivamente dimostrato, come aveva annunciato, il procedimento del suo numero, mentre l'ha soltanto rinnovato in una forma più pura: questo momento ci fa misurare la supremazia del significante nel soggetto.

Allo stesso modo opera Dupin quando parte dalla storia del piccolo prodigio che infinocchiava tutti i suoi compagni al gioco di pari o dispari, con il suo trucco dell'identificazione con l'avversario, che però abbiamo anche mostrato non poter arrivare al primo piano della sua elaborazione mentale, cioè la nozione dell'alternanza intersoggettiva, senza subito incontrare la pietra d'inciampo del suo momento di ritorno<sup>1</sup>.

Non che ci siano risparmiati tuttavia, roba da farceli uscire dagli occhi, i nomi di La Rochefoucauld, La Bruyère, Machiavelli e Campanella, la cui fama apparirebbe ormai nulla più che futile in confronto con la prodezza infantile.

E si riattacca con Chamfort, la cui formula che «c'è da scommettere che ogni idea pubblica, ogni convenzione stabilita è una sciocchezza, perché è convenuta ai più», accontenterà a colpo sicuro tutti coloro che pensano di sfuggire alla sua legge, cioè precisamente i più. Che Dupin tacci di baro l'applicazione da parte dei francesi della parola analisi all'algebra, ecco una cosa che non rischia di intaccare la nostra fierezza, quando, a maggior ragione, la liberazione di questo termine per altri fini non ha nulla che impedisca ad uno psicoanalista di sentirsi ben piazzato per farvi valere i propri diritti. Ed eccolo a far annotazioni filologiche da riempire di gioia gli amanti del latino: quando egli vi ricorda, senza

<sup>1</sup> Cfr. la nostra introduzione, p. 41.

degnarsi di dir altro, che «*ambitus* non significa ambizione, *religio* religione, *homines honesti* la gente perbene», chi tra voi non si compiacerebbe a ricordare che è «deviazione, legame sacro, gli uomini degni», che vogliono dire questi termini per chi pratici Cicerone e Lucrezio <sup>1</sup>. Senza dubbio Poe si diverte...

Ma ci viene un sospetto: questa parata di erudizione non è destinata a farci capire le parole maestre del nostro dramma? Il prestigiatore non ripete davanti a noi il suo numero senza questa volta illuderci di svelarcene il segreto, ma spingendo l'impegno promesso fino a chiarircelo realmente senza che noi riusciamo a vederci nulla. Sarebbe il colmo cui potrebbe arrivare un illusionista: far sí che un essere della sua finzione c'*inganni veritieramente*.

Non sono proprio effetti di questo tipo a giustificarci del fatto di parlare, senza malizia, di tanti eroi immaginari come di personaggi reali?

Cosí, quando ci apriamo ad intendere il modo con cui Martin Heidegger ci fa scoprire nel termine *ἀληθής* il gioco della verità, non facciamo che ritrovare un segreto cui essa ha sempre iniziato i suoi amanti, e da cui essi capiscono che è nel fatto di nascondersi che essa si offre loro *nel modo piú vero*.

Cosí i discorsi di Dupin ci sfidano tanto manifestamente a fidarcene, che dobbiamo continuamente tentare contro la tentazione contraria.

Ritroviamone dunque la pista là dove ci mette fuori pista <sup>2</sup>. E prima di tutto nella critica con cui motiva l'insucce-

<sup>1</sup> [Nella seconda edizione francese in due volumi degli *Ecrits*, sono omesse le parole «(ricordare) che è "deviazione, legame sacro, gli uomini degni" (che vogliono dire)», restando: «ricordarsi... cosa vogliono dire». Al che l'autore annota:] In un primo tempo avevo fatto un accenno, quanto a queste tre parole, al senso con cui ciascuna commenterebbe questa storia, nel caso non bastasse la struttura cui essa si vota. Ne sopprimo l'indicazione, troppo imperfetta, perché, rileggendomi in questa ristampa, una persona mi conferma che dopo il tempo di coloro che mi vendono (ancora in questo 9.12.68), ne viene un altro in cui mi si legge, per un piú di spiegazione.

<sup>2</sup> [«*Dépistons donc sa foulée là où elle nous dépiste*»].

Ci piacerebbe riproporre di fronte a Benveniste la questione del senso antinomico di certe parole, primitive o no, dopo la magistrale rettifica da lui apportata alla falsa strada in cui Freud l'aveva impegnata sul terreno filologico (cfr. *La psychanalyse*, vol. I, pp. 5-16). Ci sembra infatti che quella questione rimanga intera, se si individua nel suo rigore l'istanza del signi-



so del Capo di Polizia. La vedevamo spuntare nei brocardi sottomano di cui il Capo di Polizia al primo incontro non si curava, trovandovi solo materia per farci una bella risata. Che infatti, come insinua Dupin, sia perché un problema è troppo semplice, o troppo evidente, che può sembrare oscuro, non avrà mai per lui portata maggiore di un po' di solletico sulla pelle.

Tutto è fatto per indurci alla nozione dell'imbecillità del personaggio, nozione che si articola potentemente nel fatto che lui e i suoi accoliti non arriveranno mai a concepire, per nascondere un oggetto, nulla che superi ciò che qualunque bricconcello può immaginare, e precisamente la serie fin troppo nota dei nascondigli straordinari, di cui ci vien data la rassegna: dai cassetti segreti dello scrittoio al piano smontato della tavola, dalle guarnizioni scucite delle sedie alle gambe svuotate, dal rovescio del foglio di stagno degli specchi allo spessore della rilegatura dei libri.

Fino a prendere in giro l'errore che il Capo di Polizia commette nel dedurre dal fatto che il ministro è poeta, che non è lontano dall'esser pazzo, errore, come vien arguito, che si regge, e non è dir poco, solo su una falsa distribuzione del termine medio, giacché è lungi dal risultare dal fatto che tutti i pazzi siano poeti.

Fin qui va bene: ma anche noi siamo lasciati nell'errore su ciò che in materia di nascondigli costituisce la superiorità del poeta, foss'anche doppiato da un matematico, perché qui all'improvviso il nostro slancio è interrotto e siamo trascinati in un groviglio di pessime obiezioni al ragionamento dei matematici che non hanno mai dimostrato, che io sappia, tanto attaccamento alle loro formule come nell'identificarle alla ragione ragionante. Daremo per lo meno testimonianza che, contrariamente a ciò che di cui Poe sembra aver esperienza, ci capita talora davanti al nostro amico Riguet, che con la sua presenza vi è garante che le nostre incursioni nella combinatoria non ci mettono fuori strada, di lasciarci andare ad uscite altrettanto gravi (cosa che secondo Poe a Dio non dovrebbe piacere) quanto mettere in dubbio che « $x^2 + px$  non sia forse assolutamente uguale a  $q$ », senza mai, e ne diamo

ficante. Bloch e Wartburg datano al 1875 l'apparizione della significazione del verbo *dépister* col secondo uso che ne facciamo nella nostra frase.

smentita a Poe, aver dovuto guardarci da qualche inopinata sevizie.

Tanto spirito è dunque speso al solo fine di sviare il nostro da ciò che prima ci è stato indicato da ritenere come acquisito, e cioè che la polizia ha cercato *dappertutto*: il che dovevamo intendere, riguardo al campo in cui la polizia presumeva, non senza ragione, dovesse trovarsi la lettera, nel senso di un esaurimento dello spazio, teorico certo, prendere il quale alla lettera è il succo della storia, dato che la quadrettatura che regola l'operazione ci è data come tanto esatta da non permettere, com'è detto, che all'esplorazione meticolosa dei perquisitori «sfuggisse una sola frazione di millimetro». Non siamo allora in diritto di chiederci com'è che la lettera non è stata trovata da *nessuna parte*, o piuttosto di osservare che tutto quel che ci si dice di una più alta concezione dell'occultamento non ci spiega a stretto rigore che la lettera sia sfuggita alle ricerche, dato che il campo che esse hanno esaurito la conteneva di fatto, come da ultimo la scoperta di Dupin ha provato?

Occorre che la lettera, in mezzo a tutti gli altri oggetti, sia stata dotata della proprietà della *nullibità*<sup>1</sup>: per servirci di quel termine che il vocabolario ben noto sotto il titolo di Roget riprende dall'utopia semiologica del vescovo Wilkins<sup>2</sup>?

È evidente (*a little too*<sup>3</sup> *self evident*) che la lettera ha di fatto con il luogo rapporti tali per cui nessuna parola francese ha tutta la portata del qualificativo inglese: *odd*. Bizzarro, come Baudelaire regolarmente lo traduce, non è che approssimativo. Diciamo che questi rapporti sono singolari, perché sono gli stessi che il significante intrattiene con il luogo.

Voi sapete che il nostro disegno non è di farne dei rapporti «sottili», che il nostro proposito non è di confondere la lettera con lo spirito, anche quando la riceviamo pneumaticamente, e che ammettiamo molto bene che l'una uccide se

<sup>1</sup> [*Nullibiété*].

<sup>2</sup> Quella stessa di cui Jorge Luis Borges, nella sua opera così armonica col phylum del nostro discorso, fa giustizia in un modo che altri riconducono alle sue giuste proporzioni. Cfr. «*Les Temps Modernes*», giugno-luglio 1955, pp. 2135-36, e ottobre 1955, pp. 574-75.

<sup>3</sup> Il corsivo è dell'autore.

l'altro vivifica, nella misura in cui il significante, forse cominciate ad intenderlo, materializza l'istanza della morte. Ma se inizialmente è sulla materialità del significante che abbiamo insistito, questa materialità è *singolare* in piú di un punto, il primo dei quali è di non supportare né sopportare punto la partizione. Fate una lettera a pezzettini, resta la lettera che è, e in tutt'altro senso da ciò di cui la *Gestalttheorie* può render conto con il larvato vitalismo della sua nozione di tutto <sup>1</sup>.

Il linguaggio pronuncia la sua sentenza per chi sa intenderla: con l'uso dell'articolo impiegato come particella partitiva. È proprio e anche qui che lo spirito, se lo spirito è la vivente significazione, appare, non meno singolarmente, offerto alla quantificazione piú della lettera. A cominciare dalla significazione stessa che soffre che si dica: questo discorso pieno *di* significazione, allo stesso modo che si riconosce *dell'*intenzione in un atto, che si deplora che *di* amore non ce ne sia piú, che si accumula *dell'*odio e che si prodiga *della* devozione e che un tale eccesso *di* infatuazione si concilia col fatto che ci sarà sempre *della* coscia da vendere e *del* rififi tra gli uomini.

Ma per la lettera, che la si prenda nel senso dell'elemento tipografico, dell'epistola o di quel che costituisce il letterato, si dirà sempre che ciò che si dice è da intendere *alla lettera*, che dall'ufficiale postale vi aspetta *una lettera*, o che avete *delle lettere*, – e mai da nessuna parte che c'è *della lettera*, quale che sia il titolo per cui vi concerne, fosse pure per indicare della posta in ritardo.

Il fatto è che il significante è unità per il fatto di essere unico, non essendo per sua natura simbolo che di una assenza. Ed è cosí che della lettera rubata non si può dire che bisogna che, al pari degli altri oggetti, sia o non sia da qualche parte, ma piuttosto che, a differenza di essi, sarà e non sarà là dove è, dovunque vada.

Guardiamo infatti piú da vicino quel che avviene ai poliziotti. Non ci viene risparmiato niente dei procedimenti con cui perquisiscono lo spazio votato alla loro investigazione,

<sup>1</sup> È cosí vero che la filosofia, negli esempi scoloriti a furia di esser girati e rigirati, con cui argomenta a partire dall'uno e dai molti, non impiegherà per gli stessi usi il semplice foglio bianco strappato al centro ed il cerchio interrotto, od il vaso spezzato, senza parlare del verme tagliato.

dalla ripartizione di tale spazio in volumi che non lasciano che sfugga uno spessore, all'ago che sonda nel molle, e, in difetto della percussione che sonda nel duro, al microscopio che denuncia gli escrementi del succhiello all'uscita dal suo foro, fino all'infimo sbadiglio di meschini abissi. Man mano anzi che la rete si chiude fino ad arrivare, non contenti di scuotere le pagine dei libri, addirittura a contarle, non vediamo lo spazio sfogliarsi a somiglianza della lettera?

Ma i ricercatori hanno una nozione del reale talmente immutabile che non notano che la loro ricerca va trasformandolo nel suo oggetto. Tratto da cui forse potrebbero distinguere quest'oggetto da tutti gli altri.

Senza dubbio sarebbe domandar loro troppo, non in ragione della loro mancanza di vedute, ma piuttosto della nostra. Giacché la loro imbecillità non è di specie individuale, né corporativa: è di fonte soggettiva. È l'imbecillità realista che non si ferma a dirsi che niente, per quanto lungi una mano lo possa sprofondare nelle viscere del mondo, vi sarà mai nascosto, perché un'altra mano ve lo può raggiungere, e che ciò che è nascosto altro non è mai che *ciò che manca al suo posto*, come si esprime la scheda di ricerca di un volume quando è smarrito nella biblioteca. Ed infatti in tal caso esso sarebbe nascosto proprio sul ripiano o nello scomparto lí di lato, per quanto visibile potesse apparire. Il fatto è che non si può dire, *alla lettera*, che esso manchi al suo posto, se non in forza di ciò che può apportare un cambiamento, cioè del simbolico. Giacché, per il reale, qualsiasi sconvolgimento gli si possa apportare, il libro c'è sempre, e in ogni caso al suo posto, lo porta incollato alle proprie soles, senza conoscere nulla che lo possa esiliare.

E infatti, per tornare ai nostri poliziotti, come avrebbero potuto cogliere la lettera coloro che l'hanno presa nel posto in cui era nascosta? In quel che si rigiravano tra le dita, che altro tenevano se non ciò che *non rispondeva* alla segnalazione che ne avevano? *A letter, a litter*, una lettera, una lordura. Si è equivocato nel cenacolo di Joyce<sup>1</sup> sull'omofonia di queste due parole in inglese. Quella sorta di rifiuto che i poliziotti in questo momento manipolano, non rivela loro di piú la sua

<sup>1</sup> Cfr. *Our examination round his factification for incamination of work in progress*, Shakespeare and Company, 12, rue de l'Odéon, Paris 1929.

altra natura per il fatto di essere strappata solo a metà. Una sigla diversa su un sigillo di un altro colore, un'altra impronta nella grafia dell'indirizzo sono qui i nascondigli piú infrangibili. E se si fermano al rovescio della lettera dove, come si sa, all'epoca s'iscriveva l'indirizzo del destinatario, è perché per loro la lettera non ha altra faccia che questo rovescio.

Infatti, che cosa potrebbero scoprire dal suo diritto? – Il suo messaggio, come ci si esprime per la gioia delle nostre domeniche cibernetiche?... Ma non ci viene in mente che questo messaggio è già pervenuto alla sua destinataria, e che esso anzi le è rimasto lí, con il pezzo di carta insignificante, che ora lo rappresenta non meno bene del biglietto originale?

Se si potesse dire che una lettera ha compiuto il suo destino dopo aver adempiuto alla sua funzione, la cerimonia della restituzione delle lettere sarebbe meno ammessa a servire da chiusura quando si spengono le luci delle feste dell'amore. Il significante non è funzionale. Cosí pure la mobilitazione del bel mondo di cui stiamo seguendo le avventure non avrebbe senso se la lettera, quanto a lei, si contentasse di averne uno. Giacché per mantenerlo segreto il modo piú adeguato non sarebbe quello di metterne a parte una squadra di polli.

Si potrebbe anche ammettere che la lettera abbia per la Regina tutt'altro senso, se non piú scottante, di quello che essa offre all'intelligenza del ministro. L'andamento delle cose non ne sarebbe sensibilmente modificato, neppure se fosse strettamente incomprensibile per ogni lettore non avvertito.

Giacché certamente esso non lo è per tutti, perché, come assicura enfaticamente il Capo di Polizia perché tutti sian beffati, «questo documento, rivelato ad un terzo personaggio di cui tacerà il nome – (nome che salta all'occhio come la coda del porco tra i denti del padre Ubu) – metterebbe in questione, ci dice, l'onore di una persona del piú alto rango», o che «la sicurezza dell'augusta persona sarebbe in tal modo messa in pericolo».

Quindi non è solo il senso ma il testo del messaggio che è pericoloso mettere in circolazione, e questo tanto piú quanto piú sembrasse anodino, giacché sarebbero accresciuti i rischi dell'indiscrezione che uno dei suoi depositari potrebbe commettere a sua insaputa.

Nulla dunque può salvare la posizione della polizia, e non si cambierebbe niente migliorando la «sua cultura». *Scripta manent*, invano essa apprenderebbe da un umanesimo - edizione di lusso la lezione proverbiale terminata da *verba volant*. Volesse il cielo che gli scritti restassero, come è invece il caso delle parole: giacché il debito incancellabile di queste ultime feconda almeno i nostri atti con i suoi transferti.

Gli scritti gettano al vento le tratte in bianco di un folle avvallo. E, se non fossero fogli volanti, non ci sarebbero lettere involate.

Ma allora, che cos'è che succede? A chi appartiene, ci diremo, una lettera, perché ci sia lettera rubata? Ponevamo l'accento, piú sopra, su quel che v'è di singolare nel ritorno della lettera a chi già ardentemente lasciava che se n'involasse il pegno. E generalmente si giudica indegno il modo di procedere di quella sorta di pubblicazioni premature con cui il cavaliere d'Eon ha messo certuni dei suoi corrispondenti in una posizione alquanto penosa.

La lettera su cui chi l'ha mandata conserva ancora dei diritti, non apparterrebbe dunque in alcun modo a colui cui si indirizza? oppure quest'ultimo non ne è mai stato il vero destinatario?

Vediamo: ad illuminarci è ciò che inizialmente può rendere il caso ancora piú oscuro, cioè il fatto che la storia ci lascia ignorare pressappoco tutto del mittente, non meno che del contenuto della lettera. Ci è detto soltanto che il ministro ha riconosciuto immediatamente la scrittura del suo indirizzo alla Regina, ed è solo incidentalmente, a proposito del suo camuffamento da parte del ministro, che si trova menzionato che il suo sigillo originale è quello del duca di S. Quanto alla sua portata, sappiamo soltanto i pericoli che comporta nel caso venisse tra le mani di un certo terzo, e che il suo possesso ha consentito al ministro di «far uso fino ad un punto molto pericoloso per fini politici», dell'impero che essa gli assicura sull'interessata. Ma questo non ci dice niente del messaggio che veicola.

Lettera d'amore o lettera di cospirazione, lettera delatrice o lettera d'istruzioni, lettera d'ingiunzione o lettera di disperazione: possiamo concluderne una cosa soltanto, che

la Regina non può portarla a conoscenza del suo signore e padrone.

Ora questi termini, lungi dal tollerare l'accento di discredito che hanno nella commedia borghese, assumono un senso eminente dal fatto di designare il suo sovrano, cui la lega una fede giurata, e in modo raddoppiato, giacché la sua posizione di congiunta non la esime dal suo dovere di suddita, ma la innalza a guardiano di ciò che, del potere, la regalità secondo la legge incarna: e che si chiama legittimità.

Quindi, quale che sia il seguito che la Regina ha scelto di dare alla lettera, resta che questa lettera è il simbolo di un patto, e che, anche se la destinataria non assume questo patto, l'esistenza della lettera la situa in una catena simbolica estranea a quella che costituisce la sua fede. Che sia con essa incompatibile, ne dà prova il fatto che non è possibile far valere pubblicamente il possesso della lettera come legittimo, e che per farlo rispettare la Regina potrebbe invocare soltanto il proprio diritto alla privatezza, privilegio che si fonda sull'onore cui questo possesso deroga.

Giacché colei che incarna la figura di grazia della sovranità non potrebbe accettare connivenze sia pure private senza con ciò interessare il potere, e non può nei confronti del sovrano avvalersi del segreto senza entrare nella clandestinità.

Dunque la responsabilità dell'autore della lettera passa in secondo piano rispetto a quella di chi la detiene: giacché l'offesa alla maestà viene a raddoppiarsi col più *alto tradimento*.

Diciamo: chi la detiene, e non: chi la possiede. Perché a questo punto diventa chiaro che la proprietà della lettera non è meno contestabile alla sua destinataria che a chiunque altro essa possa venire in mano, poiché nulla, quanto all'esistenza della lettera, può rientrare nell'ordine, senza che colui alle cui prerogative essa attenta abbia avuto da giudicarne.

Tutto ciò non implica tuttavia che, se il segreto della lettera è indifendibile, la denuncia del segreto sia in qualche modo onorevole. Gli *honesti homines*, gli uomini degni, non potrebbero cavarsela a così buon mercato. C'è più di una *religio*, e non è da domani che i vincoli sacri cesseranno di tirarci a destra e a manca. Quanto all'*ambitus*, la deviazione si vede bene che non è sempre l'ambizione ad ispirarla. Infat-

ti se è attraverso una deviazione che stiamo passando, non è però che l'abbiamo, è proprio il caso di dirlo, rubata, giacché, per confessarvi tutto, se abbiamo adottato il titolo di Baudelaire è solo nello spirito di ben sottolineare non già, come impropriamente si enuncia, il carattere convenzionale del significante, ma piuttosto il suo ordine di precedenza in rapporto al significato. Resta cionondimeno il fatto che Baudelaire, malgrado la sua devozione, ha tradito Poe traducendo con «la lettre volée» il suo titolo *the purloined letter*, che usa una parola rara abbastanza perché ci sia più facile definirne l'etimologia che l'impiego.

*To purloin*, dice il dizionario di Oxford, è una parola anglo-francese, composta cioè dal prefisso *pur-*, che si ritrova in *purpose*, proposito, *purchase*, provvigione, *purport*, portata, e dalla parola dell'antico francese: *loing*, *loigner*, *longer*. Nel primo elemento riconosceremo il latino *pro*, in quanto si distingue da *ante* perché suppone un dietro, davanti a cui esso si pone per eventualmente garantirlo o per porre come garante (mentre *ante* si mette davanti a ciò che gli viene incontro). Il secondo, vecchia parola francese: *loigner*, verbo dall'attributo di luogo *au loing* (o anche *longé*), non vuol dire lungi, ma lungo; si tratta dunque di *mettere da parte*, o, per ricorrere ad una locuzione familiare francese che gioca sui due sensi, di: *mettre à gauche*.

Ci troviamo così confermati nella nostra deviazione proprio dall'oggetto che vi ci induce: ed infatti quel che ci sta occupando è, fatta e stampata, la *lettera deviata*, quella il cui tragitto è stato *prolungato* (è alla lettera il termine inglese), o per ricorrere al vocabolario postale, la *lettre en souffrance*, la *lettera giacente*.

Ecco dunque *si rive a d odd*, com'è annunciato fin dalla prima pagina, ridotta alla sua più semplice espressione, la singolarità della lettera che; come indica il titolo, è il *soggetto vero* del racconto: essa può subire una deviazione, perché ha un tragitto *che le è proprio*. Tratto, questo, in cui si afferma la sua incidenza di significante. Abbiamo infatti imparato a concepire che il significante si mantiene unicamen-

<sup>1</sup> [*Lettre détournée*: lettera deviata. *Lettre en souffrance*: lettera giacente. Quest'ultima, oltre ad essere l'espressione corrispondente a quella francese, conserva come sfumatura l'idea di «souffrance» dell'espressione originale].



te in uno spostamento paragonabile a quello delle pubblicità luminose o delle memorie rotative delle nostre macchine-per-pensare-come-gli-uomini<sup>1</sup>, e questo in ragione del suo funzionamento alternante che è il suo stesso principio, che esige che esso lasci il suo posto per farvi ritorno circolarmente.

È appunto quello che avviene nell'automatismo di ripetizione. Ciò che Freud ci insegna nel testo che commentiamo, è che il soggetto segue la filiera del simbolico; ma ciò di cui il nostro esempio vi dà illustrazione è ancor più sorprendente: non è solo il soggetto, ma i soggetti, presi nella loro intersoggettività, che si mettono in fila, in altri termini i nostri struzzi, cui eccoci tornati, e che più docili di agnelli modellano il loro stesso essere sul momento della catena significante che li percorre.

Se ciò che Freud ha scoperto e riscopre su una china sempre più vertiginosa, ha un senso, è nel fatto che lo spostamento del significante determina i soggetti nei loro atti, nel loro destino, nei loro rifiuti, nei loro accecamenti, nel loro successo e nella loro sorte, nonostante i loro doni innati e la loro acquisizione sociale, senza riguardo al carattere o al sesso, e che volente o nolente tutto ciò che attiene al dato psicologico seguirà come armi e bagagli il treno del significante.

Ed eccoci daccapo al crocevia dove avevamo lasciato il nostro dramma e la sua ronda, con la questione del modo con cui i soggetti vi si danno il cambio. Il nostro apologo è fatto per dimostrare che è la lettera con le sue deviazioni a reggere le loro entrate e i loro ruoli. Del fatto che essa sia giacente, *en souffrance*, sono loro che ne patiranno. Passando sotto la sua ombra, ne divengono il riflesso. Cadendo in possesso della lettera – ammirevole ambiguità del linguaggio – è il suo senso a possederli.

È quanto ci dimostra l'eroe del dramma raccontatoci, quando si ripete quella stessa situazione che la sua audacia ha ordito una prima volta per il suo trionfo. Se ora vi soccombe, è per il fatto di essere passato al rango secondo della triade di cui inizialmente era stato il terzo al tempo

<sup>1</sup> Cfr. la nostra introduzione, p. 41.

stesso che il ladrone, – tutto ciò per virtù dell'oggetto del suo ratto.

Dato che si tratta, adesso come prima, di proteggere la lettera dagli sguardi, egli non può fare in modo di non impiegare lo stesso procedimento che egli stesso ha eluso: lasciarla allo scoperto? Si è in diritto di dubitare che sappia quello che fa, nel vederlo subito cattivato da una situazione duale in cui ritroviamo tutti i caratteri dell'inganno mimetico o dell'animale che fa il morto e, preso al laccio dalla situazione tipicamente immaginaria – il vedere che non lo si vede – misconoscere la situazione reale in cui è visto non vedere. E cos'è che non vede? Appunto la situazione simbolica che egli stesso ha saputo così bene vedere, e in cui ora eccolo visto vedersi non esser visto.

Il ministro agisce da uomo che sa che la ricerca della polizia è la sua difesa, poiché ci vien detto che apposta egli lascia libero il campo con le sue assenze: e non misconosce che, fuori da questa ricerca, non ha più difesa.

È la stessa struzzità-altruità di cui è stato l'artigiano, se ci è concesso sviluppare la nostra mostruosità, ma non può essere per imbecillità che ne resta uccellato.

Il fatto è che a giocare la parte di chi nasconde, è del ruolo della Regina che deve rivestirsi, fino agli attributi della donna e dell'ombra, così propizi all'atto di nascondere.

Non è che riducissimo all'opposizione primaria del chiaro e dello scuro, la coppia veterana dello *yang* e del *yin*. Giacché il suo esatto maneggiamento comporta ciò che di accecante ha il lampo della luce, non meno dei baluginii di cui l'ombra si serve per non lasciare la sua preda.

Qui il segno e l'essere meravigliosamente disgiunti ci mostrano chi la vince quando si oppongono. L'uomo abbastanza uomo per affrontare fino al disprezzo l'ira temuta della donna, subisce fino alla metamorfosi la maledizione del segno di cui l'ha spossessata.

Poiché questo segno è proprio quello della donna, perché essa vi fa valere il suo essere fondandolo fuori dalla legge, che la contiene sempre, per effetto delle origini, in posizione di significante, ovvero di feticcio. Per essere all'altezza del potere di questo segno, le basta mantenersi immobile alla sua ombra, trovandovi in soprappiù, così la Regina, quella simulazione della padronanza del non-agire che so-

lo «l'occhio di lince» del ministro ha potuto penetrare.

Rapito questo segno, ecco dunque l'uomo in suo possesso: nefasto perché si sostiene solamente sull'onore che sfida, maledetto perché chiama colui che lo detiene alla punizione o al crimine, e l'uno e l'altro spezzano il suo vassallaggio alla Legge.

Bisogna che in questo segno ci sia un *noli me tangere* ben singolare perché, simile alla torpedine socratica, il suo possesso paralizzi il suo uomo al punto da farlo cadere in ciò che in lui si tradisce senza equivoci come inazione.

Osservando infatti, come fa il narratore fin dal primo incontro, che con l'uso della lettera se ne dissipa il potere, comprendiamo che tale osservazione concerne appunto solo il suo uso a fini di potere, — e ad un tempo che detto uso diventa per il ministro un uso forzato.

Non potendo liberarsene, bisogna che il ministro non sappia cos'altro fare della lettera. Questo uso infatti lo pone in una così totale dipendenza dalla lettera in quanto tale, che a lungo andare non la concerne nemmeno più.

Vogliamo dire che, perché questo uso concernesse veramente la lettera, il ministro, che dopotutto vi sarebbe autorizzato dal servizio al Re suo padrone, potrebbe presentare alla Regina le più rispettose rimostranze, sia pure mettendosi le spalle al coperto contro le loro conseguenze con garanzie appropriate, — oppure dar corso a qualche azione contro l'autore della lettera, quanto al quale il fatto che resti fuori gioco dimostra a qual punto nel nostro caso poco si tratti della colpevolezza e dell'errore, ma del segno di contraddizione e di scandalo che la lettera costituisce, nel senso in cui il Vangelo dice che bisogna che avvenga, senza riguardo all'infelicità di chi se ne fa il portatore, — o sottomettere la lettera, diventata elemento di un dossier, al «terzo personaggio», qualificato per sapere se ne farà uscire una Camera Ardente per la Regina o la disgrazia per il ministro.

Non sapremo mai perché il ministro non ne faccia uno di questi usi, e conviene che non ne sappiamo niente, perché soltanto l'effetto di questo non-uso ci interessa; ci basta sapere che il modo di acquisizione della lettera non farebbe ostacolo a nessuno tra essi.

È chiaro infatti che se l'uso non significativo della lettera è un uso forzato per il ministro, il suo uso a fini di potere

non può essere che potenziale, perché non può passare all'atto senza subito svanire, – e dunque, che la lettera come mezzo di potere non esiste che per le attribuzioni ultime del puro significante, e cioè: prolungarne la deviazione per farla arrivare a chi di dovere attraverso un transito in piú, vale a dire attraverso un altro tradimento di cui la gravità della lettera rende difficile prevenire le ripercussioni, – oppure distruggere la lettera, il che sarebbe il solo modo, sicuro e come tale subito proferito da Dupin, di farla finita con ciò che per sua natura è destinato a significare l'annullamento di ciò che significa.

L'ascendente che il ministro trae dalla situazione non attiene dunque alla lettera ma, che lo sappia o no, al personaggio che essa gli costituisce. E anche le parole del Capo di Polizia ce lo presentano come uno che osa qualunque cosa, *who dares all things*, e si commenta significativamente: *those unbecoming as well as those becoming a man*, il che vuol dire: ciò che è indegno così come ciò che è degno di un uomo, e di cui Baudelaire si è lasciato sfuggire la finezza traducendolo con: ciò che è indegno di un uomo così come ciò che è degno di lui (*ce qui est indigne d'un homme aussi bien que ce qui est digne de lui*). Poiché nella sua forma originale l'apprezzamento è molto piú appropriato a ciò che interessa una donna.

Il che lascia apparire la portata immaginaria di questo personaggio, cioè la relazione narcisistica in cui si trova impegnato il ministro, questa volta certamente a sua insaputa. Essa è indicata anche nel testo inglese fin dalla seconda pagina da una notazione del narratore di forma succulenta: «L'ascendente che il ministro ha acquistato, ci dice, dipenderebbe dalla conoscenza che il ladro ha della conoscenza che la vittima ha circa il ladro», testualmente: *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber*. Termini di cui l'autore sottolinea l'importanza facendoli riprendere letteralmente da Dupin subito dopo il racconto, a partire dal quale si riattacca, della scena del ratto della lettera. Anche qui si può dire che Baudelaire ondeggia nel suo linguaggio, facendo che l'uno interroghi e l'altro confermi con queste parole: «Il ladro sa?...», poi «il ladro sa...» Cosa? «che la persona derubata conosce il suo ladro».

Ciò che importa al ladro infatti non è soltanto che la det-

ta persona sappia chi l'ha derubata, ma con chi ha a che fare in materia di ladri; che lo creda capace di tutto, bisogna intendere: che gli conferisca la posizione che nessuno è in grado di assumere realmente perché è immaginaria, quella del padrone assoluto.

In verità è una posizione di debolezza assoluta, ma non per colui cui lo si fa credere. Lo prova non solo il fatto che la Regina ne trae l'audacia di chiamare la polizia. Poiché quella non fa che conformarsi al suo spostamento di una tacca nei ranghi della triade di partenza, rimettendosi all'accecamento stesso che è richiesto per occupare tale posto: *No more sagacious agent could, I suppose, ironizza Dupin, be desired or even imagined*. No, se essa ha fatto questo passo non è tanto perché spinta dalla disperazione, *driven to despair*, come è detto, quanto perché carica di un'impazienza da imputare piuttosto a un miraggio speculare.

Giacché il ministro ha un bel daffare per contenersi nell'inazione che in questo momento è la parte che gli spetta. Il ministro infatti non è *assolutamente* pazzo. È una osservazione del Prefetto dalla cui bocca colano sempre parole d'oro: vero è che l'oro delle sue parole cola solo per Dupin, e non cessa la sua colata fino a raggiungere i cinquantamila franchi che gli costerà al saggio dell'epoca di questo metallo, anche se ciò avviene non senza lasciargli un buon margine di beneficio attivo. Il ministro, dunque, non è *assolutamente* pazzo in questa stagnazione di follia, e questo perché deve comportarsi secondo il modo della nevrosi. Come l'uomo che si è ritirato in un'isola per dimenticare, che cosa? lo ha dimenticato, così il ministro, non facendo uso della lettera, arriva a dimenticarla, come è espresso dalla persistenza della sua condotta. Ma la lettera, non piú dell'inconscio del nevrotico, non lo dimentica. Lo dimentica così poco che lo trasforma sempre piú ad immagine di colei che l'ha offerta alla sua sorpresa, tanto che ora egli la cederà, sul suo esempio, ad una sorpresa simile.

I tratti di questa trasformazione sono annotati, e in una forma abbastanza caratteristica nella loro gratuità apparente da avvicinarli validamente al ritorno del rimosso.

Apprendiamo così anzitutto che il ministro, a sua volta, ha *rivoltato* la lettera, certo non col gesto affrettato della Regina, ma in modo piú applicato, nel modo con cui si rivolta

un vestito. È così infatti che deve operare, dato il modo con cui all'epoca si piegava una lettera e il suo involucro, per ricavare lo spazio vergine su cui scrivere un nuovo indirizzo<sup>1</sup>.

Questo indirizzo diventa il suo. Che sia di sua o di altra mano, apparirà come di una finissima scrittura femminile, e sul sigillo che passa dal rosso della passione al nero dei suoi specchi, imprime il proprio stemma. Questa singolarità di una lettera marcata dallo stemma del suo destinatario colpisce tanto più nella sua invenzione in quanto, articolata con forza nel testo, in seguito non è neppure presa in considerazione da Dupin nella discussione cui sottomette l'identificazione della lettera.

Involontaria o intenzionale che sia questa omissione, essa sorprenderà nell'ordinamento di creazione di cui si vede il minuzioso rigore. Ma nei due casi, è significativo che la lettera che insomma il ministro indirizza a se stesso, sia la lettera di una donna: come se questa fosse una fase attraverso cui egli ha dovuto passare per una convenienza naturale del significante.

Così l'aura di non cale che arriva ad affettare le apparenze della mollezza, l'ostentazione, nei suoi discorsi, di un tedio prossimo al disgusto, l'atmosfera che l'autore della filosofia dell'arredamento<sup>2</sup> sa far sorgere da notazioni quasi impalpabili come quella dello strumento di musica sul tavolo, tutto sembra concertato perché il personaggio che tutte le sue affermazioni hanno circondato dei tratti della virilità, sprigioni al suo apparire il più singolare *odor di femina*.

Che questo sia un artificio, Dupin non manca infatti di sottolinearlo dicendoci dietro questa falsa lega la vigilanza dell'animale da preda pronto al balzo. Ma che questo sia l'effetto stesso dell'inconscio, nel senso preciso per cui inse-

<sup>1</sup> Ci siamo sentiti in obbligo a questo punto di darne dimostrazione all'uditorio su una lettera dell'epoca riguardante Chateaubriand e la sua ricerca di un segretario. Ci è sembrato divertente che Chateaubriand abbia messo il punto alla prima stesura, recentemente ricostruita, delle sue memorie, proprio in quel mese di novembre 1841 in cui nel «Chambers' Journal» compariva la lettera rubata. La devozione di Chateaubriand per il potere che denigra e l'onore che questa devozione fa alla sua persona (non se n'era ancora inventato *il dono*), dovrebbero farlo elencare, quanto al giudizio cui più avanti vedremo sottomesso il ministro, fra gli uomini di genio con o senza principi?

<sup>2</sup> Poe infatti è l'autore di un saggio con questo titolo.

gnamo che l'inconscio è che l'uomo sia abitato dal significante, come trovarne immagine piú bella di quella che Poe stesso forgia per farci comprendere l'impresa di Dupin? Per far questo ricorre infatti a quei nomi toponimici che una carta geografica, per non esser muta, sovrappone al suo disegno, e che possono diventare oggetto di un gioco di indovinelli a chi sa trovare il nome scelto da uno dei giocatori, – notando quindi che quello piú adatto per mettere fuori strada un debuttante, sarà quello che, a grosse lettere largamente spaziate nel campo della carta, dà, spesso senza che nemmeno lo sguardo vi si fermi, la denominazione di un intero paese...

Cosí la lettera rubata: che, come un immenso corpo di donna, si stende nello spazio del gabinetto del ministro quando vi entra Dupin. Ma è cosí che egli si aspetta già di trovarvela, e non ha da far altro, con gli occhi velati dagli occhiali verdi, che spogliare questo grande corpo.

Ed è per questo che senza aver avuto bisogno, e nemmeno, per evidenti motivi, l'occasione di origliare il Pr. Freud, andrà diritto là dove giace e dimora quel che questo corpo è fatto per nascondere, in quel bel mezzo in cui scivola lo sguardo, ovvero in quel luogo chiamato dai seduttori Castel Sant'Angelo, nell'innocente illusione in cui son tranquilli di tenere da lí la Città. To'! tra le gambe del camino, ecco l'oggetto a portata della mano che il rapitore non ha piú che da allungare... La questione di sapere se lo prende sulla cappa, come Baudelaire traduce, o sotto la cappa del camino, come porta il testo originale, può essere abbandonata senza danno agli effetti del pasticcio<sup>1</sup>.

Se l'efficacia simbolica si fermasse qui, ciò vorrebbe dire che anche il debito simbolico vi si sarebbe estinto? Se anche lo credessimo, saremmo avvertiti del contrario da due episodi che tanto meno si devono considerare come accessori in quanto di primo acchito sembrano stonare nell'opera.

Prima di tutto la storia della retribuzione di Dupin, che lungi dall'essere un gioco della fine, si è annunciata fin dal principio con la questione assai disinvolta che egli pone al prefetto circa l'ammontare della ricompensa che gli è stata promessa e di cui, benché reticente sulla sua cifra, quest'ulti-

<sup>1</sup> E anche del pasticciere.

mo non pensa di dissimulargli l'enormità, tornando persino in seguito sul suo aumento.

Il fatto che in precedenza Dupin ci fosse stato presentato come una persona ridotta in povertà rifugiata nell'etere, è piuttosto di tale natura da farci riflettere sul mercato che fa della consegna della lettera, e di cui il libretto di assegni che esibisce assicura lestamente l'esecuzione. Crediamo non sia trascurabile il fatto che lo *hint* senza ambagi con cui l'ha introdotto sia una « storia attribuita al personaggio tanto celebre quanto eccentrico », come ci dice Baudelaire, di un medico inglese di nome Abernethy, in cui si racconta di un ricco avaro che, pensando di scroccargli una consultazione gratuita, si sente ritorcere non di prendere medicine ma di prender consiglio.

Non è infatti a buon diritto che ci crederemo coinvolti, quando forse per Dupin stesso si tratta di ritirarsi dal circuito simbolico della lettera, – noi che ci facciamo gli emissari di tutte le lettere rubate che per un momento almeno saranno giacenti presso di noi nel transfert? E non è la responsabilità che il loro transfert comporta, che noi neutralizziamo facendola equivalere a quello fra i significanti che è più annihilante ogni significazione, cioè il denaro?

Ma non è tutto. Il beneficio così allegramente tratto da Dupin dalla sua impresa, se ha lo scopo di far sí che si ritragga elegantemente dall'affare, non fa che rendere più paradossale, sconvolgente, che egli si permetta ad un tempo di prendersela, diciamo pure di sferrargli un colpo basso, col ministro, che tuttavia sembra già abbastanza sgonfiato nel suo insolente prestigio dal tiro giocatogli.

Abbiamo accennato ai versi atroci che Dupin assicura di non aver potuto fare a meno di dedicare, nella lettera da lui contraffatta, al momento in cui il ministro, fuori di sé per le immancabili sfide della Regina, penserà di metterla alle corde e si precipiterà nell'abisso: *facilis descensus Averni*<sup>1</sup>, sentenza, aggiungendo che il ministro non mancherà di riconoscere la sua scrittura, il che, mentre lascia senza pericoli un obbrobrio senza pietà, appare, dato che riguarda una figura non priva di meriti, come un trionfo senza gloria, ed il rancore che pure egli invoca ancora per un brutto scherzo subito

<sup>1</sup> Il verso di Virgilio porta: *facilis descensus Averno*.



a Vienna (al Congresso, forse?) non fa che aggiungervi una tinta fosca in piú.

Consideriamo tuttavia piú da vicino questa esplosione passionale, in particolare nel suo sopravvenire in rapporto al momento di un'azione il cui successo risulta da una mente cosí fredda.

Essa sopraggiunge esattamente dopo il momento in cui, compiuto l'atto decisivo dell'identificazione della lettera, si può dire che Dupin abbia già la lettera come se se ne fosse impossessato, senza però essere ancora nella condizione di disfarsene.

Egli è dunque il beneficiario nella triade intersoggettiva, e come tale nella posizione mediana occupata precedentemente dalla Regina e dal Ministro. Mostrandovisi superiore, ci rivelerà ad un tempo le intenzioni dell'autore?

Se è riuscito a rimettere la lettera sulla retta via, rimane da farla arrivare al suo indirizzo. E questo indirizzo è al posto precedentemente occupato dal Re, poiché è lí che essa doveva rientrare nell'ordine della Legge.

L'abbiamo visto, né il Re, né la Polizia che l'ha riportata a questo posto, erano capaci di leggerla, perché questo *posto comportava l'accecamento*.

*Rex et augur*, l'arcaismo leggendario di queste parole sembra risuonare al solo scopo di farci sentire come sia derisorio il chiamarvi un uomo. E le figure della storia già da tempo ormai non sono certo incoraggianti. Non è naturale all'uomo sopportare, lui da solo, il peso del piú alto dei significanti. E il posto che viene ad occupare qualora se ne rivesta, può anche essere adatto a diventare il simbolo della piú enorme imbecillità<sup>1</sup>.

Diciamo che qui il Re è investito, per l'anfibologia naturale al sacro, dell'imbecillità che attiene propriamente al Soggetto.

È quello che darà il loro senso ai personaggi che si succederanno al suo posto. Non che la polizia possa essere considerata costituzionalmente analfabeta, e sappiamo bene il

<sup>1</sup> Viene in mente il distico arguto attribuito prima della sua caduta a chi piú recentemente ha raccolto l'appuntamento di Candido a Venezia: «Il n'est plus aujourd'hui que cinq rois sur la terre, | Les quatre rois des cartes et le roi d'Angleterre» [Solo cinque son rimasti i re sulla terra, | I quattro re di carte e il re d'Inghilterra].

ruolo delle picche piantate sul *campus* alla nascita dello Stato. Ma quella che nel caso nostro esercita le sue funzioni porta dalla testa ai piedi il marchio delle forme liberali, quelle cioè che le sono imposte da padroni scarsamente desiderosi di subirne le tendenze indiscrete. È per questo che all'occasione non si hanno peli sulla lingua per definire le attribuzioni che le sono riservate: «*Sutor ne ultra crepidam*, occupatevi dei vostri delinquenti. All'uopo arriveremo persino a fornirvi di mezzi scientifici. Questo vi aiuterà a non pensare alle verità che è meglio lasciare nell'ombra»<sup>1</sup>.

Si sa che il sollievo che risulta da principî così oculati non sarà durato nella storia lo spazio d'un mattino, e che già il corso del destino raccoglie da ogni parte, come seguito di una giusta aspirazione al regno della libertà, un interesse per quanti la turbano con i loro crimini, che all'occorrenza giunge fino a forgiarne le prove. Si può anche vedere che questa pratica, che è stata sempre ben accolta per il fatto di esercitarsi unicamente in favore dei piú, viene ad essere autenticata dalla confessione pubblica delle sue forgerie proprio da parte di quelli che potrebbero trovarvi da ridire: ultima manifestazione in ordine di tempo della preminenza del significante sul soggetto.

Resta nondimeno che un dossier di polizia è sempre stato oggetto di una riserva, e si spiega male che questa debordi ampiamente il circolo degli storici.

Proprio di questo credito evanescente la consegna della lettera che Dupin ha intenzione di fare al Prefetto di polizia, ridurrà la portata. Cosa resta a questo punto del significante quando, già alleggerito del suo messaggio per la Regina, è ora invalidato nel suo testo dopo l'uscita dalle mani del Ministro?

Non gli resta appunto altro che rispondere alla questione di cosa resti di un significante quando non ha piú significazione. Ora, è la stessa questione con cui l'ha interrogato colui che Dupin ritrova adesso nel luogo marcato dall'accecamento.

Si tratta infatti della questione che vi ha condotto il Ministro, se davvero è quel giocatore che ci si è detto e come

<sup>1</sup> Discorso fatto apertamente da un nobile Lord che parlava alla Camera Alta dove la sua dignità lo collocava al giusto posto.

il suo atto denuncia a sufficienza. La passione del giocatore infatti altro non è che questa questione posta al significante figurato dall'αὐτόματον del caso.

«Cosa sei tu, figura del dado che io rigiro nell'incontro (τύχη)<sup>1</sup> con la mia fortuna? Nient'altro che questa presenza della morte che fa della vita umana un rinvio ottenuto di mattino in mattino in nome delle significazioni di cui il tuo segno è il bastone del pastore. Così ha fatto Sheherazade per mille e una notte, e così faccio io da diciotto mesi saggiando l'ascendente di questo segno a prezzo di una serie vertiginosa di colpi truccati al gioco di pari o dispari».

È così che Dupin, *dal posto dov'è*, non può impedirsi di provare, contro chi così interroga, una rabbia di natura manifestamente femminile. L'immagine d'alto stile in cui l'invenzione del poeta e il rigore del matematico si congiungevano con l'impassibilità del dandy e l'eleganza del baro diventa all'improvviso, proprio per chi ce l'ha fatta gustare, il vero *monstrum horrendum*, sono parole sue: «un uomo di genio senza principî».

Qui si firma l'origine di quest'orrore, e chi lo prova non ha alcun bisogno di dichiararsi «partigiano della dama» per rivelarcelo: si sa che le dame detestano che si mettano in causa i principî, giacché le loro attrattive devono molto al mistero del significante.

È per questo che Dupin alla fine volterà verso di noi la faccia da medusa di quel significante di cui nessuno al di fuori della Regina ha potuto leggere altro che il rovescio. Il luogo comune della citazione conviene all'oracolo portato da questa faccia nella sua smorfia, ed anche che sia preso dalla tragedia:

... Mire sí funeste<sup>2</sup>

Se non son degne d'Atreo son degne di Tieste.

Tale è la risposta del significante aldilà di tutte le significazioni:

<sup>1</sup> È nota l'opposizione fondamentale di Aristotele fra i due termini qui richiamati nell'analisi concettuale ch'egli fa del caso nella sua *Fisica*. Parecchie discussioni si chiarirebbero se non la si ignorasse.

<sup>2</sup> [Segnaliamo un curioso errore di stampa dell'edizione francese in cui, in questa ripetizione dei versi di Crébillon, troviamo «un *destin* (destino) *si funeste*» invece di «un *dessein*» (disegno, qui tradotto con «mire»)].

«Tu credi di agire quando io ti agito secondo i legami con cui annodo i tuoi desideri. Sicché questi ultimi crescono in forze e si moltiplicano in oggetti che ti riconducono alla frammentazione della tua infanzia lacerata. Ebbene, ecco cosa sarà il tuo banchetto fino al momento del ritorno del convitato di pietra, quale io sarò per te poiché tu mi evochi».

Per ritrovare un tono piú temperato diremo, secondo lo scherzo di cui insieme a taluni tra voi che ci avevano seguito al Congresso di Zurigo lo scorso anno, avevamo reso omaggio alla parola d'ordine del luogo, che la risposta del significante a chi l'interroga è: «Mangia il tuo Dasein».

Ecco dunque ciò che attende il ministro ad un appuntamento faticoso. Dupin ce ne assicura, ma anche noi abbiamo imparato a guardarci dall'essere troppo creduli alle sue diversioni.

Ecco senza fallo l'audace ridotto allo stato di accecamento imbecille in cui l'uomo è, di fronte alle lettere di pietra che dettano il suo destino. Ma per chiamarlo ad incontrarle, quale effetto ci si può aspettare dalle sole provocazioni della Regina per un uomo pari suo? L'amore o l'odio. L'uno è cieco e gli farà cedere le armi. L'altro è lucido, ma desterà dei sospetti. Ma se è davvero quel giocatore che ci dicono, interrogherà ancora una volta le sue carte prima di metterle giú sicuro di aver vinto, e leggendovi il suo gioco, si alzerà dal tavolo in tempo per evitare la vergogna.

Questo è tutto? e dobbiamo credere di aver decifrato la vera strategia di Dupin aldilà dei trucchi immaginari con cui ci doveva ingannare? Certamente sí, perché se «ogni punto che esige riflessione», come afferma all'inizio Dupin «si presta piú favorevolmente all'esame nell'oscurità», possiamo ora facilmente leggerne la soluzione in piena luce. Essa era già contenuta e facile da ricavare dal titolo del nostro racconto, e secondo la formula stessa, che già da tempo avevamo sottoposto alla vostra discrezione, della comunicazione intersoggettiva: in cui l'emittente, vi dicevamo, riceve dal ricevente il proprio messaggio in forma invertita. Così, ciò che vuol dire «la lettera rubata», cioè «giacente», è che una lettera arriva sempre a destinazione.

Guitrancourt, San Casciano, metà maggio - metà agosto 1956.

### *Presentazione della suite.*

Questo testo, a chi volesse trovarvi l'aria delle nostre lezioni, non l'abbiamo mai indicato senza il consiglio che da esso ci si facesse introdurre all'introduzione che lo precedeva, e che qui segue.

La quale era fatta per altri che quest'aria l'avevano già e appena sentita.

Di solito questo consiglio non era seguito: il gusto dello scoglio essendo l'ornamento del perseverare nell'essere.

Se prendiamo in mano l'economia del lettore è solo perché ritorniamo sull'indirizzo del nostro discorso e sottolineiamo ciò che non si smentirà più: i nostri scritti prendono posto all'interno di un'avventura che è quella dello psicoanalista, tanto quanto la psicoanalisi ne è la messa in questione.

Le deviazioni di quest'avventura, od i suoi accidenti, ci hanno portato al riguardo ad una posizione di insegnamento.

Di qui un intimo riferimento che, quando si percorra per prima questa introduzione, si coglierà nel richiamo di esercizi praticati in coro.

Dopo tutto è sulla grazia di uno di essi che lo scritto precedente si raffina.

Si usa dunque male dell'introduzione che segue, se la si prende per difficile: è riportare sull'oggetto che essa presenta ciò che non attiene che alla sua prospettiva, che è essenzialmente di formazione.

Così, le quattro pagine che per taluni sono un rompicapo, non volevano creare ostacoli. Ci mettiamo qualche ritocco per togliere ogni pretesto a stornarsi da ciò che dicono.

E cioè che la memorazione di cui si tratta nell'inconscio – freudiano, s'intende – non è del registro che si suppone alla memoria, intesa come proprietà del vivente.

Per mettere a punto ciò che questo riferimento negativo comporta, diciamo che ciò che si è immaginato per render conto di quest'effetto della materia vivente, non è reso più accettabile per noi dalla rassegnazione che suggerisce.

Mentre salta agli occhi che facendo a meno di questo assoggettamento, possiamo trovare, nelle catene ordinate di un linguaggio formale, tutta l'apparenza di una memorazione: specialmente di quella che la scoperta di Freud esige.

Arriveremmo dunque a dire che se c'è qualche prova da dare, essa concerne il fatto che non basta quell'ordine costituente che è il simbolico per far fronte a tutto.

Per il momento i legami di quest'ordine, nei confronti di ciò che Freud produce sull'indistruttibilità di ciò che il suo inconscio conserva, sono i soli che possano essere *supposti bastarvi*.

(Ci si riferisca al testo di Freud sul *Wunderblock* che, questo così come diversi altri, supera il senso triviale che i distratti vi vedono).

Il programma che ci si traccia è dunque quello di sapere come un linguaggio formale determini il soggetto.

Ma l'interesse di siffatto programma non è semplice: poiché suppone che un soggetto l'adempirà solo mettendoci del suo.

Uno psicoanalista non può far altro che registrarvi il suo interesse nella misura stessa dell'ostacolo che vi trova.

Coloro che vi partecipano ne convengono, ed anche gli altri lo confesserebbero, qualora convenientemente interpellati: c'è qui una faccia di conversione soggettiva che non è stata senza drammi per la nostra consorte, e l'imputazione espressa dagli altri col termine di intellettualizzazione con cui intendono metterci spalle al muro, mostra bene in questa luce ciò che nasconde.

Certamente nessuno ha meritoriamente penato con queste pagine, più di uno a noi vicino che alla fine non ci vide se non di che denunciare l'ipostasi che inquietava il suo kantismo.

Ma anche la spazzola kantiana ha bisogno del suo alcali.

Troviamo qui il modo per introdurre il nostro obiettore, od altri meno pertinenti, a ciò che essi fanno ogni volta che, spiegandosi il loro soggetto di ogni giorno, il loro paziente come si dice, oppure spiegandosi con lui, impiegano il pensiero magico.

Vi entrino anch'essi per questa via, e difatti è nel medesimo passo che il primo si impegna per allontanare da noi il calice dell'ipostasi, quando di sua mano ne ha appena riempito la coppa.

Giacché non pretendiamo, con i nostri  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ , di estrarre dal reale più di quanto non abbiamo supposto nel suo dato, vale a dire nel nostro caso nulla, ma solo di dimostrare che essi vi apportano una sintassi se solo, questo reale, lo si fa caso.

Anticipiamo al riguardo che non provengono da altrove quegli effetti di ripetizione che Freud chiama automatismo.

Ma, ci si obietta, i nostri  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$  non sono senza che un soggetto se ne ricordi. — È appunto quanto è in questione sotto la nostra penna: più che dal nulla del reale, che ci si crede in dovere di supporvi, è proprio da *ciò che non era* che procede ciò che si ripete.

Notiamo che in tal modo diventa meno stupefacente il fatto che ciò che si ripete insista tanto per farsi valere.

È appunto ciò di cui testimonia il più piccolo dei nostri «pazienti» in analisi, e con discorsi che tanto più confermano la nostra dottrina in quanto sono loro che ad essa ci han condotto: come ben sanno coloro che formiamo, per le innumerevoli volte che hanno inteso i nostri termini persino anticipati nel testo per loro ancora fresco di una seduta analitica.

Ora, che il malato sia inteso come si deve nel momento in cui parla, è ciò che vogliamo ottenere. Sarebbe strano infatti che si tendesse l'orecchio solamente all'idea di ciò che lo svia, nel momento in cui è semplicemente in preda alla verità.

Il che vale pure che si smonti un po' la sicurezza dello psicologo, cioè della pedanteria che ha inventato per esempio il livello di aspirazione, indubbiamente apposta per segnarvi il proprio come un tetto insuperabile.

Non bisogna credere che il filosofo di buona marca universitaria sia la tavola che regge questa piacevolezza.

È qui che, col far eco a vecchie dispute di Scuola, il nostro discorso trova il passivo dell'intellettuale, ma il fatto è anche che si tratta di toglier via dell'infatuazione.

Preso sul fatto di imputarci indebitamente una trasgressione della critica kantiana, il soggetto ben disposto ad andare in fondo al nostro testo non è il padre Ubu, e non si ostina.

Ma gli resta poco gusto per l'avventura. Vuole sedersi. È un'antinomia corporea alla professione dell'analista. Come restar seduti quando ci si è messi nella condizione di non dover più rispondere alla questione di un soggetto se non mettendolo prima sdraiato? È evidente che stare in piedi non è meno scomodo.

Per questo è qui che sorge la questione della trasmissione dell'esperienza psicoanalitica quando vi si implichi la prospettiva didattica, che negozia un sapere.

Le incidenze di una struttura di mercato non sono vane nel campo della verità, ma sono scabrose.

### *Introduzione.*

La lezione del nostro Seminario qui redatta è stata pronunciata il 26 aprile 1955. Essa è un momento del commento che abbiamo consacrato, nel corso di tutto quest'anno scolastico, ad *Aldilà del principio di piacere*.

Com'è noto, questa è l'opera di Freud che molti di coloro che si autorizzano del titolo di psicoanalisti non esitano a rigettare come speculazione superflua, addirittura azzardata, e si può misurare da quell'antinomia per eccellenza che è la nozione di *istinto di morte* in cui quest'opera si risolve, a qual punto essa possa essere impensabile, ci si consenta l'espressione, per i più.

Tuttavia è difficile considerare come un'escursione, e meno ancora come un passo falso, della dottrina freudiana l'opera che in essa prelude precisamente alla nuova topica, quella rappresentata dai termini di *io*, di *es* e di *superio*, diventati prevalenti nell'uso teorico così come nella sua diffusione popolare.

Questa semplice constatazione si conferma quando si penetrino le motivazioni che articolano la suddetta speculazione con la revisione teorica di cui si dimostra costituente.

Un simile processo non lascia dubbi sull'imbastardimento, il controsenso anzi, che colpisce l'uso presente di detti ter-

mini, già manifesto nel fatto che esso è perfettamente equivalente nell'uso teorico e in quello volgare. Senza dubbio trova giustificazione qui la professione e la confessione di certi epigoni, di trovare in questi termini il tramite attraverso cui far rientrare l'esperienza della psicoanalisi in ciò che chiamano psicologia generale.

Poniamo soltanto alcuni punti fondamentali.

L'automatismo di ripetizione (*Wiederholungszwang*), – benché nell'opera in causa la sua nozione si presenti destinata a rispondere a certi paradossi della clinica, quali i sogni della nevrosi traumatica o la reazione terapeutica negativa –, non potrebbe essere concepito come un'aggiunta, sia pure coronante, dell'edificio dottrinale.

È la sua scoperta inaugurale che Freud vi riafferma: cioè la concezione della memoria che il suo «inconscio» implica. I fatti nuovi sono per lui occasione per ristrutturarla in modo piú vigoroso dandole una forma generalizzata, ma anche di riaprirne la problematica contro la degradazione, che si faceva sentire fin da allora, di prenderne gli effetti come un semplice dato.

Ciò che qui si rinnova si articolava già nel «progetto<sup>1</sup>» in cui la sua divinazione tracciava le grandi strade attraverso cui lo doveva far passare la sua ricerca: il sistema  $\Psi$ , predecessore dell'inconscio, vi manifesta la sua originalità per il fatto di non potersi soddisfare che *ritrovando l'oggetto fondamentalmente perduto*.

Freud si situa così fin dal principio nell'opposizione, su cui Kierkegaard ci ha istruito, concernente la nozione di esistenza secondo che si fondi sulla reminiscenza o sulla ripetizione. Se Kierkegaard vi discerne mirabilmente la differenza tra nozione antica e moderna dell'uomo, è evidente che Freud fa fare a quest'ultima il passo decisivo sottraendo all'agente umano identificato con la coscienza, la necessità inclusa in questa ripetizione. Questa ripetizione essendo ripetizione simbolica, avviene che l'ordine del simbolo non

<sup>1</sup> Si tratta dell'*Entwurf einer Psychologie* del 1895 che, contrariamente alle famose lettere a Fliess cui è unito, perché a lui indirizzato, non è stato censurato dai suoi editori. Certi errori nella lettura del manoscritto riportati dall'edizione tedesca, testimoniano anche della poca attenzione per il suo senso. È chiaro che in questo passo non facciamo che puntualizzare una posizione che abbiamo svolto nel nostro seminario.



può piú essere concepito come costituito dall'uomo, ma come quello che lo costituisce.

Ci siamo allora sentiti indotti ad esercitare veramente i nostri ascoltatori alla nozione di rimemorazione che l'opera di Freud implica: questo nella considerazione fin troppo sperimentata che a lasciarla implicita i dati stessi dell'analisi vagano per l'aria.

Freud non cede sull'originale della sua esperienza: ecco perché lo vediamo costretto ad evocarvi un elemento che la governi aldilà della vita – e che egli chiama istinto di morte.

L'indicazione che su questo punto Freud dà ai suoi seguaci sedicenti tali, può dar scandalo solo a coloro con cui il sonno della ragione discorre, secondo la lapidaria formulazione di Goya, dei mostri che genera.

Infatti, per non venir meno al suo costume, Freud ce ne offre la nozione accompagnandola con un esempio che mette a nudo in modo stupefacente la formalizzazione fondamentale che essa designa.

Il gioco in cui il bambino è impegnato nell'esercizio di far scomparire dalla vista, per ricondurvelo, poi nuovamente obliterarlo, un oggetto peraltro indifferente nella sua natura, mentre modula questa alternanza con sillabe distintive, – questo gioco, affermiamo, manifesta nei suoi tratti radicali la determinazione che l'animale umano riceve dall'ordine simbolico.

L'uomo letteralmente devolve il suo tempo a dispiegare l'alternativa strutturale in cui la presenza e l'assenza traggono l'una dall'altra il loro appello. È nel momento della loro congiunzione essenziale, e per così dire nel punto zero del desiderio, che l'oggetto umano cade sotto i colpi della presa che, annullandone la proprietà naturale, lo asserve ormai alle condizioni del simbolo.

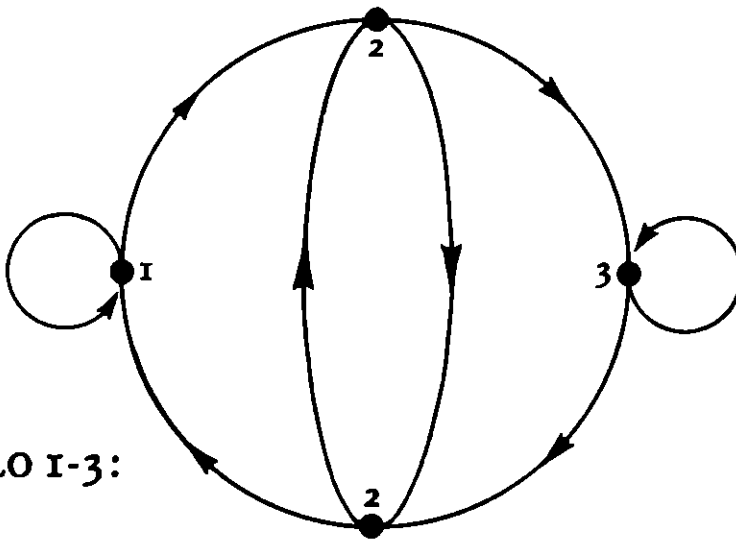
Veramente, abbiamo qui un saggio illuminante dell'ingresso dell'individuo in un ordine la cui massa lo sostiene e l'accoglie nella forma del linguaggio, e sovrappone nella diacronia come nella sincronia la determinazione del significante a quella del significato.

Si può cogliere alla sua stessa emergenza quella sovraderminazione che è la sola di cui si tratti nell'appercezione freudiana della funzione simbolica.

La semplice connotazione con (+) e (–) di una serie che

giochi sulla sola alternativa fondamentale della presenza e dell'assenza, permette di dimostrare come le piú strette determinazioni simboliche si concilino con una successione di colpi la cui realtà si ripartisce strettamente «a caso».

Basta infatti simbolizzare nella diacronia di una tale serie i gruppi di tre che si concludono ad ogni colpo<sup>1</sup>, definendoli sincronicamente per esempio in base alla simmetria della costanza (+++, ---) che notiamo con (1), o dell'alternanza (+-+, -+-) che notiamo con (3), riservando la notazione (2) alla dissimmetria rivelata dall'impari [*impair*]<sup>2</sup> nella forma del gruppo di due segni simili preceduti o seguiti indifferentemente dal segno contrario (+--, -++, +- -, --+), perché appaiano, nella nuova serie costituita da queste notazioni, delle possibilità e delle impossibilità di successione che il reticolo che segue riassume, manifestando ad un tempo la simmetria concentrica di cui la triade è gravida, - vale a dire, lo sottolineiamo, la struttura stessa cui deve riferirsi la questione sempre riaperta dagli antropologi<sup>3</sup> del carattere fondamentale o apparente del dualismo delle organizzazioni simboliche. Ecco il reticolo.



RETICOLO I-3:

<sup>1</sup> Per maggior chiarezza illustriamo questa notazione con una serie casuale:

+ + + - + + - - + - ecc.  
 1 2 3 2 2 2 2 3

<sup>2</sup> Che propriamente è quella che riunisce gli usi della parola inglese che non ha equivalenti a noi noti in altre lingue: *odd*. L'uso francese della parola *impair* per designare un'aberrazione della condotta ne coglie lo spunto; e la parola: *disparate* si dimostra anch'essa insufficiente.

<sup>3</sup> Cfr. la ripresa che ne fa in modo rinnovante CLAUDE LÉVI-STRAUSS nel suo articolo *Les organisations dualistes existent-elles?*, in «Bijdragen tot de taal-, land-envolkenkunde», Deel 112, 2<sup>a</sup> aflevering, Gravenhage 1956, pp. 99-128. Questo articolo si trova nella raccolta di lavori di Lévi-Strauss col titolo: *Antropologie structurale*.

Nella serie dei simboli (1), (2), (3) per esempio, si può notare che finché dura una successione uniforme di (2) iniziata dopo un (1) la serie *si ricorderà* del rango pari o dispari di ciascuno di questi (2) poiché da questo rango dipende che la sequenza possa interrompersi soltanto con un (1) dopo un numero pari di (2), o con un (3) dopo un numero dispari.

Così, fin dalla prima composizione con se stesso del simbolo primordiale – e indichiamo che tale l'abbiamo proposta non arbitrariamente –, una struttura, benché resti ancora trasparente ai suoi dati, fa apparire il legame essenziale della memoria con la legge.

Ma vedremo ora come la determinazione simbolica si opacizzi, mentre al tempo stesso si rivela la natura del significante, se solo ricombiniamo gli elementi della nostra sintassi saltando un termine per applicare a questo binario una relazione quadratica.

Poniamo allora che il binario: (1) e (3) nel gruppo [(1) (2) (3)] per esempio, se congiunge nei loro simboli una simmetria con una simmetria [(1) – (1)], (3) – (3), [(1) – (3)] od anche [(3) – (1)], sia notato  $\alpha$ , e se congiunge una simmetria con una dissimmetria (soltanto [(2) – (2)]) sia notato  $\gamma$ , mentre, contrariamente alla nostra prima simbolizzazione, le congiunzioni incrociate disporranno dei segni  $\beta$  e  $\delta$ ,  $\beta$  per quella della simmetria con la dissimmetria [(1) – (2)], [(3) – (2)],  $\delta$  per quella della dissimmetria con la simmetria [(2) – (1)], [(2) – (3)].

Si constaterà che, benché questa convenzione ripristini una stretta uguaglianza di possibilità combinatorie tra quattro simboli,  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$  (contrariamente all'ambiguità classificatoria che faceva equivalere alle possibilità delle altre due quelle del simbolo (2) della convenzione precedente), si ha una sintassi che regge in modo nuovo la successione degli  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ , determinando possibilità di ripartizione assolutamente dissimmetriche tra  $\alpha$  e  $\gamma$  da una parte e  $\beta$  e  $\delta$  dall'altra.

Infatti, riconosciuto che uno qualunque di questi termini può succedere immediatamente ad uno qualunque degli altri, e che può ugualmente essere raggiunto nel 4° tempo contato a partire da uno di essi, avviene al contrario che il terzo tempo, cioè il tempo che costituisce il binario, è sottomesso ad una legge di esclusione che vuole che partendo

da un  $\alpha$  o da un  $\delta$  non si possa ottenere che un  $\alpha$  o un  $\beta$ , e che partendo da un  $\beta$  o da un  $\gamma$  non si possa ottenere che un  $\gamma$  o un  $\delta$ . Lo si può scrivere nella forma seguente:

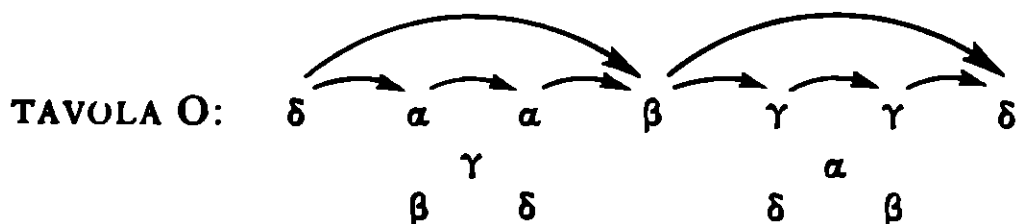
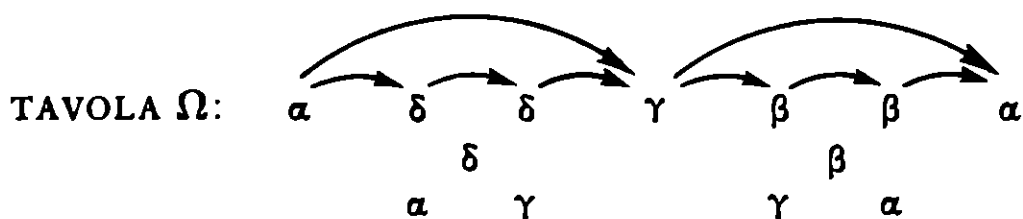
$$\text{RIPARTIZIONE A } \Delta: \begin{array}{ccc} \frac{\delta, \alpha}{\gamma, \beta} & \rightarrow & \alpha, \beta, \gamma, \delta & \rightarrow & \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta} \\ \text{1}^\circ \text{ TEMPO} & & \text{2}^\circ \text{ TEMPO} & & \text{3}^\circ \text{ TEMPO} \end{array}$$

in cui i simboli compatibili tra il 1° e il 3° tempo si corrispondono secondo la disposizione orizzontale che li divide nella ripartizione, mentre la loro scelta è indifferente nel 2° tempo.

Il fatto che il nesso apparso sia nientemeno che la piú semplice formalizzazione dello scambio, ce ne conferma l'interesse antropologico. Ci limiteremo ad indicarne, a questo livello, il valore costituente per una soggettività primordiale, la cui nozione situeremo piú avanti.

Il nesso, tenuto conto del suo orientamento, è infatti reciproco; in altri termini, non è reversibile ma è retroattivo. Di modo che, una volta fissato il termine del 4° tempo, quello del 2° non sarà indifferente.

Si può dimostrare che fissando il 1° e il 4° termine di una serie, ci sarà sempre una lettera la cui possibilità sarà esclusa dai due termini intermedi, e che ci sono due altre lettere di cui l'una sarà sempre esclusa dal primo, l'altra dal secondo di questi termini intermedi. Queste lettere sono distribuite nelle tavole  $\Omega$  e  $O^1$ .



<sup>1</sup> Queste due lettere corrispondono rispettivamente alla destrogiria ed alla levogiria di una figurazione in quadrante dei termini esclusi.

dove la prima riga permette di reperire tra le due tavole la combinazione cercata tra il 1° e il 4° tempo, la lettera della seconda riga è quella che questa combinazione esclude dai due tempi del loro intervallo, e le due lettere della terza, da sinistra a destra, sono quelle rispettivamente escluse dal 2° e dal 3° tempo.

Ciò potrebbe raffigurare un rudimento del percorso soggettivo, mostrando che esso si fonda nell'attualità che ha nel suo presente il futuro anteriore. Nell'intervallo fra questo passato che è già e ciò che proietta, si apre un buco costituito da un certo *caput mortuum* del significante (che qui sopra si tassa di tre quarti delle combinazioni possibili in cui trova da porsi<sup>1</sup>): ecco quanto basta a sospenderlo ad un'assenza, ad obbligarlo a ripetere il suo contorno.

All'origine la soggettività non è da un rapporto col reale, ma da una sintassi che il marchio significante genera in esso.

La proprietà (o l'insufficienza) della costruzione del reticolo  $\alpha, \beta, \gamma, \delta$  è quella di suggerire come si compongano su tre piani il reale, l'immaginario e il simbolico, benché intrinsecamente solo il simbolico possa giocarvi in quanto rappresentante delle due prime assisi.

Palpabile com'è il trionfo della sintassi, è il caso che vi si mediti, ingenuamente in un certo senso: e vale la pena di attardarsi nell'esplorazione della nostra catena ordinata secondo la stessa linea che ha occupato Poincaré e Markov.

Possiamo così notare che se, in tale catena, si possono incontrare due  $\beta$  che si succedono senza interposizione di un  $\delta$ , ciò avviene sempre o direttamente ( $\beta\beta$ ) o dopo interposizione di un numero peraltro indefinito di coppie  $\alpha\gamma$ : ( $\beta\alpha\gamma\alpha \dots \gamma\beta$ ), ma che dopo il secondo  $\beta$ , nessun nuovo  $\beta$  può apparire nella catena prima che vi si sia prodotto un  $\delta$ . Tuttavia, la successione sopra definita di due  $\beta$  non può riprodursi senza che un secondo  $\delta$  si aggiunga al primo in un nesso equivalente (a meno dell'inversione della coppia  $\alpha\gamma$  in  $\gamma\alpha$ ) a quello che si impone ai due  $\beta$ , cioè senza interposizione di un  $\beta$ .

Dal che risulta immediatamente la dissimmetria che an-

<sup>1</sup> Se non si tiene conto dell'ordine delle lettere, questo *caput mortuum* non è che 7/16.

nunciavamo sopra, nella probabilità di apparizione dei diversi simboli della catena.

Mentre infatti gli  $\alpha$  e i  $\gamma$  possono per una fortunata serie casuale ripetersi ciascuno separatamente fino a coprire l'intera catena, è escluso, anche dalle piú favorevoli eventualità, che  $\beta$  e  $\delta$  possano aumentare la loro proporzione se non in modo strettamente equivalente, il che limita al 50 per cento il massimo della loro frequenza possibile.

Essendo la probabilità della combinazione rappresentata dai  $\beta$  e dai  $\delta$  equivalente a quella supposta dagli  $\alpha$  e dai  $\gamma$  — ed essendo d'altra parte lasciato strettamente al caso il sorteggio reale dei colpi —, si vede dunque distaccarsi dal reale una determinazione simbolica che, quale che sia la sua fermezza nel registrare ogni parzialità del reale, non fa che produrre meglio le disparità che essa porta con sé.

Disparità che si manifesta anche alla semplice considerazione del contrasto strutturale delle due tavole  $\Omega$  e  $O$ , cioè il modo diretto o incrociato con cui il raggruppamento (e l'ordine) delle esclusioni si subordina, riproducendolo, all'ordine degli estremi, secondo la tavola cui quest'ultimo appartiene.

Cosí nel seguito delle quattro lettere, le due coppie intermedia ed estrema possono essere identiche se l'ultima si iscrive nell'ordine della tavola  $O$  (cosí sono possibili  $\alpha\alpha\alpha\alpha$ ,  $\alpha\alpha\beta\beta$ ,  $\beta\beta\gamma\gamma$ ,  $\beta\beta\delta\delta$ ,  $\gamma\gamma\gamma\gamma$ ,  $\gamma\gamma\delta\delta$ ,  $\delta\delta\alpha\alpha$ ,  $\delta\delta\beta\beta$ ), mentre non possono esserlo se l'ultima si iscrive nel senso  $\Omega$  ( $\beta\beta\beta\beta$ ,  $\beta\beta\alpha\alpha$ ,  $\gamma\gamma\beta\beta$ ,  $\gamma\gamma\alpha\alpha$ ,  $\delta\delta\delta\delta$ ,  $\delta\delta\gamma\gamma$ ,  $\alpha\alpha\delta\delta$ ,  $\alpha\alpha\gamma\gamma$ , impossibili).

Note, il cui carattere ricreativo non deve portarci fuori strada.

Infatti non c'è altro legame che quello di tale determinazione simbolica, in cui si possa situare quella surdeterminazione significativa la cui nozione ci è data da Freud, e che non ha mai potuto essere concepita come una surdeterminazione *reale*, in uno spirito come il suo: tutto in lui contraddice ch'egli s'abbandoni a quell'aberrazione concettuale in cui filosofi e medici trovano tanto facilmente di che calmare le loro scalmane religiose.

Questa posizione di autonomia del simbolico è la sola che permetta di liberare dai suoi equivoci la teoria e la pratica dell'associazione libera in psicoanalisi. Altro è infatti ricon-

durne la molla alla determinazione simbolica e alle sue leggi, altro ridurla ai presupposti scolastici di una inerzia immaginaria dell'associazionismo, filosofico o pseudo-tale prima ancora di pretendersi sperimentale. Nel fatto di averne abbandonato l'esame gli psicoanalisti trovano un richiamo in piú alla confusione psicologizzante in cui ricadono senza tregua, certuni deliberatamente.

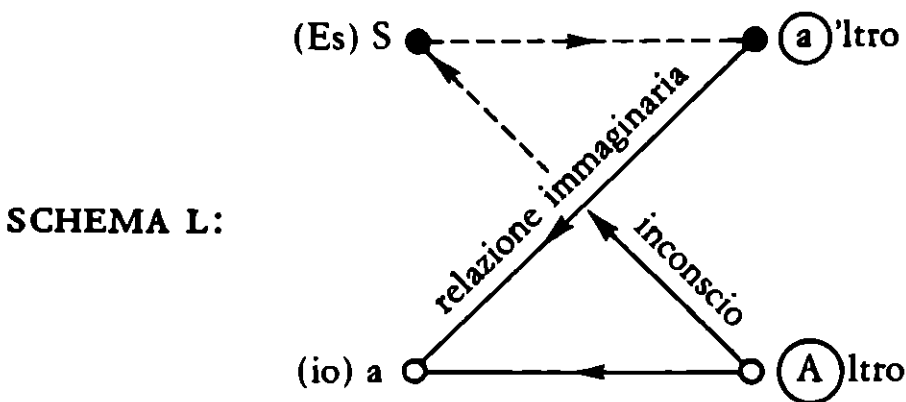
Di fatto solo gli esempi di conservazione, indefinita nella loro sospensione, delle esigenze della catena simbolica, come quelli che piú sopra abbiamo dato, permettono di concepire dove si situi il desiderio inconscio nella sua persistenza indistruttibile che, per quanto paradossale appaia nella dottrina freudiana, ne è nondimeno uno dei tratti che piú vi sono affermati.

Ad ogni modo questo carattere non è commensurabile con nessuno degli effetti noti in psicologia autenticamente sperimentale, e che, quali che siano i rinvii od i ritardi cui sono soggetti, finiscono come ogni reazione vitale con lo smorzarsi e lo spegnersi.

È precisamente la questione su cui Freud torna una volta di piú in *Aldilà del principio di piacere*, e per sottolineare che l'*insistenza* in cui abbiamo trovato il carattere essenziale dei fenomeni dell'*automatismo di ripetizione*, non gli sembra poter trovare altra motivazione che previtale e transbiologica. Questa conclusione può sorprendere, ma è quella di Freud quando parla di ciò di cui è stato il primo a parlare. E bisogna esser sordi per non intenderlo. Non si può pensare che sotto la sua penna si tratti di un ricorso spiritualista: ciò di cui si tratta qui è la struttura della determinazione. La materia che nei suoi effetti essa sposta, supera di molto in estensione quella dell'organizzazione cerebrale, alle cui vicissitudini alcuni tra essi sono affidati, mentre gli altri, per il fatto di materializzarsi altrimenti, restano non meno attivi e strutturati come simbolici.

Se l'uomo arriva a pensare l'ordine simbolico è perché vi è anzitutto preso nel suo essere. L'illusione di averlo formato con la sua coscienza proviene dal fatto che è per la via di una beanza specifica della sua relazione immaginaria con il suo simile, che egli è potuto entrare in quest'ordine come soggetto. Ma non ha potuto fare questo ingresso altrimenti che attraverso il *défilé* radicale della parola, quello stesso di

cui abbiamo riconosciuto nel gioco del bambino un momento genetico, ma che, nella sua forma completa, si riproduce ogni volta che il soggetto si rivolge all'Altro come assoluto, vale a dire l'Altro che può annullarlo, allo stesso modo che può venire ai fatti con lui, facendosene cioè oggetto per ingannarlo. Questa dialettica dell'intersoggettività, di cui abbiamo dimostrato il necessario uso nel corso dei tre ultimi anni del nostro seminario a Sainte-Anne, dalla teoria del transfert alla struttura della paranoia, si vale volentieri del seguente schema



ormai familiare ai nostri allievi e in cui i due termini medi rappresentano la coppia di reciproca oggettivazione immaginaria da noi isolata nello *stadio dello specchio*.

La relazione speculare con l'altro con cui infatti inizialmente abbiamo voluto ridare alla teoria, cruciale in Freud, del narcisismo, la sua posizione dominante nella funzione dell'io, può ridurre alla sua effettiva subordinazione tutta la fantasmizzazione messa in luce dall'esperienza analitica, solo interponendosi, come è espresso dallo schema, tra quell'aldiqua del Soggetto e quell'aldilà dell'Altro in cui di fatto la parola l'inserisce, in quanto le esistenze che si fondano su quest'ultima sono interamente alla mercè della sua fede.

Per aver confuso queste due coppie, i legatari di quella prassi e di quell'insegnamento che tanto decisamente e recisamente, come si può leggere in Freud, ha affermato la natura fondamentale narcisistica di ogni innamoramento (*Verliebtheit*), sono stati capaci di divinizzare la chimera del cosiddetto amore genitale al punto da attribuirgli quella virtù di oblatività da cui sono risultati tanti fuorviamenti terapeutici.



Una volta semplicemente soppresso ogni riferimento ai poli simbolici dell'intersoggettività per ridurre la cura ad una utopica rettificazione della coppia immaginaria, ci troviamo oggi con una pratica in cui, nel padiglione della «relazione oggettuale», si consuma ciò che in ogni uomo di buona fede può solo suscitare il sentimento dell'abbiezione.

Ecco quanto giustifica la vera ginnastica del registro intersoggettivo costituita da certi esercizi su cui è potuto sembrare che il nostro seminario si attardasse.

La parentela tra la relazione che v'è fra i termini dello schema L, e quella che unisce i quattro tempi distinti più sopra nella serie orientata in cui vedevamo la prima forma compiuta di una catena simbolica, non può mancar di colpire non appena si provi a confrontarle.

### *Parentesi delle parentesi (1966).*

Avanzeremo ora le nostre perplessità sul fatto che di tutta la gente che si è data a decifrare l'ordinamento cui la nostra catena dava adito, nessuno abbia pensato di scrivere sotto forma di parentesi la struttura che ne avevamo enunciato in modo peraltro chiaro.

Una parentesi che racchiude una o più altre parentesi, ad esempio: (( )), o: (( )( ) . . . ( )), è ciò che equivale alla ripartizione che prima abbiamo analizzato dei  $\beta$  e dei  $\delta$ , dove è facile vedere che la parentesi raddoppiata è fondamentale.

Chiameremo questa doppia parentesi virgolette<sup>1</sup>.

È questa che noi destiniamo a ricoprire la struttura del soggetto (S nel nostro schema L), in quanto essa implica un raddoppiamento o piuttosto quella sorta di divisione che comporta una funzione di doppiaggio.

In questo doppiaggio abbiamo già posto l'alternanza diretta od inversa degli  $\alpha\alpha\gamma\gamma$  . . . a condizione che il loro numero di segni sia pari o nullo.

Fra le parentesi interne, un'alternanza  $\gamma\alpha\gamma\alpha$  . . ., in un numero di segni nullo o dispari.

All'interno delle parentesi, al contrario, tanti  $\gamma$  quanti si vorrà, a partire da nessuno.

Fuori virgolette, al contrario, troviamo una serie qualsiasi di  $\alpha$ , che include nessuna, una o più parentesi piene di  $\alpha\gamma\alpha\gamma$  . . . con un numero di segni nullo o dispari.

<sup>1</sup> [In francese: *parenthèse* ( ), parentesi, e *guillemets*, parentesi raddoppiata (( )), virgolette. Come il termine italiano, anche quello francese sta correntemente per « . . . »].

Sostituendo gli  $\alpha$  e i  $\gamma$  con degli  $\iota$  o degli  $o$ , potremmo scrivere la cosiddetta catena L in una forma che ci sembra piú «parlante».

Catena L: (10... (00... 0) 0101... 0 (00... 0) ... 01) 11111 ... (1010... 1) 111... ecc.

«Parlante» nel senso che ne sarà facilitata una lettura a prezzo di una convenzione supplementare, che la fa accordare con lo schema L.

Questa convenzione consiste nel dare agli  $o$  tra parentesi il valore di tempi silenziosi, mentre agli  $o$  delle alternanze è lasciato un valore di scansione, convenzione giustificata dal fatto, come si vedrà piú avanti, che essi non sono omogenei.

Il tra-virgolette allora può rappresentare la struttura del S (Es) del nostro schema L, che simbolizza il soggetto supposto completato dall'Es freudiano: per esempio il soggetto della seduta psicoanalitica. L'Es vi appare allora nella forma che Freud gli dà in quanto lo distingue dall'inconscio, cioè: logicamente disgiunto e soggettivamente silenzioso (silenzio delle pulsioni).

È l'alternanza degli  $o1$  a rappresentare allora la griglia immaginaria ( $aa'$ ) dello schema L.

Resta da definire il privilegio di questa alternanza propria all'intervallo fra virgolette ( $o1$  pari), cioè evidentemente dello statuto di  $a$  e  $a'$  in se stessi<sup>1</sup>.

Il fuori-virgolette rappresenterà il campo dell'Altro (A dello schema L). Vi domina la ripetizione sotto la specie dell' $\iota$ , tratto unario, che rappresenta (complemento della convenzione precedente) i tempi marcati dal simbolico come tale.

È da qui inoltre che il soggetto S riceve il suo messaggio in forma invertita (interpretazione).

Isolata da questa catena, la parentesi che include gli (10... 01) rappresenta l'io del *cogito*, psicologico, cioè del falso *cogito*, che può anche fare da supporto alla perversione pura e semplice<sup>2</sup>.

Il solo resto di questo tentativo che s'imponga è il formalismo di una certa memorazione legata alla catena simbolica, di cui si potrebbe facilmente formulare la legge sulla catena L.

(Definita essenzialmente dal relais costituito, nell'alternanza degli  $o$ ,  $\iota$ , dal superamento di uno o piú segni di parentesi).

Ciò che qui merita di essere osservato è la rapidità con cui è ottenuta una formalizzazione che suggerisce, ad un tempo, una memorazione primordiale al soggetto e una strutturazione in cui è degno di nota il fatto che vi si distinguono delle disparità stabili (infatti la stessa struttura dissimmetrica persiste se, per esempio, si rovesciano tutte le virgolette<sup>3</sup>).

<sup>1</sup> Per questo piú tardi abbiamo introdotto una topologia piú appropriata.

<sup>2</sup> Cfr. l'abate di Choisy le cui celebri memorie possono tradursi: *penso, quando sono quello che si veste da donna*.

<sup>3</sup> Uniamo qui la rete degli  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ , che si costituisce per trasformazione della rete 1-3. Tutti i matematici sanno che essa è ottenuta trasfor-

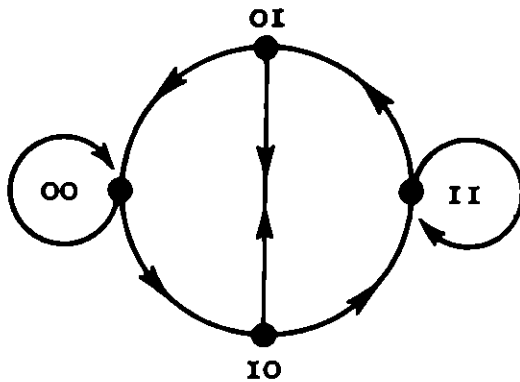
Questo è solo un esercizio, ma adempie al nostro progetto di iscrivervi quella sorta di contorno in cui ciò che abbiamo chiamato *caput mortuum* del significante assume il suo aspetto causale.

Effetto che si dà tanto manifestamente qui quanto nella finzione della lettera rubata.

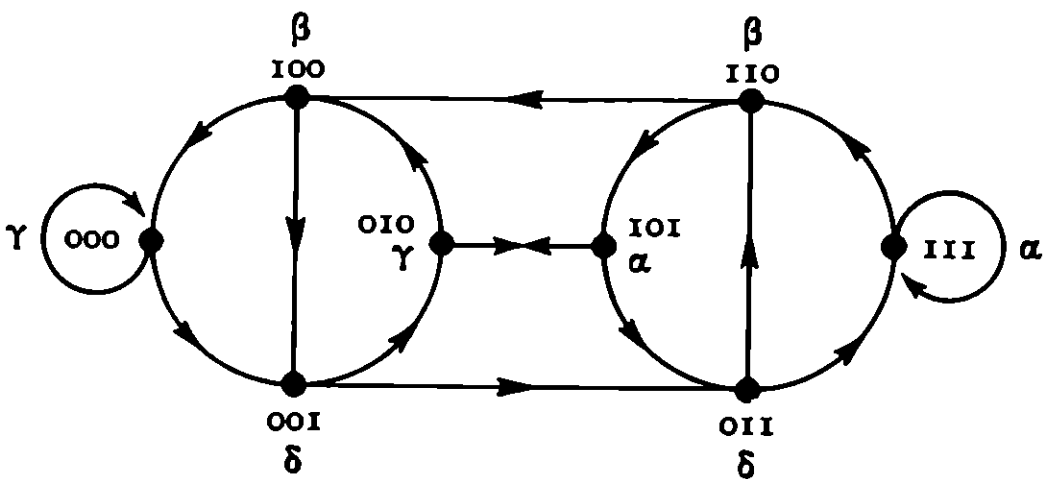
La cui essenza è che la lettera abbia potuto portare i suoi effetti al di dentro: sugli attori del racconto, ivi compreso il narratore, e insieme al di fuori: su di noi, lettori, così come sul suo autore, senza che mai nessuno abbia dovuto preoccuparsi di ciò che essa voleva dire. Sorte comune di tutto ciò che si scrive.

mando i segmenti della prima rete in tagli del secondo, e segnando i cammini orientati unendo questi tagli. È la seguente (che poniamo per maggior chiarezza a lato del primo):

RETE I-3:



RETE  $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ :



in cui si pone la convenzione:

- I.I -  $\alpha$
- O.O -  $\gamma$
- I.O -  $\beta$
- O.I -  $\delta$

dove si vede la ragione del fatto che abbiamo detto esserci due specie di o, nella nostra catena L, gli o di  $\gamma = 000$ , e gli o di  $\gamma = 010$ .

Ma in questo momento non facciamo che lanciare un'arcata che gli anni soltanto trasformeranno in ponte<sup>1</sup>.

Così, per dimostrare ai nostri ascoltatori che ciò che distingue, dalla relazione duale implicata nella nozione di proiezione, una vera intersoggettività, ci eravamo già serviti del ragionamento felicemente riferito dallo stesso Poe nella storia che sarà il soggetto del presente seminario, come quello che guidava un preteso bambino prodigio per farlo vincere, più di quanto non gli sarebbe toccato, al gioco di pari o dispari.

Per seguire questo ragionamento – infantile, bisogna ben dirlo, ma che in altra sede seduce più d'uno –, bisogna cogliere il punto in cui se ne denuncia l'inganno.

Qui l'interrogato è il soggetto: esso risponde alla questione di indovinare se gli oggetti che il suo avversario nasconde in mano siano in numero pari o dispari.

Dopo un colpo vinto o perduto, dice in sostanza il ragazzo, io so che se il mio avversario è un sempliciotto, la sua astuzia non andrà oltre al cambiare la giocata, ma che se è un po' più sottile, gli verrà in mente che è proprio quello che supporrò, e che quindi gli conviene giocare come prima.

Dunque, per ottenere i suoi successi il bambino si affidava all'oggettivazione del grado più o meno spinto dell'arricciatura cerebrale dell'avversario.

Punto di vista il cui legame con l'identificazione immaginaria è subito palesato dal fatto che è grazie ad una imitazione interna dei suoi atteggiamenti e della sua mimica che egli pretende di ottenere il giusto apprezzamento del suo oggetto.

Ma cosa può succedere al grado successivo quando l'avversario, riconosciuto che sono abbastanza intelligente per seguirlo in questo movimento, manifesterà la sua intelligenza accorgendosi che è facendo l'idiota che ha la possibilità di ingannarmi? Da questo momento non c'è altro tempo va-

<sup>1</sup> Il testo del 1955 riprende qui. L'introduzione attraverso tali esercizi del campo d'approccio strutturale nella teoria psicoanalitica, è stata infatti seguita da importanti sviluppi nel nostro insegnamento. Il progresso dei concetti sulla soggettivazione è andata qui di pari passo con un riferimento all'*analysis situs* in cui abbiamo la pretesa di materializzare il processo soggettivo.

lido del ragionamento, proprio perché di qui in poi non può che ripetersi in un'oscillazione indefinita.

E al di fuori del caso dell'imbecillità pura, in cui sembrerebbe che il ragionamento si fondi oggettivamente, il bambino non può far altro che pensare che l'avversario giunge in questo terzo tempo a controbilanciare il gioco, perché lui gli ha permesso il secondo, per cui lui stesso è considerato dal suo avversario come un soggetto che lo oggettiva, perché è *vero che egli sia questo soggetto*, ed eccolo quindi preso con l'altro nel vicolo cieco che ogni intersoggettività puramente duale comporta: quello di essere senza ricorso contro un Altro assoluto.

Notiamo di sfuggita il ruolo evanescente che gioca l'intelligenza nella costituzione del tempo secondo in cui la dialettica si stacca dalle contingenze del dato, e che è sufficiente che io la imputi al mio avversario perché la sua funzione sia inutile, dato che di qui in poi essa rientra in tali contingenze.

Non diremo tuttavia che la via dell'identificazione immaginaria con l'avversario nell'istante di ciascuno dei tiri, sia una via condannata sin dal principio; diremo che essa esclude il processo propriamente simbolico che appare non appena questa identificazione si fa non con l'avversario, ma con il suo ragionamento che essa articola (differenza, del resto, che s'enuncia nel testo). Il fatto prova d'altronde che una tale identificazione puramente immaginaria fallisce nell'insieme.

Quindi ciascun giocatore, se ragiona, non può trovar ricorso che aldilà della relazione duale, cioè in una legge che presieda alla successione dei tiri che mi sono proposti.

Ciò è così vero che se sono io a compiere il tiro da indovinare, cioè se sono io ad essere il soggetto attivo, il mio sforzo sarà, ad ogni istante, quello di suggerire all'avversario l'esistenza di una legge che presiede ad una certa regolarità dei miei tiri, affinché, infrangendola, possa sottrargliene la presa il maggior numero possibile di volte.

Quanto più questo procedimento saprà liberarsi da quella regolarità reale che *mio malgrado* si abbozza, tanto più avrà effettivamente successo: è per questo che uno tra coloro che hanno partecipato ad una delle prove di questo gioco che senza esitazioni abbiamo fatto passare al rango di

lavori pratici, ha confessato che nel momento in cui provava l'impressione, fondata o meno, di essere visto troppo spesso da parte a parte, se ne era liberato regolandosi sulla successione convenzionalmente trasposta delle lettere di un verso di Mallarmé, per la serie dei tiri che da quel momento avrebbe proposto al suo avversario.

Ma se il gioco fosse durato il tempo di un intero poema, e se per miracolo l'avversario lo avesse potuto riconoscere, questi non avrebbe perso un colpo.

Questo è ciò che ci ha permesso di dire che se l'inconscio esiste nel senso di Freud, vogliamo dire: se comprendiamo le implicazioni della lezione che trae dalle esperienze della psicopatologia della vita quotidiana per esempio, non è impensabile che un moderno calcolatore, isolando la frase che modula a sua insaputa ed a lungo termine le scelte di un soggetto, arrivi a vincere al di là di ogni proporzione abituale nel gioco di pari o dispari.

Puro paradosso, certo, in cui si esprime però che non è per difetto di una virtù che poi sarebbe quella della coscienza umana, che rifiutiamo di qualificare macchina-per-pensare quella cui accorderemmo sí mirifiche performances, ma semplicemente perché essa non penserebbe di piú di quel che non faccia l'uomo nel suo statuto comune, senza con ciò essere meno in preda agli appelli del significante.

Come pure la possibilità così suggerita ha avuto l'interesse di farci intendere l'effetto di confusione, di angoscia anzi, che certuni ne hanno provato e di cui hanno voluto metterci a parte.

Reazione su cui si può fare dell'ironia tenuto conto che viene da analisti, tutta la tecnica dei quali si basa sulla determinazione inconscia che in essa si accorda all'associazione cosiddetta libera, – e che possono leggere a tutte lettere, nell'opera di Freud che abbiamo citato, che una cifra non è mai scelta a caso.

Reazione fondata però, se si pensa che niente ha insegnato loro a staccarsi dall'opinione comune distinguendo ciò che questa ignora: cioè la natura della sovradeterminazione freudiana, cioè della determinazione simbolica quale noi la promuoviamo.

Se questa sovradeterminazione dovesse essere presa come reale, come suggeriva loro il mio esempio per il fatto che

confondono in un sol fascio i calcoli della macchina col suo meccanismo<sup>1</sup>, allora sí che la loro angoscia si giustificerebbe, perché, con un gesto piú sinistro di un colpo di accetta, saremmo chi lo dà sulle «leggi del caso», e da buoni deterministi che appunto sono coloro che tanto questo gesto ha commosso, sentono, ed a ragione, che se si colpiscono queste leggi, non ve n'è piú alcuna che sia concepibile.

Ma queste leggi sono precisamente quelle della determinazione simbolica. È chiaro infatti che esse sono anteriori ad ogni constatazione reale del caso, come si vede dal fatto che è dalla sua obbedienza a queste leggi che si giudica se un oggetto è o no adatto ad essere utilizzato per ottenere una serie, in questo caso sempre simbolica, di tiri a caso: per qualificare ad esempio per questa funzione una moneta, o quell'oggetto mirabilmente chiamato dado.

Una volta superata questa fase, dovevamo illustrare in modo concreto la dominanza da noi affermata del significante sul soggetto. Se qui c'è una verità, essa si trova ovunque, e dovevamo spillarla, da un punto qualsiasi alla nostra portata, come il vino nella taverna di Auerbach.

Abbiamo dunque preso quello stesso racconto da cui avevamo tratto, senza inizialmente vedere piú lungi, il ragionamento litigioso sul gioco del pari o dispari: e vi abbiamo trovato un favore che la sola nostra nozione di determinazione simbolica ci proibirebbe di considerare come un semplice caso, anche se non fosse risultato nel corso del nostro esame che Poe, da buon precursore delle ricerche di strategia combinatoria che stanno rinnovando l'ordine delle scienze, era stato guidato nella sua finzione da un disegno pari al nostro. Possiamo almeno dire che ciò che ne abbiamo fatto toccare con mano nella sua esposizione, ha abbastanza toccato i nostri ascoltatori perché su loro richiesta ne pubblicassimo qui una versione.

Rimaneggiando l'esposizione conformemente alle esigenze dello scritto, differenti da quelle della parola, non abbia-

<sup>1</sup> È per cercare di dissipare quest'illusione che abbiamo chiuso il ciclo di quell'anno con una conferenza su *Psicoanalisi e cibernetica*, che ha deluso parecchia gente perché abbiamo parlato solo della numerazione binaria, del triangolo aritmetico, o della semplice porta, definita dal fatto che occorre che essa sia aperta o chiusa, in breve, perché è parso che non fossimo andati troppo al di là della tappa pascaliana della questione.

mo potuto impedirci di anticipare qualcosa sull'elaborazione che successivamente abbiamo fatto delle nozioni che allora quella introduceva.

Ed è così che l'accento con cui poi abbiamo sempre promosso la nozione di significante nel simbolo, si è esercitato qui retroattivamente. Sfumarne i tratti per una sorta di fin-ta storica sarebbe apparso artificiale, crediamo, a coloro che ci seguono. Auspichiamo che per essercene dispensati non resti deluso il loro ricordo.



# II



Publicando ora, con un ritorno indietro, i lavori del nostro ingresso nella psicoanalisi, ricorderemo a partire da dove questo ingresso è avvenuto.

Medico e psichiatra, avevamo introdotto col nome di «conoscenza paranoica» talune risultanti di un metodo d'esauzione clinica il cui saggio è la nostra tesi di medicina<sup>1</sup>.

Piú che evocare il gruppo (*Evolution Psychiatrique*) che ha voluto dare accoglienza alla loro esposizione, o la loro eco nell'ambiente surrealista in cui un legame antico s'era riannodato con una nuova muta: Dalí, Crevel, la paranoia critica e il Clavicembalo di Diderot – se ne trovano le prime gemme nei primi numeri del «*Minotaure*»<sup>2</sup> –, accentueremo l'origine di tale interesse.

Origine che sta nella traccia di Clérambault, nostro unico maestro in psichiatria.

Il suo *automatismo mentale*, con la sua ideologia meccanicistica da metafora, sicuramente criticabile, ci sembra, nella sua presa sul testo soggettivo, piú vicina a ciò che si può costruire con un'analisi strutturale che non qualsiasi sforzo clinico della psichiatria francese.

Gli siamo stati sensibili al tocco d'una promessa, percepita nel suo contrasto con ciò che di declinante è segnato in una semeiologia sempre piú impegnata nei presupposti ragionanti.

Clérambault realizza, nel suo essere, nello sguardo, nelle sue parzialità di pensiero, come una ricorrenza di ciò che recentemente c'è stato descritto nella figura datata dalla *Nascita della clinica*<sup>3</sup>.

Clérambault conosceva bene la tradizione francese, ma a for-

<sup>1</sup> *La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Le François, 1932. Si basa su trenta osservazioni, anche se il suo metodo le impone una monografia: il caso Aimée. Il qual fatto motiva l'apprezzamento galante che si troverà, accennato appena, a p. 533.

<sup>2</sup> *Le problème du style* e i *Motifs du crime paranoïaque*, quest'ultimo articolo dedicato alle sorelle Papin, e dimenticato in occasione di una recente ripresa dell'argomento da parte di un testimone dell'epoca.

<sup>3</sup> Cfr. MICHEL FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, PUF, Paris 1964 [trad. it. *Nascita della clinica*, Einaudi, Torino 1969].

marlo è stato Kraepelin, in cui il genio della clinica era al grado piú alto.

Singolarmente, ma necessariamente crediamo, ne siamo stati portati a Freud.

Infatti la fedeltà all'involucro formale del sintomo, che è la vera traccia clinica di cui abbiamo preso il gusto, ci ha condotti al limite in cui si ripercuote in effetti di creazione. Nel caso della nostra tesi (il caso Aimée), effetti letterari, – abbastanza meritevoli da essere stati raccolti, sotto la voce (di reverenza) di poesia involontaria, da Eluard.

Qui la funzione dell'ideale ci si presentava in una serie di riduplicazioni che ci inducevano a una nozione di struttura piú istruttiva del saldo per cui i clinici di Tolosa avrebbero ridotto un ribasso negli affari al registro della passione.

Inoltre, l'effetto come di soffio che nel nostro soggetto aveva abbattuto quel paravento che è chiamato delirio, dopo che la sua mano ebbe toccato, con un'aggressione non senza ferita, una delle immagini del suo teatro, per lei doppiamente fittizia perché quella di una *vedette* nella realtà, raddoppiava la coniugazione del suo spazio poetico con una scansione da abisso.

Ci accostavamo così al macchinario del passaggio all'atto, e, accontentandoci anche solo dell'attaccapanni dell'autopunizione offertoci dalla criminologia berlinese per bocca di Alexander e Staub, siamo sfociati su Freud.

Il modo secondo cui una conoscenza si specifica nelle sue stereotipie, come pure nelle sue scariche, per testimoniare di un'altra funzione, poteva prestarsi ad arricchimenti cui nessun accademismo, foss'anche quello dell'avanguardia, avrebbe rifiutato benevolenza.

Si coglierà forse come, oltrepassando le porte della psicoanalisi, nella sua pratica abbiamo subito riconosciuto pregiudizi di sapere molto piú interessanti, per il fatto di essere gli stessi che nel suo ascolto fondamentale debbono essere ridotti.

Non avevamo aspettato questo momento per meditare sui fantasmi a partire dai quali è concepita l'idea dell'*io*, e se lo «stadio dello specchio» è stato da noi prodotto nel 1936<sup>1</sup>, quando ancora eravamo alle porte dell'usuale passaggio di ruolo, al primo Congresso internazionale in cui abbiamo avuto l'esperienza di un'associazione che doveva darcene ben altre, vi eravamo non senza merito. La sua invenzione ci portava infatti al punto cruciale di una resistenza teorica e tecnica che, pur costituendo un problema divenuto in seguito sempre piú patente, era ben lontano, bisogna pur dirlo, dall'essere individuato dall'ambiente da cui partivamo.

<sup>1</sup> È al Congresso di Marienbad (31 luglio 1936) che ha trovato posto questo primo perno del nostro intervento nella teoria psicoanalitica. Se ne troverà un riferimento ironico alle pp. 178-79 di questa raccolta, con l'indicazione del tomo dell'*Encyclopédie française* che testimonia la data delle sue tesi (1938). Avevamo infatti trascurato di fornire il testo per gli atti del Congresso.

Ci è sembrato bene cominciare ad offrire al lettore un articolo contemporaneo alla suddetta produzione.

Succede che nostri allievi prendano l'abbaglio, nei nostri scritti, di trovare « già lí » ciò cui il nostro insegnamento ci ha portato piú tardi. Non basta forse che ciò che è lí non gli abbia sbarrato la strada? In quel tanto di riferimento al linguaggio che qui si disegna va visto il frutto della sola imprudenza che non ci abbia mai ingannato: quella di non affidarci ad altro che a quell'esperienza del soggetto che è l'unica materia del lavoro analitico.

Il titolo *Aldilà ecc.* non si riduce a parafrasare l'altro « Aldilà » che nel 1920 Freud assegna al suo principio di piacere. Per cui ci si chiede se in esso Freud rompa il giogo grazie a cui sostiene questo principio, per il fatto di gemellarlo al principio di realtà.

Freud nel suo « Aldilà » fa posto al fatto che il principio di piacere, cui in definitiva ha dato un senso nuovo installandone nel circuito della realtà, come processo primario, l'articolazione significativa della ripetizione, viene ad assumerne uno ancor piú nuovo quando si presta alla forzatura della sua barriera tradizionale da parte di un godimento, – il cui essere si etichetta come masochismo, o si apre sulla pulsione di morte.

Che cosa diventa in queste condizioni quell'incrociamiento per cui l'identità dei pensieri che provengono dall'inconscio offre la sua trama al processo secondario, permettendo alla realtà di stabilirsi *con soddisfazione* del principio di piacere?

Ecco la questione in cui potrebbe annunciarsi quella ripresa a rovescio del progetto freudiano, in cui recentemente abbiamo caratterizzato il nostro.

Questione che accenniamo soltanto, senza che si possa andar lontano. Ci limitiamo a dire che essa non esagera la portata dell'atto psicoanalitico, col supporre che questo trascenda il processo secondario per toccare una realtà che in esso non si presenta, foss'anche solo col rompere l'illusione che riduceva l'identità dei pensieri al pensiero della loro identità.

Se infatti, come tutti ammettono anche se cosí scioccamente da non riconoscerlo, che di reale il processo primario non incontra altro che l'impossibile, il che nella prospettiva freudiana resta la miglior definizione che se ne possa dare, si tratterebbe di saperne di piú su che cosa d'Altro esso incontri perché possiamo occuparcene.

Cosí, non sarà un cedere a un effetto prospettico il vedere qui quella prima delineazione dell'immaginario le cui lettere, associate a quelle del simbolico e del reale, verranno a ornare molto piú tardi, appena prima del discorso di Roma, i vasi vuoti per sempre, essendo tutti ugualmente simbolici, che useremo come nostra triaca per risolvere gli imbarazzi della cogitazione analitica.

Non v'è qui nulla che non si giustifichi nel tentativo di prevenire i malintesi legati all'idea che nel soggetto ci sarebbe qualcosa che corrisponderebbe a un apparato – o, come si dice altrove, a una funzione propria – del reale. Ora, proprio questo è il miraggio cui

in quest'epoca si vota una teoria dell'*io* che è in errore quando si fonda sul rientro che Freud assicura a tale istanza in *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, perché in questo articolo non si tratta di nient'altro che della teoria dell'identificazione.

Teoria che d'altronde si rifà troppo poco al suo necessario antecedente, prodotto indubbiamente in un anno in cui l'attenzione della comunità analitica è un po' allentata (1914), costituito dall'articolo *Introduzione al narcisismo*, che all'altro articolo fa da base.

In ogni caso non c'è nulla che permetta di considerare come univoca una realtà che si pretenderebbe di invocare per il fatto di coniugare in essa i due termini *Wirklichkeit* e *Realität* distinti da Freud, il secondo essendo riservato in modo particolare per la realtà psichica.

Assume così il suo valore, esso sí *wirklich*, operante, il cuneo che introducevamo rimettendo al suo posto l'evidenza ingannatrice per cui l'identità a se stesso supposta nel comune sentimento dell'*io*, avrebbe qualcosa a che fare con una pretesa istanza del reale.

Se Freud ricorda il rapporto dell'*io* col sistema percezione-coscienza, lo fa soltanto per indicare che la nostra tradizione, riflessiva, che a torto si crederebbe non abbia avuto incidenze sociali, avendo dato appoggio a forme politiche dello statuto personale, ha messo alla prova in tale sistema i suoi campioni di verità.

Ma è per metterli in questione che Freud lega l'*io* a un doppio riferimento, uno al corpo (è il narcisismo), l'altro alla complessità dei tre ordini di identificazione.

Lo stadio dello specchio dà la regola di ripartizione fra immaginario e simbolico in questo momento di cattura da parte di un'inerzia storica di cui tutto ciò che si pone come psicologia porta il peso, foss'anche per vie attraverso cui pretende di staccarsene.

Ecco perché al nostro articolo sul «Principio di realtà» non abbiamo dato il seguito che annunciava col proposito di occuparsi del *Gestaltismo* e della fenomenologia.

E siamo piuttosto incessantemente tornati a ricordare nella pratica un momento che non è di storia ma di *insight* configurante, per cui lo designamo come stadio anche se emergesse in una fase.

Quest'ultima va ridotta a una crisi biologica? La sua dinamica quale noi la esponiamo è basata su effetti di diacronia: ritardo della coordinazione nervosa legata alla prematurazione della nascita, anticipazione formale della sua risoluzione.

Ma sarebbe ancora far prendere lucciole per lanterne supporre un'armonia contraddetta da diversi fatti dell'etologia animale.

E mascherare il vivo di una funzione di mancanza con la questione del posto che essa funzione può assumere in una catena causale. Funzione che non solo non pensiamo di eliminare da questa catena, ma che oggi ci sembra l'origine stessa della noesi causalistica, fino a confonderla col suo passaggio al reale.

Ma attribuirle la sua efficacia in base alla discordanza immaginaria è ancora lasciare troppo posto alla presunzione della nascita.

Questa funzione è quella di una mancanza piú critica, perché la sua copertura sia il segreto del giubilo del soggetto.

Nel che si può intravedere come qualsiasi attardarsi sulla genesi dell'*io* partecipi ancora della vanità di ciò che giudica. Ciò sembra andare da sé, a ben riflettere: un passo nell'immaginario può superarne i limiti se non procede da un altro ordine?

Questo è proprio ciò che la psicoanalisi promette, e che resterebbe mitico se essa scendesse allo stesso livello di tale ordine.

Per reperirlo nello stadio dello specchio bisogna anzitutto sapervi leggere il paradigma della definizione propriamente immaginaria che si dà della metonimia: la parte per il tutto. Infatti non dobbiamo omettere ciò che dell'esperienza analitica del fantasma è racchiuso nel nostro concetto, cioè quelle immagini cosiddette parziali, le sole che meritino un riferimento a un arcaismo primario, che riuniamo sotto il titolo di immagini del corpo in frammenti [*corps morcelé*], e che trovano conferma, nella fenomenologia dell'esperienza kleiniana, nell'asserzione di fantasmi della fase cosiddetta paranoide.

Ciò che si manipola nel trionfo dell'assunzione dell'immagine del corpo allo specchio è il piú evanescente di tutti gli oggetti, perché appare solo in margine: lo scambio degli sguardi, manifesto nel fatto che il bambino si rivolge verso colui che in qualche modo lo assiste, anche solo assistendo al suo gioco.

Aggiungiamo ciò che un giorno un film, scelto non a proposito, ha mostrato ai nostri, di una bambina che si confrontava nuda allo specchio: la cui mano incrociava d'un lampo, in un'inquadratura obliqua, la mancanza fallica.

Qualsiasi cosa l'immagine copra, essa centra soltanto un potere ingannatore, quello di derivare l'alienazione che già situa il desiderio nel campo dell'Altro, verso la rivalità che prevale, totalitaria, nell'affascinamento duale che il simile le impone: questo «o l'uno o l'altro» è il ritorno depressivo della fase secondaria di Melanie Klein: è la figura dell'uccisione hegeliana.

Aggiungiamo l'uso a fini d'apologo, per riassumere il misconoscimento che qui trova originalmente radice, dell'inversione prodotta nella simmetria in rapporto a un piano. Essa può assumere il suo valore soltanto in un piú sviluppato riferimento all'orientamento nello spazio, e si resta stupiti che la filosofia non se ne sia piú interessata dopo che Kant tendendo il guanto gli ebbe sospeso un'estetica, pure altrettanto facile da rivoltare quanto quel guanto.

Ciò basta tuttavia a situare l'esperienza a un punto che non permette di ingannarsi sul suo legame con la qualità di veggente. In cui anche il cieco è soggetto, per il fatto di sapersi oggetto dello sguardo. Ma il problema è altrove, e la sua articolazione altrettanto teorica quanto quella del problema di Molyneux<sup>1</sup>: bisognerebbe

<sup>1</sup> Cfr. nei *Cahiers pour l'analyse*, 2, maggio 1966, Cercle d'épistémologie de l'ENS, l'articolo di A. GROSRIEUX su *Une expérience psychologique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in cui si potrà approfondire, dalla finzione del cieco filosofo a quella del filosofo cieco, la questione del soggetto.

sapere che cosa sarebbe l'*io* in un mondo in cui nessuno sapesse nulla della simmetria in rapporto a un piano.

I punti di riferimento della conoscenza speculare, infine, sono da noi ricordati in una semeiologia che va dalla piú sottile depersonalizzazione all'allucinazione del doppio. È noto che essi non hanno alcun valore diagnostico quanto alla struttura del soggetto (lo psicotico fra altri). Ma è anche piú importante notare che non costituiscono un punto di riferimento piú consistente del fantasma nel trattamento psicoanalitico.

Ci troviamo dunque a ricollocare questi testi in un futuro anteriore: essi avranno anticipato la nostra inserzione dell'inconscio nel linguaggio. Ciò non vuol forse dire, vedendoli disseminati su anni poco riempiti, esporci al rimprovero di esserci lasciati andare ad attardarci?

Oltre al fatto che nella nostra pratica dovevamo andare a scuola, sosterremo che in questo periodo non abbiamo potuto far di meglio che preparare il nostro uditorio.

Le generazioni attuali della psichiatria troveranno difficoltà a immaginarsi che siamo stati, della nostra leva ospedaliera, tre in tutto a impegnarci nella psicoanalisi, e, senza essere ingrati nei confronti del gruppo dell'*Evolution psychiatrique*, diremo che anche se è fra i suoi talenti che la psicoanalisi s'è fatta luce, non per questo ne ha ricevuto una messa in questione radicale. L'aggiunta a tale scopo di un'ingerenza mondana non ha aumentato né la loro solidarietà né la loro informazione.

A dire il vero, nessun insegnamento che non fosse routine accelerata è venuto alla luce prima che nel 1951 avessimo aperto il nostro a titolo privato.

Se tuttavia la quantità di reclute, da cui si genera un effetto di qualità, dopo la guerra è cambiato in tutto e per tutto, forse la sala piena zeppa ad ascoltarci su *La psicoanalisi, didattica* (virgola in mezzo) servirà a ricordare che non ci siamo stati per niente.

Tuttavia fino a quel momento il luogo principale che ci abbia offerto alcune conferenze pubbliche è stato quel *Collège philosophique* in cui s'incrociavano, su invito di Jean Wahl, le febbri d'allora<sup>1</sup>.

Aggiungiamo che questa nota non deve nulla di biografico se non al nostro desiderio di illuminare il lettore.

<sup>1</sup> Dove abbiamo esposto, tra altre cose, un *mito individuale del nevrotico*, inizio di un riferimento strutturalista in forma esplicita (il primo testo di Claude Lévi-Strauss sul mito). Il testo ciclostilato, apparso non corretto da noi, farà da documento per una ripresa ulteriore.



## Aldilà del «principio di realtà»

Intorno a questo fondamentale principio della dottrina di Freud, la seconda generazione della sua scuola può definire il suo debito e il suo dovere.

Per lo psichiatra o lo psicologo che in questi anni '30 si inizia al metodo psicoanalitico, non si tratta piú di una di quelle conversioni che rompono un progresso mentale e che, come tali, testimoniano meno di una scelta maturata nella ricerca che dell'esplosione di una segreta discordanza affettiva. Seduzione etica della devozione a una causa discussa, unita a quella economica di una speculazione contro i valori stabiliti, non rimpiangiamo per l'analisi simili attrazioni, troppo esposte alle vie oblique della *compensazione*. La nuova psicologia non solo riconosce alla psicoanalisi il diritto di cittadinanza; ma, facendola incessantemente interferire nel progresso di discipline di altra provenienza, ne dimostra il valore di via pioneristica. Così, è sotto un'incidenza normale, si può dire, che la psicoanalisi è affrontata da quella che chiameremo, passando sopra l'arbitrario della formula, seconda generazione analitica. Proprio questa incidenza vogliamo definire per indicare la strada in cui si riflette.

LA PSICOLOGIA SI COSTITUISCE COME SCIENZA  
UNA VOLTA POSTA DA FREUD  
LA RELATIVITÀ DEL SUO OGGETTO  
BENCHÉ LIMITATA AI FATTI DI DESIDERIO

*Critica dell'associazionismo.*

La rivoluzione freudiana, come ogni rivoluzione, trae il suo senso dalle sue congiunture, cioè dalla psicologia allo-

ra regnante; ora, ogni giudizio su quest'ultima presuppone un'esegesi dei documenti in cui s'è affermata. Fisseremo il quadro di questo articolo chiedendo che ci si faccia credito, provvisoriamente almeno, su questo fondamentale lavoro, per sviluppare soltanto il momento della critica che ci sembra essenziale. Infatti, se consideriamo legittimo far prevalere il metodo storico nello studio stesso dei fatti di conoscenza, non per questo ne traiamo pretesto per eludere la critica intrinseca che pone la questione del loro valore: simile critica, fondata sull'ordine secondo conferito a questi fatti nella storia dalla parte di riflessione che comportano, resta immanente ai dati riconosciuti dal metodo, cioè, nel nostro caso alle forme esplicite della dottrina e della tecnica, nella misura in cui esso richiede semplicemente a ciascuna delle forme in questione di essere quel che pone di essere. Vedremo così che a quella psicologia che alla fine del secolo XIX si poneva come scientifica e che, sia per il suo apparato di oggettività che per la sua professione di materialismo, si imponeva anche ai suoi avversari, mancava semplicemente il fatto di essere positiva, il che esclude alla base oggettività e materialismo.

Si può ritenere infatti che questa psicologia si fondi su una concezione cosiddetta associazionistica dello psichismo, non tanto perché la formuli come dottrina, ma perché ne riceve, come dati del senso comune, una serie di postulati che determinano i problemi nel modo stesso d'esser posti. Si vede subito senza ombra di dubbio che i quadri in cui essa classifica i fenomeni in sensazioni, percezioni, immagini, credenze, operazioni logiche, giudizi, ecc., sono presi tali e quali dalla psicologia scolastica, che a sua volta li riceve dall'elaborazione di secoli di filosofia. Bisogna allora riconoscere che tali quadri, lungi dall'essere stati forgiati per una concezione oggettiva della realtà psichica, altro non sono che i prodotti di una sorta di erosione concettuale in cui si possono ripercorrere le vicissitudini di uno sforzo specifico che spinge l'uomo a cercare per la propria conoscenza una *garanzia di verità*: garanzia che, come si vede, è trascendente per posizione, e tale rimane dunque nella forma, anche quando il filosofo viene a negarne l'esistenza. Quale rilievo di trascendenza mantengono i concetti, reliquati di una simile ricerca? Rispondere a questa domanda equivarrebbe a de-

finire quanto di non-positivo l'associazionismo introduce nella costituzione stessa dell'oggetto della psicologia. Si comprenderà come a questo livello sia difficile districarlo, se si ricorda che la psicologia attuale conserva diversi di quei concetti, e che in ogni scienza la purificazione dei principî è ciò che si compie piú tardi.

Ma le petizioni di principio si estendono in quell'economia generale dei problemi che caratterizza in ogni momento il punto d'arresto di una teoria. Cosí considerato nell'insieme, il che è facilitato dalla distanza nel tempo, l'associazionismo ci rivelerà le sue implicazioni metafisiche sotto una luce chiarissima: diremo, per opporlo semplicemente a una concezione che nei fondamenti teorici di diverse scuole contemporanee si definisce piú o meno giudiziosamente sotto il nome di *funzione del reale*, che la teoria associazionistica è dominata dalla *funzione del vero*.

Questa teoria è fondata su due concetti: uno meccanicistico, quello dell'*engramma*, l'altro erroneamente considerato come dato dall'esperienza, quello del *legame associativo* del fenomeno mentale. Il primo è una formula di ricerca, peraltro piuttosto elastica, per designare l'elemento psicofisico, e non introduce che un'ipotesi, ma fondamentale: quella della produzione passiva di questo elemento. Degno di nota è il fatto che la scuola abbia aggiunto il postulato del carattere atomistico di questo elemento. Infatti è stato proprio questo postulato a limitare lo sguardo dei suoi sostenitori al punto da farli «passare a lato» dei fatti sperimentali in cui si manifesta l'attività del soggetto nell'organizzazione della *forma*, fatti d'altronde cosí compatibili con un'interpretazione materialistica che successivamente i loro inventori non li hanno concepiti diversamente.

Il secondo concetto, quello del *legame associativo*, è fondato sull'esperienza delle reazioni del vivente, ma è esteso ai fenomeni mentali, senza che in alcun modo siano sottomesse a critica le petizioni di principio, che esso ricava precisamente dal dato psichico, e in particolare quella che suppone come data la forma mentale della *similitudine*, benché in se stessa cosí delicata da analizzare. È cosí introdotto nel concetto esplicativo quello stesso dato del fenomeno che si pretende di spiegare. Si tratta di veri colpi di mano concet-

tuali la cui innocenza non scusa la grossolanità, e che, come un Janet ha sottolineato, vero vizio mentale proprio a una scuola, diviene veramente il cardine di tutte le svolte della teoria. Inutile dire che in questo modo può essere totalmente misconosciuta la necessità di una sorta di analisi che certo esige sottigliezza, ma la cui assenza rende caduca ogni spiegazione in psicologia, e che si chiama *analisi fenomenologica*.

Bisogna allora domandarsi che cosa significano queste carenze nello sviluppo di una disciplina che si pone come oggettiva. Ciò è forse proprio del materialismo, come s'è lasciato dire a una certa critica? Peggio ancora, l'oggettività è forse impossibile a raggiungersi in psicologia?

Si denuncerà il vizio teorico dell'associazionismo, se nella sua struttura si riconosce la posizione del problema della conoscenza dal punto di vista filosofico. È appunto la posizione tradizionale di questo problema a ritrovarsi, ereditata sotto il primo camuffamento delle formule cosiddette empiristiche di Locke, nei due concetti fondamentali della dottrina. Cioè l'ambiguità di una critica che, sotto la tesi *nihil erit in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, riduce l'azione del reale al punto di contatto della mitica *sensazione pura*, cioè a non essere altro che il punto cieco della conoscenza perché in essa nulla è riconosciuto, — e che impone tanto più fortemente, esplicitata o no nel *nisi intellectus ipse*, come antinomia dialettica di una tesi incompleta, il primato dello spirito puro, in quanto per l'essenziale decreto dell'identificazione, riconoscendo l'oggetto nel momento stesso in cui l'afferma, costituisce il *momento vero* della conoscenza.

È dalla fonte di questa concezione atomistica dell'engramma che procedono gli accecamenti della dottrina nei riguardi dell'esperienza, mentre il *legame associativo*, per le sue implicazioni non sottomesse a critica, veicola in essa una teoria fondamentalmente idealistica dei fenomeni della conoscenza.

Quest'ultimo punto, evidentemente paradossale in una dottrina le cui pretese sono quelle di un materialismo ingenuo, appare chiaramente quando si tenta di formularne un'esposizione un po' sistematica, sottomessa cioè alla coerenza propria ai suoi concetti. Al riguardo quella di Taine, che è

quella di un volgarizzatore, ma conseguente, è preziosa. Vi si può seguire, circa i fenomeni della conoscenza, una costruzione il cui disegno è quello di ridurre le attività superiori a complessi di reazioni elementari, e che ne è ridotta a cercare nel controllo delle attività superiori i criteri differenziali delle azioni elementari. Per cogliere pienamente questo paradosso, ci si riferisca alla sorprendente definizione della percezione come «allucinazione vera».

Tale dunque è il dinamismo dei concetti ricavati da una dialettica trascendentale, che, per fondarvisi, la psicologia associazionistica fallisce, e tanto più fatalmente in quanto li riceve svuotati della riflessione che comportano, nel costituire il suo oggetto in termini positivi: infatti, una volta che in essa i concetti sono definiti in funzione della loro *verità*, sono sottomessi nella loro stessa concezione a una classificazione di valore. Una simile gerarchia non soltanto vizia, come abbiamo visto, lo studio oggettivo dei fenomeni quanto alla loro portata nella conoscenza, ma anche, subordinando alla propria prospettiva tutto il dato psichico, ne falsa l'analisi e ne impoverisce il senso.

Cosicché, assimilando il fenomeno dell'allucinazione all'ordine sensoriale, la psicologia associazionistica non fa che riprodurre la portata assolutamente mitica che la tradizione filosofica conferiva a questo fenomeno nella questione di scuola sull'errore dei sensi; non c'è dubbio che il fascino proprio a questo ruolo di scandalo teorico spieghi quegli autentici misconoscimenti nell'analisi del fenomeno che consentono il perpetuarsi, ancor oggi tenace in più di un clinico, di un modo così erroneo di porne il problema.

Consideriamo ora i problemi dell'*immagine*. Questo fenomeno, che è certo il più importante della psicologia per la sua ricchezza di dati concreti, lo è anche per la complessità della sua funzione, complessità che non si può tentar di abbracciare sotto un solo termine, salvo quello di *funzione di informazione*. Le diverse accezioni di questo termine, che, da quella volgare a quella arcaica, hanno di mira la nozione di un evento, il sigillo di un'impressione o l'organizzazione da parte di un'idea, esprimono infatti abbastanza bene i ruoli dell'immagine come forma intuitiva dell'oggetto, forma plastica dell'engramma e forma generatrice dello sviluppo. Questo fenomeno straordinario, i cui problemi vanno dalla

fenomenologia mentale alla biologia, e la cui azione riecheggia dalle condizioni della mente fino a determinismi organici d'una profondità forse insospettata, ci appare, nell'associazionismo, ridotto alla sua funzione di *illusione*. L'immagine, secondo lo spirito del sistema, essendo considerata come una sensazione *indebolita* nella misura in cui testimonia in modo *meno sicuro* della realtà, è considerata l'eco e l'ombra della sensazione, e quindi identificata alla sua traccia, all'engramma. La concezione, essenziale all'associazionismo, della mente come un «polipaio di immagini», è stata criticata soprattutto come quella che afferma un meccanismo puramente metafisico; ma si è notato meno che la sua essenziale assurdità risiede nell'impoverimento intellettualistico che impone all'immagine.

Di fatto, nelle concezioni di questa scuola un gran numero di fenomeni psichici è considerato non significare nulla. Il che li escluderebbe dai quadri di un'autentica psicologia, che sa che una certa intenzionalità è fenomenologicamente inerente al suo oggetto. Per l'associazionismo ciò equivale a considerarli insignificanti, cioè a rigettarli sia nel niente del misconoscimento, sia nella vanità dell'«epifenomeno».

Tale concezione distingue dunque due ordini nei fenomeni psichici, d'un lato quelli che si inseriscono a un qualche livello delle operazioni della conoscenza razionale, dall'altro tutti gli altri, sentimenti, credenze, deliri, assensi, intuizioni, sogni. I primi hanno necessitato l'analisi *associazionistica* dello psichismo; i secondi debbono spiegarsi sulla base di qualche determinismo, estraneo alla loro «apparenza», e detto «*organico*» in quanto li riduce sia al supporto di un oggetto fisico, sia al rapporto di un fine biologico.

In tal modo ai fenomeni psichici non è riconosciuta alcuna realtà propria: quelli che non appartengono alla realtà *vera* hanno soltanto una realtà illusoria. Questa realtà vera è costituita dal sistema di riferimenti che vale per la scienza già stabilita: cioè i meccanismi tangibili per le scienze fisiche, cui s'aggiungono motivazioni utilitarie per le scienze naturali. Il ruolo della psicologia è solo quello di ridurre a questo sistema i fenomeni psichici e di *verificarli* determinando per suo mezzo quegli stessi fenomeni che ne costi-

tuiscono la conoscenza. In quanto è funzione di tale verità, questa psicologia non è una scienza.

### *Verità della psicologia e psicologia della verità.*

Si comprenda bene il nostro pensiero. Non stiamo giocando al paradosso di negare che la scienza abbia di che conoscere circa la verità. Ma noi non dimentichiamo che la verità è un valore che risponde all'incertezza da cui l'esperienza vissuta dell'uomo è fenomenologicamente segnata, e che la ricerca della verità anima storicamente, sotto la voce dello spirituale, gli slanci del mistico e le regole del moralista, le vie dell'asceta e le trovate del mistagogo.

Questa ricerca, imponendo a tutta una cultura la preminenza della verità nella testimonianza, ha creato un atteggiamento morale che è stato e resta per la scienza una condizione d'esistenza. Ma la verità nel suo valore specifico resta estranea all'ordine della scienza: la scienza può onorarsi delle sue alleanze con la verità; può proporsi come oggetto il suo fenomeno ed il suo valore; ma non può in alcun modo identificarla come il fine che le è proprio.

Se si ha l'impressione che qui ci sia un artificio, ci si fermi un istante sui criteri vissuti della verità e ci si domandi che cosa sussista, nei relativismi vertiginosi cui sono arrivate la fisica e le matematiche contemporanee, dei piú concreti di tali criteri: dove sono la *certezza*, prova della conoscenza mistica, l'*evidenza*, fondamento della speculazione filosofica, la stessa non-contraddizione, piú modesta esigenza della costruzione empirico-razionalistica? Piú alla portata del nostro giudizio, si può forse dire che lo scienziato si domanda se l'arcobaleno, per esempio, è *vero*? A lui importa soltanto che questo fenomeno sia comunicabile in qualche linguaggio (condizione dell'*ordine mentale*), registrabile in qualche forma (condizione dell'*ordine sperimentale*), e di giungere a inserirlo nella catena delle identificazioni simboliche in cui la sua scienza unifica la disparatezza dell'oggetto che le è proprio (condizione dell'*ordine razionale*).

Bisogna convenire che la teoria fisico-matematica alla fine del secolo XIX ricorreva ancora a fondamenti troppo intuitivi, piú tardi eliminati, perché in essi potesse esserne iposta-

tizzata la prodigiosa fecondità e ad essi fosse così riconosciuta l'onnipotenza implicata nell'idea di verità. D'altra parte, i successi pratici di questa scienza le conferivano agli occhi della massa quell'accecante prestigio che non è senza rapporti col fenomeno dell'evidenza. In tal modo la scienza si trovava nella posizione di servire come ultimo oggetto per la passione della verità, risvegliando nell'uomo comune quella prosternazione davanti al nuovo idolo che s'è chiamato scientismo, e nell'uomo di chiesa quell'eterno pedantismo che, ignorando quanto la sua verità sia relativa alle muraglie della sua torre, mutila ciò che del reale gli è dato di cogliere. Non interessandosi che all'atto di sapere, che alla propria attività di scienziato, lo psicologo associazionista commette proprio questa mutilazione che non per il fatto di essere speculativa ha per il vivente e per l'umano conseguenze meno crudeli.

È proprio un punto di vista simile a imporre al medico quello sbalorditivo disprezzo della realtà psichica il cui scandalo, perpetuato ai giorni nostri dalla conservazione di tutta una formazione di scuola, si esprime tanto nella parzialità dell'osservazione quanto nella bastardaggine di concezioni come quella del *pitiatismo*. Ma appunto perché è nel medico, cioè nel professionista per eccellenza della vita intima, che questo punto di vista appare nel modo più flagrante come una negazione sistematica, è ancora da un medico che doveva venire la negazione del punto di vista stesso. Non la negazione puramente critica che verso la stessa epoca fiorisce in speculazione sui «dati immediati della coscienza», ma una negazione efficace in quanto si affermava in una nuova positività. Freud ha fatto questo passo fecondo: al quale indubbiamente, dato che così testimonia nella sua autobiografia, è stato determinato dalla sua cura di guarire, cioè da un'attività in cui, contro coloro che si compiacciono di relegarla al rango di un'«arte», bisogna riconoscere l'intelligenza stessa della realtà umana in quanto si dedica a trasformarla.



### *Rivoluzione del metodo freudiano.*

Il primo segno di questo atteggiamento si sottomissione al reale in Freud, è stato quello di riconoscere che, dato che nell'uomo il maggior numero di fenomeni psichici si riferisce apparentemente a una funzione di relazione sociale, non c'è modo di escludere quella via che per ciò stesso apre ad essi il piú comune degli accessi: cioè la testimonianza dello stesso soggetto di tali fenomeni.

Ci si domanda del resto su che cosa il medico di allora fondasse l'ostracismo di principio da cui ai suoi occhi è colpita la testimonianza del malato, se non sulla stizza di dovervi riconoscere come volgari i propri pregiudizi. Si tratta appunto dell'atteggiamento comune a tutta una cultura che ha guidato l'astrazione analizzata piú sopra come quella dei dotti: per il malato come per il medico, la psicologia è l'ambito dell'«immaginario» nel senso di illusorio; dunque, ciò che ha una significazione *reale*, e quindi il sintomo, non può essere psicologico che «in apparenza», e si distinguerà dal registro ordinario della vita psichica per qualche tratto discordante in cui se ne manifesta il carattere «grave».

Freud comprende che proprio questa scelta rende senza valore la testimonianza del malato. Se si vuole riconoscere una realtà propria alle reazioni psichiche, non bisogna cominciare con lo scegliere fra di esse, ma bisogna cominciare dal non scegliere piú. Per misurare la loro efficienza bisogna rispettarne la successione. Certo non si tratta di restituirne la catena per mezzo del racconto, ma il momento stesso della testimonianza può costituirne un frammento significativo, a condizione che si esiga l'integralità del suo testo e che lo si liberi dalle catene del racconto.

Si costituisce così ciò che si può chiamare *esperienza analitica*: la cui prima condizione si forma in una *legge di non omissione*, che promuove al livello dell'interesse, riservato a ciò che è degno di nota, tutto ciò che «si comprende da sé», il quotidiano e l'ordinario; ma che è incompleta senza la seconda, o *legge di non sistematizzazione*, che, ponendo l'incoerenza come condizione dell'esperienza, accorda una presunzione di significazione a tutto uno scarto della vita mentale, cioè non soltanto alle rappresentazioni di cui la psicologia

di scuola vede solo il non-senso: scenario del sogno, presentimenti, fantasmi della fantasticheria, deliri confusi o lucidi, ma anche a quei fenomeni che, essendo del tutto negativi, non hanno in essa, per così dire, uno stato civile: lapsus del linguaggio e azioni mancate. Osserviamo che queste due leggi, o meglio regole dell'esperienza, la prima delle quali è stata isolata da Pichon, appaiono in Freud riunite in una sola da lui formulata, secondo il concetto allora regnante, come *legge dell'associazione libera*.

### *Descrizione fenomenologica dell'esperienza psicoanalitica.*

È questa stessa esperienza a costituire l'elemento della tecnica terapeutica, ma il medico può proporsi, se ha un po' il senso teorico, di definire ciò che essa apporta all'osservazione. Avrà allora più di un'occasione per meravigliarsi, se è questa la forma di stupore che nella ricerca risponde all'apparizione di un rapporto così semplice da sembrare sottrarsi al pensiero.

Il dato di questa esperienza è innanzitutto quello del linguaggio, un linguaggio, cioè un segno. Il problema di ciò che significa è ben complesso, quando lo psicologo lo riferisce al soggetto della conoscenza, cioè al pensiero del soggetto. Qual è il rapporto tra questo ed il linguaggio? Il pensiero è un linguaggio, ma segreto, l'espressione di un pensiero puro, informulato? Dove trovare la misura comune ai due termini di questo problema, cioè l'unità di cui il linguaggio è segno? È contenuta forse nella parola: nome, verbo o avverbio? Nell'espressione della sua storia? Perché non nei meccanismi che lo formano foneticamente? Come scegliere in questo dedalo in cui ci fanno entrare filosofi e linguisti, psicofisici e fisiologi? Come scegliere un punto di riferimento che, quanto più elementare lo si pone, tanto più mitico ci appare?

Ma lo psicoanalista, per il sol fatto di non staccare l'esperienza del linguaggio dalla situazione che questa implica, quella dell'interlocutore, va a toccare il semplice fatto che il linguaggio prima di significare qualcosa significa per qualcuno. Per il solo fatto ch'egli è presente e ascolta, quest'uo-

mo che parla gli si rivolge, e dato che impone al suo discorso di non volere dir nulla, resta ciò che quest'uomo *gli vuol dire*. Infatti ciò che dice può «non avere alcun senso», ma ciò che *gli dice* ne nasconde uno. È nel movimento di rispondere che l'uditore lo avverte; ma è sospendendo questo movimento che comprende il senso del discorso. Vi riconosce allora un'intenzione, fra quelle che rappresentano una certa tensione del rapporto sociale: intenzione rivendicativa, intenzione punitiva, intenzione propiziatoria, intenzione dimostrativa, intenzione puramente aggressiva. Una volta così compresa questa intenzione, si osservi come il linguaggio la trasmette: secondo due modi su cui l'analisi è ricca di insegnamenti: l'intenzione è espressa, ma incompresa dal soggetto, in ciò che il discorso riferisce del vissuto, nella misura in cui il soggetto assume l'anonimato morale dell'espressione: è la forma del simbolismo; l'intenzione è concepita, ma negata dal soggetto, in ciò che il discorso afferma del vissuto, nella misura in cui il soggetto sistematizza la sua concezione: è la forma della negazione. L'intenzione si mostra così, nell'esperienza, inconscia in quanto espressa, conscia in quanto repressa. Mentre il linguaggio, così affrontato nella sua funzione di espressione sociale, rivela a un tempo la sua unità significativa nell'intenzione e la sua ambiguità costitutiva come espressione soggettiva, confessando contro il pensiero e mentendo con esso. Notiamo incidentalmente che questi rapporti, offerti dall'esperienza all'approfondimento fenomenologico, sono ricchi di direttive per ogni teoria della «coscienza», in special modo quella malata, mentre il loro incompleto riconoscimento rende caduche la maggior parte di tali teorie.

Ma continuiamo la scomposizione dell'esperienza. L'uditore entra dunque in essa in situazione di *interlocutore*. Questo ruolo, il soggetto lo sollecita a sostenerlo, dapprima implicitamente, ben presto esplicitamente. Tuttavia, silenzioso, sottraendosi fin nelle reazioni del suo volto, poco individuato nel resto della sua persona, lo psicoanalista vi si rifiuta pazientemente. Ma non c'è una soglia in cui questo atteggiamento deve far arrestare il monologo? Se il soggetto lo continua, è in virtù della legge dell'esperienza; ma si

rivolge forse sempre all'uditore veramente presente, o piuttosto a qualcun'altro, immaginario ma piú reale: al fantasma del ricordo, al testimone della solitudine, alla statua del dovere, al messaggero del destino?

Ma anche nella sua reazione al rifiuto dell'uditore, il soggetto tradirà l'*immagine* che gli sostituisce. Con la sua implorazione, le sue imprecazioni, le sue insinuazioni, le sue provocazioni e le sue astuzie, con le fluttuazioni dell'intenzione con cui lo prende di mira e che l'analista registra, immobile ma non impassibile, gli comunica il disegno di tale immagine. Intanto, quanto piú queste intenzioni diventano espresse nel discorso, esse si mescolano con testimonianze su cui il soggetto le fa poggiare, le rinforza, fa loro riprender lena: in esse egli formula ciò di cui soffre e ciò che ora vuol superare, confida il segreto dei suoi scacchi e il successo dei suoi disegni, giudica il suo carattere e i suoi rapporti altri. Egli informa cosí dell'insieme della sua condotta l'analista, che, testimone egli stesso di un suo momento, vi trova una base per la sua critica. Ora, ciò che con tale critica questa condotta mostra all'analista, è che in essa agisce in permanenza quella stessa immagine che vede sorgere nell'attuale. Ma l'analista non è ancora al termine della sua scoperta. perché nella misura in cui la richiesta prende forma di arringa, la testimonianza si allarga nei suoi appelli al testimone: sono dei puri racconti, che appaiono «fuori dal soggetto», quelli che il soggetto getta ora nel fiotto del suo discorso, gli eventi senza intenzione e i frammenti dei discorsi che costituiscono la sua storia, e, fra i piú disgiunti, quelli che affiorano dalla sua infanzia. Ma ecco che fra di essi l'analista ritrova quella stessa *immagine* che col suo gioco ha fatto sorgere dal soggetto, immagine di cui ha riconosciuto la traccia impressa nella sua persona, immagine che con certezza egli sapeva essere di essenza umana perché provoca la passione, perché esercita l'oppressione, ma che, com'egli stesso fa per il soggetto, sottraeva al suo sguardo i propri tratti. Questi tratti egli li scopre in un ritratto di famiglia: immagine del padre o della madre, dell'adulto onnipotente, tenero o terribile, benefattore o punitore, immagine del fratello, bambino rivale, riflesso di sé o compagno.

Ma quella stessa immagine che il soggetto rende presente con la sua condotta e che incessantemente vi si riproduce, il soggetto *la ignora*, nei due sensi della parola, e cioè: non

sa che ciò che ripete, lo consideri o no come suo, nella sua condotta, è spiegato da tale immagine, – e misconosce questa importanza dell'immagine quando evoca il ricordo che essa rappresenta.

Ora, mentre l'analista finisce di riconoscere questa immagine, il soggetto, attraverso il dibattito che porta avanti, finisce di imporgliene il ruolo. Questa è la posizione da cui l'analista trae la potenza di cui disporrà per la sua azione sul soggetto.

Allora, infatti, l'analista agisce in modo che il soggetto prenda coscienza dell'unità dell'*immagine* che in lui si rifrange in effetti disparati, a seconda che la reciti, la incarni o la conosca. Non descriveremo qui come l'analista procede nel suo intervento. Egli opera sui due registri della delucidazione intellettuale per mezzo dell'*interpretazione*, e della manovra affettiva per mezzo del *transfert*; ma il fissarne i tempi spetta alla *tecnica*, che li definisce in funzione delle reazioni del soggetto; e il regolarne la velocità spetta al *tatto*, che avverte l'analista del ritmo di tali reazioni.

Limitiamoci a dire che nella misura in cui il soggetto procede nell'esperienza e nel processo vissuto in cui l'immagine si ricostituisce, la condotta cessa di mimarne la suggestione, i ricordi riprendono la loro reale densità, e l'analista vede la fine della sua potenza, resa ormai inutile dalla fine dei sintomi e dal compimento della personalità.

### *Discussione del valore oggettivo dell'esperienza.*

Questa è la descrizione fenomenologica che può esser data di ciò che avviene nella serie di esperienze che formano una psicoanalisi. Lavoro da illusionista, si dirà, se appunto il suo frutto non fosse quello di risolvere un'illusione. Al contrario la sua azione terapeutica va definita essenzialmente come il doppio movimento per cui l'*immagine*, inizialmente diffusa e spezzata, è regressivamente assimilata al reale, per essere progressivamente disassimilata dal reale, cioè ristabilita nella realtà che le è propria. Azione che testimonia dell'efficienza di questa realtà.

Ma, si dirà, se non è lavoro illusorio è semplice tecnica e, come esperienza, la meno favorevole all'osservazione scienti-

fica perché fondata sulle condizioni piú contrarie all'oggettività. Infatti abbiamo appena descritto questa esperienza come una costante *interazione* fra osservatore e oggetto: è appunto nel movimento che il soggetto gli comunica tramite la sua intenzione, che l'osservatore è informato di quest'ultima, e abbiamo anzi insistito sulla primordialità di questa via; inversamente l'osservatore, con l'assimilazione che favorisce fra se stesso e l'immagine, sovrverte dall'origine la funzione di questa nel soggetto; ora, egli identifica l'immagine precisamente nel progresso di questa sovversione; e non abbiamo neppure velato il carattere costitutivo di questo processo.

Questa assenza di riferimento fisso nel sistema osservato, questo uso, per l'osservazione, del movimento soggettivo stesso, che ovunque altrove è eliminato come fonte dell'errore, ha l'aria di suonare come sfida al buon metodo.

E piú ancora, ci si lasci dire la sfida che in ciò vediamo ai buoni usi e costumi. Nell'osservazione che riferisce, l'osservatore può nascondere che cosa impegna della propria persona: in altra sede le intuizioni delle sue scoperte portano il nome di delirio, e noi soffriamo intravedendo da quali esperienze proceda l'insistenza della sua perspicacia. Senza dubbio le vie attraverso cui la verità si scopre sono insondabili, ed è capitato di veder dei matematici confessare di averla vista in sogno, o di essersi imbattuti in lei in qualche triviale collisione. Ma decenza vuole che se ne esponga la scoperta come fosse venuta da un procedimento piú conforme alla purezza dell'idea. La scienza, come la moglie di Cesare, non va sospettata. Del resto, da tempo il buon nome dello scienziato non corre piú rischi; la natura non sa piú svelarsi sotto figure umane, e ogni progresso della scienza ha cancellato da sé un tratto antropomorfo.

Se ci sembra di poter trattare con ironia la resistenza affettiva tradita da queste obiezioni, non per questo ci crediamo dispensati dal rispondere alla loro portata ideologica. Senza perderci sul terreno epistemologico, porremo anzitutto che la scienza fisica, per quanto purificata possa apparire nei suoi progressi moderni da ogni categoria intuitiva, non manca di tradire, in modo tanto piú sorprendente, la struttura dell'intelligenza che l'ha costruita. Se un Meyerson ha potuto dimostrarla soggetta in tutti i suoi processi alla forma

dell'*identificazione* mentale, forma così costitutiva della conoscenza umana da ritrovarla per riflessione nelle comuni vie del pensiero, — se il fenomeno della luce, per dare il campione di riferimento e l'atomo d'azione, rivela in essa un piú oscuro rapporto col sensorio umano, — quei punti in cui la fisica si ricollega all'uomo, che benché ideali sono i poli intorno a cui essa ruota, non mostrano forse la piú inquietante omologia con i perni assegnati alla conoscenza umana, come sopra abbiamo evocato, da una tradizione riflessiva senza ricorso all'esperienza?

Comunque sia, l'antropomorfismo di cui la fisica ha operato la riduzione, nella nozione di *forza* per esempio, è un antropomorfismo non noetico ma psicologico, cioè essenzialmente la proiezione dell'*intenzione* umana. Trasportare la medesima esigenza di riduzione in un'*antropologia* in via di nascere, imporla persino nei suoi scopi piú lontani, è misconoscere il suo oggetto e manifestare autenticamente un antropocentrismo d'un altro ordine, quello della conoscenza.

L'uomo infatti intrattiene con la natura rapporti specificati d'un lato dalle proprietà di un pensiero *identificatorio*, dall'altro dall'uso di strumenti o attrezzi artificiali. I rapporti col suo simile procedono per vie ben piú dirette: non stiamo designando il linguaggio, né le istituzioni sociali elementari che, quale che ne sia la genesi, nella loro struttura sono segnate di artificiosità; pensiamo piuttosto a quella comunicazione affettiva che è essenziale al raggruppamento sociale, e che si manifesta abbastanza immediatamente nel fatto che è il suo simile che l'uomo sfrutta, che è in lui che si riconosce, che è a lui che è attaccato dall'indelebile legame psichico che perpetua la miseria vitale, veramente specifica, dei suoi primi anni.

Tali rapporti possono essere opposti a quelli che costituiscono in senso stretto la conoscenza, come *rapporti di connaturalità*: con questo termine vogliamo evocare la loro omologia con quelle forme piú immediate, piú globali e piú adattate che caratterizzano nel loro insieme le relazioni psichiche dell'animale col suo ambiente naturale, e in cui esse si distinguono dalle stesse relazioni nell'uomo. Torneremo sul valore di questo insegnamento della psicologia animale. Comunque sia, l'idea nell'uomo di un mondo a lui unito da un rapporto armonioso, permette di indovinarne la base nell'an-

tropomorfismo del mito della *natura*; nella misura in cui lo sforzo animato da tale idea trova compimento, la realtà di questa base si rivela in quella sempre piú vasta sovversione della natura che è *l'ominizzazione* del pianeta: la «natura» dell'uomo è la sua relazione con l'uomo.

*L'oggetto della psicologia si definisce in termini essenzialmente relativistici.*

Proprio in questa specifica realtà delle *relazioni interumane* una psicologia può definire il suo oggetto ed il suo metodo d'investigazione. I concetti implicati da questo oggetto e metodo non sono soggettivi ma *relativistici*. Essendo antropomorfici nel loro fondamento, questi concetti, se la loro estensione alla psicologia animale, come indicato sopra, si dimostra valida, possono svilupparsi in forme generali della psicologia.

Del resto, il valore oggettivo di una ricerca si dimostra come la realtà del movimento: cioè nell'efficacia del suo progresso. Ciò che conferma nel migliore dei modi l'eccellenza della via definita da Freud per l'approccio del fenomeno, con una purezza che lo distingue da tutti gli altri psicologi, è il prodigioso anticipo che l'ha portato «in testa» a tutti gli altri nella realtà psicologica.

Dimostreremo questo punto in una seconda parte dell'articolo. E manifesteremo a un tempo l'uso geniale ch'egli ha saputo fare della nozione di *immagine*. E anche se, sotto il nome di *imago*, non l'ha pienamente isolata dallo stato confuso dell'intuizione comune, ha però magistralmente usato della sua portata concreta, conservando tutto della sua funzione *informatrice* nell'intuizione, nella memoria e nello sviluppo.

Questa funzione l'ha dimostrata scoprendo nell'esperienza il processo dell'*identificazione*: ben diverso da quello dell'*imitazione*, distinto dalla sua forma di approssimazione parziale e a tastoncini, l'*identificazione* gli si oppone non solo come assimilazione *globale* di una struttura, ma come assimilazione *virtuale dello sviluppo* implicato da tale struttura allo stato ancora indifferenziato.



Così, è noto che il bambino percepisce certe situazioni affettive, ad esempio la particolare unione di due individui in un gruppo, con una perspicacia ben più immediata di quella dell'adulto; quest'ultimo infatti, malgrado la sua maggior differenziazione psichica, è inibito tanto nella conoscenza umana quanto nella condotta delle sue relazioni dalle categorie convenzionali che le censurano. Ma al bambino l'assenza di queste categorie, che gli permetterebbe di percepire meglio i segni, serve meno della struttura primaria del suo psichismo, che lo penetra d'embrée del senso essenziale della situazione. Ma il suo vantaggio non finisce qui: esso comporta anche, con l'impronta significativa, il germe, ch'egli svilupperà in tutta la sua ricchezza, dell'*interazione* sociale ivi espressa.

Ecco perché il carattere di un uomo può sviluppare un'*identificazione* parentale che ha cessato di esercitarsi fin dall'età-limite del suo ricordo. Ciò che per questa via psichica si trasmette, sono dei tratti che nell'individuo danno la forma particolare delle sue relazioni umane, in altri termini la sua *personalità*. Ma allora ciò che la condotta dell'uomo riflette non sono soltanto tali tratti, che sono spesso fra i più nascosti, ma è la situazione attuale in cui si trovava il genitore, oggetto dell'identificazione, quando questa si è prodotta, situazione di conflitto o d'inferiorità nel gruppo coniugale per esempio.

Risulta da questo processo che il comportamento individuale dell'uomo porta il segno di un certo numero di relazioni psichiche tipiche in cui si esprime una certa struttura sociale, o perlomeno la *costellazione* che in questa struttura domina più particolarmente i primi anni dell'infanzia.

Queste fondamentali relazioni psichiche si sono rivelate all'esperienza e sono state definite dalla dottrina col termine di *complessi*: in cui va visto il più concreto e più fecondo concetto che sia stato apportato nello studio del comportamento umano, in opposizione col concetto di istinto, che fino ad allora si era rivelato in questo ambito tanto inadeguato quanto sterile. Infatti se la dottrina ha riferito il complesso all'istinto, sembra però che la teoria tragga più illuminazione dal primo di quanto non si basi sul secondo.

È per la via del *complesso* che nello psichismo s'instaurano le immagini che informano le più vaste unità del compor-

tamento: immagini cui il soggetto volta a volta s'identifica per recitare, unico attore, il dramma dei loro conflitti. Questa commedia, situata dal genio della specie sotto il segno del riso e del pianto, è una *commedia dell'arte*<sup>1</sup> perché ogni individuo la improvvisa, la rende mediocre o altamente espressiva, secondo i suoi doni, certo, ma anche secondo una legge paradossale che sembra mostrare la fecondità psichica di ogni insufficienza vitale. Commedia dell'arte, ancora, perché si recita secondo un canovaccio tipico e secondo ruoli tradizionali. Vi si possono riconoscere gli stessi personaggi tipizzati dal folclore, dai racconti, dal teatro per bambini o adulti: l'orchessa, il castigamatti, l'arpagone, il padre nobile, che i complessi esprimono con nomi più sapienti. Si riconoscerà in un'immagine dove ci condurrà l'altro versante di questo lavoro, la figura dell'arlecchino.

Infatti, dopo aver valorizzato l'acquisto fenomenologico del freudismo, verremo ora alla critica della sua metapsicologia. Che inizia precisamente con l'introduzione della nozione di *libido*. La psicologia freudiana, infatti, facendo avanzare la sua induzione con un'audacia confinante con la temerità, pretende di risalire dalla relazione interumana, tale quale la isola come determinata nella nostra cultura, alla funzione biologica che ne sarebbe il sostrato: e designa questa funzione nel *desiderio sessuale*.

Bisogna tuttavia distinguere due usi del concetto di libido, peraltro incessantemente confusi nella dottrina: come *concetto energetico*, che regola l'equivalenza dei fenomeni, e come ipotesi sostanzialistica, che li riferisce alla materia.

Designamo l'*ipotesi* come *sostanzialistica* e non come *materialistica*, perché il ricorso all'idea di materia non è che una forma ingenua e superata di un autentico materialismo. Comunque sia, è nel metabolismo della funzione sessuale nell'uomo, che Freud designa la base delle «sublimazioni» infinitamente varie che il suo comportamento manifesta.

Non discuteremo qui questa ipotesi, perché ci sembra esterna all'ambito proprio della psicologia. Sottolineeremo tuttavia che è fondata su una scoperta clinica di un valore essenziale: quella di una correlazione manifestantesi costante-

<sup>1</sup> [In italiano nel testo].

mente fra esercizio, tipo e anomalie della funzione sessuale, e un gran numero di forme e « sintomi » psichici. Aggiungiamo che i meccanismi in cui l'ipotesi si sviluppa, ben diversi da quelli dell'associazionismo, portano a fatti che si offrono al controllo dell'osservazione.

Se infatti la teoria della libido pone, ad esempio, che la sessualità infantile passa per uno stadio di organizzazione anale, e dà un valore erotico alla funzione escretoria così come all'oggetto escrementizio, un simile interesse può essere osservato nel bambino nel posto designato come tale.

Al contrario, come *concetto energetico* la libido non è altro che la notazione simbolica dell'equivalenza fra i dinamismi che le immagini investono nel comportamento. È la condizione stessa dell'*identificazione simbolica* e l'entità essenziale dell'ordine razionale, senza le quali nessuna scienza potrebbe costituirsi. Con questa notazione l'efficienza delle immagini, senza poter essere ancora riferita a una unità di misura, ma provvista già di un segno positivo o negativo, può essere espressa dall'equilibrio che si fanno, e in un certo senso da un metodo di *doppia pesata*.

In questo uso la nozione di *libido* non è più metapsicologica: essa è lo strumento di un progresso della psicologia verso un sapere positivo. Ad esempio, la combinazione della nozione di investimento libidico con una struttura definita così concretamente come quella di *Superio*, rappresenta, tanto sulla definizione ideale della *coscienza morale* quanto sull'astrazione funzionale delle reazioni cosiddette di *opposizione* o di *imitazione*, un progresso che può essere paragonato soltanto a quello dato nella scienza fisica dall'uso del rapporto *peso/volume*, allorché lo si è sostituito alle categorie quantitative del pesante e del leggero.

Gli elementi di una determinazione *positiva* sono stati così introdotti fra le realtà psichiche che una definizione *relativistica* ha permesso di oggettivare. Questa determinazione è dinamica o relativa ai *fatti di desiderio*.

Ecco come ha potuto essere stabilita una scala della costituzione nell'uomo degli oggetti del suo interesse, in special modo di quelli, d'una prodigiosa diversità, che rimangono un enigma se la psicologia pone in linea di principio che la realtà è tale quale è costituita dalla conoscenza: anomalie dell'emozione e della pulsione, idiosincrasie dell'attrazione

e della repulsione, fobie e panici, nostalgie e volontà irrazionali, curiosità personali, collezionismi elettivi, invenzioni della conoscenza o vocazioni dell'attività.

D'altro canto, è stata definita una ripartizione di quelli che si possono chiamare i *posti immaginari* che costituiscono la *personalità*, posti in cui si distribuiscono e in cui si compongono secondo i loro tipi, le immagini su evocate come informatrici dello sviluppo: si tratta dell'*es*, dell'*io*, istanze arcaica e secondaria del *superio*.

Qui si pongono due questioni: attraverso le immagini, oggetti dell'interesse, come si costituisce quella realtà con cui universalmente s'accorda la conoscenza dell'uomo? Attraverso le identificazioni tipiche del soggetto, come si costituisce quell'*io*, quel *je*, in cui si riconosce?

A queste due questioni Freud risponde passando nuovamente sul terreno metapsicologico. Egli pone un «*principio di realtà*» la cui critica nella sua dottrina costituisce il fine del nostro lavoro. Ma prima dobbiamo esaminare che cosa apportano, sulla *realtà dell'immagine* e sulle *forme della conoscenza*, le ricerche che, con la disciplina freudiana, concorrono alla nuova scienza psicologica. Questi due punti costituiranno l'argomento delle due parti del nostro secondo articolo.

Marienbad, Noirmoutier, agosto-ottobre 1936.

## Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io<sup>1</sup>

Comunicazione al XVI Congresso internazionale di psicoanalisi  
Zurigo, 17 luglio 1949

La concezione dello stadio dello specchio, da me introdotta al nostro ultimo congresso tredici anni or sono, piú o meno entrata com'è da allora nell'uso del gruppo francese, non mi è sembrata indegna di essere richiamata alla vostra attenzione: oggi specialmente, quanto alla luce che getta sulla funzione dell'io nell'esperienza che la psicoanalisi ce ne dà. Esperienza di cui bisogna dire che ci oppone ad ogni filosofia uscita direttamente dal *Cogito*.

Forse tra voi c'è chi ricorda l'aspetto di comportamento da cui partiamo, illuminato da un fatto di psicologia comparata: il piccolo d'uomo, ad un'età in cui per un breve periodo, ma per un periodo comunque, è superato nell'intelligenza strumentale dallo scimpanzè, già riconosce però nello specchio la propria immagine come tale. Riconoscimento segnalato dalla mimica illuminativa dell'*Aha-Erlebnis*, in cui secondo Köhler si esprime l'appercezione situazionale, tempo essenziale dell'atto d'intelligenza.

Quest'atto infatti, lungi dall'esaurirsi come nella scimmia nel controllo, una volta acquisito, dell'inermità dell'immagine, nel bambino rimbalza subito in una serie di gesti in cui egli mette alla prova ludicamente la relazione fra i movimenti tratti dall'immagine e l'ambiente riflesso, e fra questo complesso virtuale e la realtà che raddoppia, cioè il proprio corpo e le persone, o gli oggetti, che gli stanno a lato.

<sup>1</sup> [Va tenuto presente che qui «Io» è «Je» (*Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*). La distinzione fra *je* e *moi*, che dove possibile abbiamo cercato di trascrivere, qui come altrove, rispettivamente con *io* e *l'io*, rientra nella problematica stessa di questo articolo, ed è riassunta in questa frase di p. 88: «questa forma situa l'istanza dell'io (evidentemente il *moi*), prima della sua determinazione sociale, in una linea di finzione». Dove necessario abbiamo riportato *je* e *moi*].

Tale evento può prodursi, come sappiamo da Baldwin in poi, a partire dall'età di sei mesi, e la sua ripetizione ha spesso arrestato la nostra meditazione sul seducente spettacolo di un bambinetto davanti allo specchio, incapace ancora di padroneggiare i suoi passi, o addirittura di stare in piedi, ma che, tutto abbracciato com'è da un sostegno umano o artificiale (come quello che in Francia si chiama *trotte-bébé*<sup>1</sup>), supera in un traffichio giubilatorio gli impicci di questo appoggio, per sospendere il suo atteggiamento in una posizione più o meno inclinata e ricondurre, per fissarlo, un aspetto istantaneo dell'immagine.

Secondo noi questa attività conserva il senso che le diamo fino all'età di diciotto mesi, – senso non meno rivelatore di un dinamismo libidico restato fino ad allora problematico, che di una struttura ontologica del mondo umano che s'inserisce nelle nostre riflessioni sulla conoscenza paranoica.

Basta comprendere lo stadio dello specchio *come una identificazione* nel pieno senso che l'analisi dà a questo termine: cioè come la trasformazione prodotta nel soggetto quando assume un'immagine, – la cui predestinazione a questo effetto di fase è già indicata dall'uso, nella teoria, dell'antico termine di *imago*.

L'assunzione giubilatoria della propria immagine speculare da parte di quell'essere ancora immerso nell'impotenza motrice e nella dipendenza dal nutrimento che è il bambino in questo stadio *infans*, ci sembra perciò manifestare in una situazione esemplare la matrice simbolica in cui l'*io* si precipita in una forma primordiale, prima di oggettivarsi nella dialettica dell'identificazione con l'altro, e prima che il linguaggio gli restituisca nell'universale la sua funzione di soggetto.

Forma, del resto, che sarebbe da designare piuttosto come *io-ideale*, se volessimo farla rientrare in un registro noto, nel senso che sarà anche il ceppo delle identificazioni secondarie, di cui con questo termine riconosciamo le funzioni di normalizzazione libidica. Ma l'importante è che questa forma situa l'istanza dell'*io*, prima ancora della sua determinazione sociale, in una linea di finzione, per sempre irriducibile per il solo individuo, – o piuttosto, che raggiungerà solo

<sup>1</sup> [In italiano: girello].

asintoticamente il divenire del soggetto, quale che sia il successo delle sintesi dialettiche con cui deve risolvere in quanto *io* la sua discordanza con la propria realtà.

Il fatto è che la forma totale del corpo grazie a cui il soggetto precorre in un miraggio la maturazione della propria potenza, gli è data soltanto come *Gestalt*, cioè in un'esteriorità in cui questa forma è certamente più costituente che costituita, ma soprattutto in cui tale forma gli appare in un rilievo di statura che la fissa e sotto una simmetria che la inverte, in opposizione alla turbolenza di movimenti con cui si sforza di animarla. Questa *Gestalt* dunque, la cui gravidanza va considerata come legata alla specie, benché ne sia ancora misconoscibile lo stile motorio, – in questi due aspetti della sua apparizione simbolizza la permanenza mentale dell'*io* e al tempo stesso ne prefigura la destinazione alienante; ed è anche gravida delle corrispondenze che uniscono l'*io* con la statua in cui l'uomo si proietta, con i fantasmi che lo dominano, ed infine con l'automa in cui tende a compiersi in un ambiguo rapporto il mondo di sua fabbricazione.

Per le *imago* infatti, i cui volti velati è nostro privilegio veder profilarsi nella nostra esperienza quotidiana e nella penombra dell'efficacia simbolica, – l'immagine speculare sembra essere la soglia del mondo visibile, sia che ci fondiamo sulla disposizione speculare presentata nell'allucinazione e nel sogno dall'*imago del proprio corpo*, che si tratti dei suoi caratteri individuali, delle sue infermità o delle sue proiezioni oggettuali; sia che notiamo il ruolo dell'apparato dello specchio in quelle apparizioni del *doppio* in cui delle realtà psichiche, peraltro eterogenee, si manifestano.

Che una *Gestalt* sia capace di effetti formativi sull'organismo è attestato da una sperimentazione biologica, in se stessa così estranea all'idea di causalità psichica da non poter essere risolta in questa formulazione. Essa riconosce nondimeno che la maturazione della gonade nel piccione femmina ha come condizione necessaria la vista di un congenere, di cui poco importa il sesso, – e sufficiente a tal punto che l'effetto è ottenuto mettendo semplicemente a portata dell'individuo il campo di riflessione di uno specchio. Allo stesso modo il passaggio, nella discendenza, della cavalletta del deserto dalla forma solitaria alla forma gregaria si ottiene esponendo l'individuo, in un certo stadio, all'azione esclusivamente vi-

siva di un'immagine simile, a condizione che sia animata da movimenti di uno stile sufficientemente vicino a quelli della sua specie. Fatti che si inscrivono in un ordine di identificazione omeomorfa che andrebbero compresi nella questione del senso della bellezza come formativa e come erogena.

I fatti di mimetismo, concepiti come fatti di identificazione eteromorfa, non ci interessano meno, in quanto pongono il problema della significazione dello spazio per l'organismo vivente, – mentre i concetti psicologici ci sembrano non più inadatti a farvi luce dei ridicoli sforzi tentati in vista di ridurli alla legge, pretesa dominante, dell'adattamento. Ricordiamo soltanto gli sprazzi proiettativi dal pensiero (giovane a quel tempo, e di fresca rottura con le pastoie sociologiche in cui s'era formato) di un Roger Caillois quando, con il termine di *psicastenia leggendaria*, sussumeva il mimetismo morfologico in un'ossessione dello spazio nel suo effetto derealizzante.

Noi stessi abbiamo mostrato nella dialettica sociale che struttura come paranoica la conoscenza umana, la ragione che la rende più autonoma di quella dell'animale dal campo di forza del desiderio, ma anche la ragione che la determina in quella «poca realtà»<sup>1</sup> che l'insoddisfazione surrealista vi denuncia. Riflessioni che ci incitano a riconoscere, nella captazione spaziale manifestata dallo stadio dello specchio, l'effetto nell'uomo, precedente persino a quella dialettica, di un'insufficienza organica della sua realtà naturale, ammesso che si debba dare un senso al termine di natura.

La funzione dello stadio dello specchio si presenta quindi secondo noi come un caso particolare della funzione dell'*image*, che è quella di stabilire una relazione dell'organismo con la sua realtà, – o, come si dice, dell'*Innenwelt* con l'*Umwelt*.

Ma nell'uomo questa relazione con la natura è alterata da una certa deiscenza dell'organismo nel suo seno, da una Discordia primordiale tradita dai segni di disagio e dall'incoordinazione motoria dei mesi neonatali. La nozione oggettiva dell'incompiutezza anatomica del sistema piramidale, così come quella di certe rimanenze umorali dell'organismo materno, conferma il punto di vista che formuliamo come il da-

<sup>1</sup> [*«Peu de réalité»*].



to di una vera e propria *prematuratione specifica della nascita* nell'uomo.

Notiamo di sfuggita che questo dato è riconosciuto come tale dagli embriologi con il termine di *fetalizzazione*, per determinare la prevalenza degli apparati detti superiori del nervasse, in special modo di quella corteccia che gli interventi psichirurgici ci porteranno a concepire come lo specchio intraorganico.

Questo sviluppo è vissuto come una dialettica temporale che in modo decisivo proietta in storia la formazione dell'individuo: lo *stadio dello specchio* è un dramma la cui spinta interna si precipita dall'insufficienza all'anticipazione – e che per il soggetto, preso nell'inganno dell'identificazione spaziale, macchina fantasmi che si succedono da un'immagine frammentata del corpo ad una forma, che chiameremo ortopedica, della sua totalità, – ed infine all'assunzione dell'armatura di un'identità alienante che ne segnerà con la sua rigida struttura tutto lo sviluppo mentale. Così la rottura del cerchio fra l'*Innenwelt* e l'*Umwelt* genera l'inevitabile quadratura degli inventari dell'*io*.

Questo corpo-in-frammenti, termine che ho anche fatto accettare nel nostro sistema di riferimenti teorici, si mostra regolarmente nei sogni quando la mozione dell'analisi arriva ad un certo livello di disintegrazione aggressiva dell'individuo. Allora esso appare nella forma di membra disgiunte e degli organi raffigurati in esoscopia, che mettono ali e s'armano per le persecuzioni intestine, fissati per sempre con la pittura dal visionario Hieronymus Bosch nella loro ascesa nel secolo xv allo zenit immaginario dell'uomo moderno. Ma una forma che si rivela tangibile anche sul piano organico, nelle linee di fragilizzazione che definiscono l'anatomia fantasmatica, manifesta nei sintomi di schizo o di spasmo, dell'isteria

Correlativamente la formazione dell'*io* si simbolizza oniricamente come un campo trincerato od uno stadio, che distribuisce fra l'arena interna e la sua cinta, periferia di macerie e di paludi, due campi opposti in lotta in cui il soggetto s'ingolfa, nella ricerca dell'altero e lontano castello interiore, la cui forma (talora giustapposta nello stesso scenario) simbolizza in modo seducente l'*es*. Così pure, questa volta sul piano mentale, troviamo realizzate queste strutture da fortificazione, metafora che sorge spontaneamente come uscita

dai sintomi stessi del soggetto, per designare i meccanismi di inversione, isolamento, duplicazione, annullamento, spostamento della nevrosi ossessiva.

Tuttavia, se costruiti solo su questi dati soggettivi, e per poco che li emancipiamo dalla condizione di esperienza che ce li fa derivare da una tecnica di linguaggio, i nostri tentativi teorici resterebbero esposti al rimprovero di proiettarsi nell'impensabile di un soggetto assoluto: per questo abbiamo cercato, nell'ipotesi fondata qui su un concorso di dati oggettivi, la griglia direttrice di un *metodo di riduzione simbolica*.

Essa instaura nelle *difese dell'io* un ordine genetico che risponde al voto formulato da Anna Freud nella prima parte della sua grande opera, – e situa (contro un pregiudizio frequentemente espresso) la rimozione isterica con i suoi ritorni in uno stadio piú arcaico dell'inversione ossessiva con i suoi processi isolanti, e questi ultimi come preliminari all'alienazione paranoica che data dal viraggio dell'*io* speculare in *io* sociale.

Il momento in cui si compie lo stadio dello specchio inaugura, grazie all'identificazione con l'*imago* del simile e al dramma della gelosia primordiale (messo cosí bene in luce dalla scuola di Charlotte Bühler nei fatti di *transitivismo* infantile), la dialettica che d'ora in poi lega l'*io* a situazioni socialmente elaborate.

Questo è il momento che in modo decisivo fa dipendere tutto il sapere umano dall'opera di mediazione del desiderio dell'altro, che ne costituisce gli oggetti in un'equivalenza astratta per via della concorrenza d'altri, e fa dell'*io* quell'apparato per il quale sarà un pericolo ogni spinta degli istinti anche quando risponde ad una maturazione naturale, – e quindi la stessa normalizzazione di questa maturazione dipende nell'uomo da un tramite culturale: come si vede per l'oggetto sessuale nel complesso di Edipo.

Il termine di narcisismo primario con cui la dottrina designa l'investimento libidico proprio a questo momento, rivela nei suoi inventori, alla luce della nostra concezione, il senso piú profondo delle latenze della semantica. Ma essa chiarisce anche l'opposizione dinamica che quelli hanno cercato di definire, tra questa libido e la libido sessuale, coll'invocare istinti di distruzione o di morte per spiegare l'evidente rela-

zione tra la libido narcisistica e la funzione alienante dell'*io*, e l'aggressività che se ne sviluppa in ogni relazione con l'altro, foss'anche quella dell'aiuto piú samaritano.

Il fatto si è che sono arrivati a quel negativismo esistenziale la cui realtà è cosí vivamente promossa dalla filosofia contemporanea dell'essere e del nulla.

Sfortunatamente questa filosofia la coglie solo nei limiti di un'autosufficienza della coscienza che, iscritta com'è nelle sue premesse, lega ai misconoscimenti costitutivi dell'*io* l'illusione di autonomia in cui confida. Gioco dell'intelligenza che, nutrendosi singolarmente di elementi presi a prestito dall'esperienza analitica, culmina nella pretesa di assicurare una psicoanalisi esistenziale.

Formatosi al termine dell'impresa storica di una società che attraverso di essa doveva arrivare a non riconoscersi altra funzione che utilitaria, e nell'angoscia dell'individuo davanti alla forma da concentramento del legame sociale il cui sorgere sembra ricompensare quello sforzo, – l'esistenzialismo si giudica dalle giustificazioni che dà degli impedimenti soggettivi che di fatto ne risultano: una libertà che non si afferma mai tanto autentica come fra i muri di una prigione; un'esigenza di impegno in cui si esprime l'impotenza della pura coscienza a sormontare qualunque situazione; un'idealizzazione sadico-voyeurista del rapporto sessuale; una personalità che non si realizza che nel suicidio; una coscienza dell'altro che non si soddisfa che nell'assassinio hegeliano.

A tutto ciò tutta la nostra esperienza si oppone, perché ci distoglie dal concepire l'*io* come centrato sul sistema *percezione-coscienza*, come organizzato dal «principio di realtà» in cui si formula fra i pregiudizi scienziati quello piú contrario alla dialettica della conoscenza, – per indicarci di partire dalla *funzione di misconoscimento* che lo caratterizza in tutte le strutture articolate con tanta forza da Anna Freud: se infatti la *Verneinung* ne rappresenta la forma patente, latenti per la maggior parte ne resteranno gli effetti finché non saranno rischiarati da qualche luce riflessa sul piano di fatalità in cui il *ça* si manifesta.

Si capisce cosí quell'inerzia propria delle formazioni dell'*io* in cui si può vedere la piú estensiva definizione della nevrosi; e come la captazione del soggetto da parte della situazione dia la formula piú generale della follia, quella che giace

tra le mura degli ospizi come quella che assorda la terra col suo frastuono e il suo furore.

Le sofferenze della nevrosi e della psicosi sono per noi la scuola delle passioni dell'anima, così come il giogo della bilancia psicoanalitica, quando calcoliamo l'inclinazione della sua minaccia su comunità intere, ci dà l'indice di smorzamento delle passioni della città.

In questo punto di congiunzione tra la natura e la cultura, che l'antropologia dei giorni nostri scruta ostinatamente, solo la psicoanalisi riconosce quel nodo di servitù immaginaria che l'amore deve sempre ridisfare o tagliare.

Per una tale opera il sentimento altruistico è senza promesse per noi che da parte a parte vediamo l'aggressività sottesa dall'azione del filantropo, dell'idealista, del pedagogo o del riformatore.

Nel ricorso da noi privilegiato del soggetto al soggetto, la psicoanalisi può accompagnare il paziente fino al limite estetico del «Tu sei questo» in cui gli si rivela la cifra del suo destino mortale: ma non sta al solo nostro potere di esperti in quest'arte il condurlo al momento in cui comincia il vero viaggio.

## L'aggressività in psicoanalisi

Relazione teorica presentata all'XI Congresso  
degli psicoanalisti di lingua francese  
riunito a Bruxelles – metà maggio 1948

La precedente relazione vi ha presentato l'uso che facciamo della nozione di aggressività<sup>1</sup> nella clinica e nella terapia. Mi resta il compito di provare davanti a voi se si possa formare un concetto tale che possa aspirare a un uso scientifico, cioè capace di oggettivare fatti di un ordine paragonabile nella realtà, e più categoricamente di stabilire una dimensione dell'esperienza in cui i fatti oggettivati possano essere considerati come variabili.

In quest'assemblea abbiamo tutti in comune un'esperienza fondata su una tecnica, e un sistema di concetti cui siamo fedeli, sia perché è stato elaborato da colui che di questa esperienza ci ha aperto tutte le strade, sia perché porta il marchio vivente di tale elaborazione. In altri termini, all'opposto del dogmatismo che ci è imputato, noi sappiamo che questo sistema resta aperto non solo nel suo compimento, ma in più d'una delle sue giunture.

Questi iati sembrano congiungersi nell'enigmatica significazione promossa da Freud come *istinto di morte*: testimonianza, simile alla figura della Sfinge, dell'aporia contro cui questo grande pensiero ha urtato, nel più profondo tentativo mai apparso di formulare un'esperienza dell'uomo nel registro della biologia.

Quest'aporia è al centro della nozione di aggressività, di cui misuriamo ogni giorno meglio quale parte convenga attribuirle nell'economia psichica.

Ecco perché la questione della natura metapsicologica delle tendenze mortifere è incessantemente rimessa in discussio-

<sup>1</sup> A parte questa prima riga, il testo è riportato intatto.

ne dai nostri colleghi teorici, non senza contraddizioni e spesso, bisogna dirlo, con un certo formalismo.

Voglio solo proporvi alcune note o tesi, quali mi sono state ispirate da vecchia data dalle mie riflessioni intorno a questa autentica aporia della dottrina, e anche dal sentimento che provo, alla lettura di numerosi lavori, della nostra responsabilità nell'evoluzione attuale della psicologia di laboratorio e di cura. Penso, da una parte, alle cosiddette ricerche *behavioriste*, che mi sembrano debitrice del meglio dei loro risultati (che talora sembrano un po' magri per l'apparato di cui si circondano) all'uso spesso implicito delle categorie apportate alla psicologia dall'analisi; dall'altra, a quel genere di cura, rivolta agli adulti o ai bambini, che si può riassumere sotto il termine di cura *psicodrammatica*, che cerca la sua efficacia nell'abreazione che tenta di esaurire sul piano del gioco, e in cui, ancora una volta, l'analisi classica offre le nozioni efficacemente direttrici.

### *Tesi I.*

*L'aggressività si manifesta in un'esperienza, che è soggettiva per costituzione.*

Non è vano, infatti, tornare al fenomeno dell'esperienza psicoanalitica. Riflessione sovente omessa nella ricerca dei dati fondamentali.

Si può dire che l'azione psicoanalitica si sviluppa nella, e grazie alla comunicazione verbale, cioè in un modo dialettico di cogliere il senso. Essa suppone dunque un soggetto che si manifesta come tale per un altro.

Questa soggettività non può esserci obiettata come necessariamente caduca, secondo l'ideale cui soddisfa la fisica, eliminandola con l'apparecchio di registrazione, senza tuttavia poter evitare di tener conto dell'errore personale nella lettura del risultato.

Solo un soggetto può comprendere un senso, e inversamente ogni fenomeno di senso implica un soggetto. Nell'analisi un soggetto si pone come capace di essere compreso, e lo è infatti: introspezione e intuizione pretesa proiettiva non costituiscono qui quelle viziature di principio che una psicologia ai suoi primi passi sulla via della scienza ha considerato

come irriducibili. Ciò sarebbe trattare come impasse dei momenti astrattamente isolati dal dialogo, mentre è al suo movimento che bisogna affidarsi: il merito di Freud è averne assunto i rischi, prima di dominarli con una tecnica rigorosa.

I suoi risultati possono fondarsi su una scienza positiva? Sì, se l'esperienza è controllabile da tutti. Ora, costituita com'è tra due soggetti uno dei quali svolge nel dialogo un ruolo di ideale impersonalità (punto che richiamerà più avanti la nostra attenzione), l'esperienza, una volta compiuta e alle sole condizioni di capacità quali sono esigibili per ogni ricerca speciale, può esser ripresa dall'altro soggetto con un terzo. Questa via apparentemente iniziatica non è che una trasmissione per ricorrenza, di cui non è il caso di stupirsi perché è inerente alla struttura stessa, bipolare, di ogni soggettività. Solo la velocità di diffusione dell'esperienza ne è colpita, e se si può discutere della sua restrizione all'area di una cultura, a parte il fatto che nessuna sana antropologia può avere per questo alcunché da obiettare, tutto indica che i suoi risultati possono essere relativizzati a sufficienza per una generalizzazione che soddisfi al postulato umanitario, inseparabile dallo spirito della scienza.

## *Tesi II.*

*L'aggressività, nell'esperienza, si manifesta come intenzione di aggressione e come immagine di dislocazione corporale: tali sono i modi in cui si dimostra efficiente.*

L'esperienza analitica ci permette di far prova della pressione intenzionale. La leggiamo nel senso simbolico dei sintomi, non appena il soggetto mette a nudo le difese con cui li sconnette dalle loro relazioni con la sua vita quotidiana e con la sua storia, – nella finalità implicita delle sue condotte e dei suoi rifiuti, – nelle occasioni mancate della sua azione, – nella confessione dei suoi fantasmi privilegiati, – nei rebus della sua vita onirica.

Possiamo quasi misurarla nella modulazione rivendicatrice che talvolta sostiene tutto il discorso, nelle sue sospensioni, esitazioni, inflessioni e lapsus, nelle inesattezze del racconto, nelle irregolarità nell'applicazione della regola, nei ritardi alle sedute, nelle assenze calcolate, spesso nelle recrimi-

nazioni, nei rimproveri, nei timori fantasmatici, nelle reazioni emotive di collera, nelle dimostrazioni a fine intimidatorio; mentre le violenze propriamente dette sono così rare, com'è implicato dalla congiuntura di ricorso che ha portato il malato dal medico, e dalla sua trasformazione, accettata da quest'ultimo, in una convenzione di dialogo.

L'efficacia propria a questa intenzione aggressiva è manifesta: la constatiamo correntemente nell'azione formatrice di un individuo sulle persone di sua dipendenza: l'aggressività intenzionale corrode, mina, disgrega, castra, porta alla morte: «E io che credevo che tu fossi impotente!» gemeva in un grido da tigre una madre al figlio che le confessava, non senza pena, le proprie tendenze omosessuali. E si poteva vedere come la sua permanente aggressività di donna virile non fosse stata senza effetti; in simili casi ci è sempre stato impossibile sviarne i colpi dalla stessa impresa analitica.

Non c'è dubbio che questa aggressività si eserciti in costrizioni reali. Ma sappiamo per esperienza che non è meno efficace per via di espressività: un genitore severo è intimidatorio con la sua sola presenza, e l'immagine del Punitore ha appena bisogno d'esser brandita che il bambino le dà forma. Essa ha ripercussioni più lontane di qualunque sevizie.

Di questi fenomeni mentali che si chiamano immagini, termine che in tutte le sue accezioni semantiche conferma il loro valore espressivo, dopo i continui scacchi nel compito di renderne conto: registrati dalla psicologia di tradizione classica, la psicoanalisi per prima s'è rivelata all'altezza della realtà concreta che rappresentano. Questo perché è partita dalla loro funzione formativa nel soggetto, e ha rivelato che se le immagini correnti determinano certe inflessioni individuali delle tendenze, ciò accade come variazione delle matrici costituite per gli stessi «istinti» da quegli specifici altri che facciamo corrispondere all'antico appellativo di *imago*.

Tra queste ultime ve ne sono che rappresentano i vettori elettivi delle intenzioni aggressive, che provvedono di un'efficacia si può dire magica. Sono le immagini di castrazione, evirazione, mutilazione, smembramento, dislocazione, sventramento, divoramento, esplosione del corpo, in breve le *imago* che personalmente ho riunito sotto la voce, che sembra loro strutturale, di *imago del corpo in frammenti*.

Abbiamo qui un rapporto specifico dell'uomo col proprio



corpo, che si manifesta anche nella generalità di una serie di pratiche sociali, dai riti del tatuaggio, dell'incisione, della circoncisione nelle società primitive, fino a quella che potremmo chiamare arbitrarietà procustea della moda, in quanto smentisce nelle società avanzate quel rispetto delle forme naturali del corpo umano la cui idea nella cultura è tardiva.

Basta ascoltare la confabulazione e i giochi dei bambini, isolati o tra loro, dai due ai cinque anni, per sapere che strappare la testa e lacerare il ventre sono temi spontanei della loro immaginazione, cui l'esperienza della bambola fatta a pezzi non fa che dar compimento.

Basta sfogliare un album che riproduca l'insieme e i particolari dell'opera di Hieronymus Bosch per riconoscere in esso l'atlante di tutte queste immagini aggressive che tormentano gli uomini. Il prevalere in esse, scoperto dall'analisi, delle immagini di una primitiva autoscopia degli organi orali e derivati dalla cloaca, ha generato le forme dei demoni. Nella porta degli abissi in cui essi spingono i dannati, giungiamo a ritrovare l'ogiva delle *angustiae* della nascita, ed è la struttura narcisistica che si può evocare nelle sfere di vetro in cui sono prigionieri i partners esauriti del giardino delle delizie.

Fantasmagorie che ritroviamo incessantemente nei sogni, particolarmente nel momento in cui l'analisi sembra venire a riflettersi sul fondo delle fissazioni più arcaiche. Evocherò il sogno di un mio paziente, in cui le pulsioni aggressive si manifestavano con fantasmi ossessivi: nel sogno egli si vedeva, stando in macchina con la donna dei suoi difficili amori, inseguito da un pesce volante, il cui corpo a membrana rigonfia lasciava trasparire un livello di liquido orizzontale, immagine di persecuzione vescicale d'una grande chiarezza anatomica.

Sono questi tutti dati primigeni di una *Gestalt* propria all'aggressione nell'uomo, e legata al carattere simbolico, non meno che al crudele affinamento delle armi che fabbrica, almeno nello stadio artigianale della sua industria. Questa funzione immaginaria si chiarirà con quanto andremo dicendo.

Notiamo che a tentare una riduzione behavioristica del processo analitico – cosa cui una preoccupazione di rigore, ingiustificata a mio avviso, spingerebbe alcuni tra noi –, la si mutila dei più importanti dei suoi dati soggettivi, di cui sono testimoni nella coscienza i fantasmi privilegiati, e che

ci hanno permesso di concepire l'*imago*, formatrice dell'identificazione.

### *Tesi III.*

*I moventi dell'aggressività decidono delle ragioni che motivano la tecnica dell'analisi.*

Il dialogo sembra costituire in se stesso una rinuncia all'aggressività; da Socrate in poi la filosofia vi ha sempre riposto la sua speranza di far trionfare la via razionale. E tuttavia dal tempo in cui Trasimaco ha fatto la sua uscita decisamente all'inizio del grande dialogo della *Repubblica*, lo scacco della dialettica verbale s'è dimostrato fin troppo spesso.

Ho sottolineato che l'analista guarisce per mezzo del dialogo, e follie grandi così. Quale virtù gli avrà mai aggiunto Freud?

La regola proposta al paziente nell'analisi lo lascia avanzare in una intenzionalità cieca ad ogni fine che non sia la sua liberazione da un male o da un'ignoranza di cui non conosce neppure i limiti.

La sua voce si farà sentire da sola per un tempo la cui durata resta a discrezione dell'analista. In particolare, gli sarà presto manifesta, e peraltro confermata, l'astensione dell'analista a rispondergli su un piano di consigli o di progetti. In ciò v'è una costrizione che sembra in contrasto col fine desiderato, e che dev'esser giustificato da qualche profondo motivo.

Quale preoccupazione condiziona dunque, di fronte a lui, l'atteggiamento dell'analista? Quello di offrire al dialogo un personaggio il più possibile spoglio delle sue caratteristiche individuali; noi ci cancelliamo, usciamo dal campo in cui potrebbero essere percepiti quell'interesse, quella simpatia, quella reazione, che chi parla cerca sul viso dell'interlocutore, evitiamo ogni manifestazione dei nostri gusti personali, nascondiamo quel che può tradirli, ci spersonalizziamo e miriamo allo scopo di rappresentare per l'altro un ideale d'impassibilità.

Con questo non esprimiamo soltanto quell'apatia che abbiamo dovuto realizzare in noi stessi per essere in grado di

capire il nostro soggetto, e non prepariamo soltanto quel rilievo da oracolo che su questo sfondo di inerzia il nostro intervento interpretante deve assumere.

Ma vogliamo evitare l'insidia già celata nell'appello, segnato dall'eterno patetico della fede, che il malato ci rivolge. Esso comporta un segreto. «Prendi su di te, ci vien detto, il male che pesa sulle mie spalle; ma da come ti vedo ben pasciuto e comodo, non sei degno di portarlo».

Ciò che qui appare come un'orgogliosa rivendicazione della sofferenza mostrerà il suo volto – e talora in un momento abbastanza decisivo da entrare in quella «reazione terapeutica negativa» che ha richiamato l'attenzione di Freud – nella forma della resistenza dell'amor proprio, termine che prendiamo in tutta la profondità che La Rochefoucauld gli ha dato, e che spesso si esprime così: «Non posso accettare il pensiero di essere liberato da altri che da me».

Certo, in una più insondabile esigenza del cuore, è la partecipazione al suo male che il malato si aspetta da noi. Ma è la reazione ostile, che consigliava già a Freud di mettersi in guardia contro ogni tentazione di giocare al profeta, a guidare la nostra prudenza. Solo i santi sono sufficientemente distaccati dalla più profonda delle passioni comuni, per evitare i contraccolpi aggressivi della carità.

Quanto al far menzione dell'esempio delle nostre virtù e dei nostri meriti, non vi ho mai visto ricorrere altri che quel grande patrono, tutto imbevuto dell'idea austera e innocente ad un tempo del suo valore apostolico: penso ancora al furore che ha scatenato.

Del resto, come stupirci di queste reazioni, noi che denunciavamo i moventi aggressivi nascosti in ogni attività cosiddetta filantropica?

Ciò che tuttavia dobbiamo mettere in gioco è l'aggressività del soggetto nei nostri confronti, perché queste intenzioni, come sappiamo, formano il *transfert* negativo che è il nodo inaugurale del dramma analitico.

Questo fenomeno rappresenta nel paziente il *transfert* immaginario sulla nostra persona di una delle *imago* più o meno arcaiche che, per effetto di subduzione simbolica, degrada, deriva o inibisce il ciclo di una certa condotta; che, per un accidente della rimozione, ha escluso dal controllo dell'io una certa funzione e un certo segmento corporeo; che,

per un'azione di identificazione, ha dato la propria forma a una certa istanza della personalità.

Si può vedere come il piú casuale pretesto basti a provocare l'intenzione aggressiva che riattualizza l'*imago*, rimasta permanente nel piano di sovradeterminazione simbolica che chiamiamo inconscio del soggetto, con la sua correlazione intenzionale.

Tale meccanismo si dimostra spesso estremamente semplice nell'isteria: nel caso di una ragazza affetta da astasia-abasia, che da mesi resisteva ai tentativi di suggestione terapeutica dei piú diversi stili, il mio personaggio s'è trovato di colpo identificato alla costellazione dei tratti piú sgradevoli realizzati per lei dall'oggetto di una passione, del resto abbastanza segnata da un accento delirante. L'*imago* soggiacente era quella del padre, e bastò che le facessi notare che le era mancato il suo appoggio (carenza che sapevo aver effettivamente dominato la sua biografia, e in uno stile del tutto romanzesco), perché si trovasse guarita dal suo sintomo, senza che, si potrebbe dire, lei ci vedesse niente piú che un fu, e rimanendo peraltro inalterata la sua passione morbosa.

Sappiamo che questi nodi sono piú difficili da rompere nella nevrosi ossessiva, in ragione appunto del fatto, a noi ben noto, che la sua struttura è particolarmente destinata a camuffare, spostare, negare, dividere e smussare l'intenzione aggressiva, e questo secondo una scomposizione difensiva, cosí paragonabile nei suoi principî a quella illustrata dai salienti e dagli zig-zag, che abbiamo sentito piú d'uno dei nostri pazienti usare nei propri confronti un riferimento metaforico a «fortificazioni alla Vauban».

Quanto al ruolo dell'intenzione aggressiva nella fobia, possiamo dire che è manifesto.

Non che sia sfavorevole, dunque, riattivare simile intenzione nella psicoanalisi.

Ciò che nella nostra tecnica cerchiamo di evitare è che l'intenzione aggressiva nel paziente trovi il sostegno di un'idea attuale della nostra persona, sufficientemente elaborata da potersi organizzare in quelle reazioni di opposizione, negazione, ostentazione e menzogna che la nostra esperienza dimostra essere i modi caratteristici dell'istanza dell'*io* nel dialogo.

Caratterizzo questa istanza non come la costruzione teori-

ca che ne dà Freud nella sua metapsicologia come sistema *percezione-coscienza*, ma come quell'essenza fenomenologica che egli ha costantemente riconosciuto essergli propria nell'esperienza nell'aspetto della *Verneinung*, e i cui dati ci raccomandano di apprezzare nell'indice piú generale di un'inversione pregiudiziale.

In breve, designamo nell'*io* il nucleo dato alla coscienza ma opaco alla riflessione, segnato da tutte le ambiguità che dalla compiacenza alla malafede strutturano nel soggetto umano il vissuto passionale; quell'«io» che, confessando la sua fatticità alla critica esistenziale, oppone la sua irriducibile inerzia di pretese e di misconoscimento alla problematica concreta della realizzazione del soggetto.

Lungi dall'attaccare frontalmente, la maieutica analitica adotta un aggiramento che finisce per indurre nel soggetto una paranoia controllata. Uno degli aspetti dell'azione analitica è appunto quello di operare la proiezione di ciò che Melanie Klein chiama *cattivi oggetti interni*, meccanismo paranoico certo, ma qui ben sistematizzato, in qualche modo filtrato e fatto ristagnare su misura.

È l'aspetto della nostra *praxis* che corrisponde alla categoria dello spazio, se solo vi si comprende lo spazio immaginario in cui si sviluppa quella dimensione dei sintomi che li struttura come isolotti esclusi, scotomi inerti o autonomismi parassitari nelle funzioni della persona.

All'altra dimensione, temporale, corrisponde l'angoscia e la sua incidenza, patente nel fenomeno della fuga o dell'inibizione, latente quando non appare che con l'*imago* motivante.

Ma questa *imago*, ripetiamolo, non si rivela che nella misura in cui il nostro atteggiamento offre al soggetto lo specchio di una superficie senza accidenti.

Per capirci, si immagini quel che accadrebbe in un paziente che vedesse nel suo analista un'esatta replica di se stesso. Chiunque avverte che l'eccesso di tensione aggressiva costituirebbe un tale ostacolo alla manifestazione del transfert che il suo effetto utile potrebbe prodursi solo con la massima lentezza, ed è proprio quel che succede in certe analisi a fine didattico. Se al limite proviamo ad immaginarla vissuta secondo il modo di estraneità proprio all'apprensione del *dop-*

*pio*, vedremmo che una simile situazione scatenerrebbe un'angoscia incontrollabile.

#### *Tesi IV.*

*L'aggressività è la tendenza correlativa a un modo di identificazione che chiamiamo narcisistico e che determina la struttura formale dell'io dell'uomo e del registro di entità caratteristico del suo mondo.*

L'esperienza soggettiva dell'analisi iscrive immediatamente i suoi risultati nella psicologia concreta. Indichiamo soltanto ciò che apporta alla psicologia delle emozioni, mostrando il significato comune a stati così diversi come il timore fantasmatico, la collera, la tristezza attiva o la fatica psicastenica.

Passare ora dalla soggettività dell'intenzione alla nozione di una tendenza all'aggressione, equivale a saltare dalla fenomenologia della nostra esperienza alla metapsicologia.

Ma questo salto manifesta solo un'esigenza del pensiero che, per oggettivare il registro delle reazioni aggressive, e non potendolo seriare in una variazione quantitativa, lo deve comprendere in una formula di equivalenza. È quel che facciamo con la nozione di *libido*.

La tendenza aggressiva si rivela fondamentale in una certa serie di stati significativi della personalità, quali sono le psicosi paranoide e paranoiche.

Ho sottolineato nei miei lavori che si poteva coordinare, per lo stretto parallelismo della loro seriazione, la qualità della reazione aggressiva che ci si può aspettare da una forma di paranoia, con la tappa della genesi mentale rappresentata dal delirio sintomatico della stessa forma. Relazione che appare ancor più profonda quando – e l'ho dimostrato in una forma curabile: la paranoia di autopunizione – l'atto aggressivo risolve la costruzione delirante.

Si può così seriare in modo continuo la reazione aggressiva: dall'esplosione brutale quanto immotivata dell'atto, attraverso tutta la gamma delle forme di belligeranza, fino alla guerra fredda delle dimostrazioni interpretative, parallelamente alle imputazioni di nocività che, senza parlare dell'o-

scuro *kakon* cui il paranoide riferisce la propria discordanza da ogni contatto vitale, vanno dalla motivazione, ricavata dal registro di un organicismo assai primitivo, del veleno, a quella magica del maleficio, telepatica, dell'influenza, lesionale, dell'intrusione fisica, abusiva, della deviazione dell'intenzione, spossessante, del furto del segreto, profanatoria, della violazione dell'intimità, giuridica, del pregiudizio, persecutoria, dello spionaggio e dell'intimidazione, prestigiosa, della diffamazione e dell'attentato all'onore, rivendicativa, del danno e dello sfruttamento:

Questa serie, in cui ritroviamo tutti gli strati successivi dello statuto biologico e sociale della persona, l'ho dimostrata legata in ciascun caso a un'organizzazione originale delle forme dell'*io* e dell'oggetto, che ne sono egualmente intaccate nella loro struttura, e sono, fin nelle categorie spaziale e temporale in cui si costituiscono, vissute, come eventi, in una prospettiva da miraggio, come affezioni con un accento di stereotipia che ne sospende la dialettica.

Janet, che così mirabilmente ha mostrato la significazione dei sentimenti di persecuzione come momenti fenomenologici delle condotte sociali, non ha approfondito il loro carattere comune, che è precisamente di costituirsi per stagnazione di uno di tali momenti, simile in stranezza alla figura degli attori quando il film cessa di girare.

Ora, questa stagnazione formale è apparentata con la struttura più generale della conoscenza umana: quella che costituisce l'*io* e gli oggetti sotto attributi di permanenza, identità e sostanzialità, in breve sotto forma di entità o di «cose» ben diverse da quelle *Gestalt* che l'esperienza ci permette di isolare nella movenza del campo teso secondo le linee del desiderio animale.

Effettivamente, questa fissazione formale che introduce una certa rottura di piano, una certa discordanza tra l'organismo dell'uomo e il suo *Umwelt*, è quella stessa condizione che estende indefinitamente il suo mondo e la sua potenza, dando ai suoi oggetti la loro polivalenza strumentale e la loro polifonia simbolica, e anche il loro potenziale di armamento.

Ciò che ho chiamato conoscenza paranoica dimostra allora di rispondere nelle sue forme più o meno arcaiche a certi momenti critici che scandiscono la storia della genesi menta-

le dell'uomo, e che rappresentano ciascuno uno stadio dell'identificazione oggettivante.

Se ne possono intravedere con la semplice osservazione le tappe nel bambino, in cui una Charlotte Bühler, una Elsa Köhler e la scuola di Chicago al loro seguito ci mostrano piú piani di manifestazioni significative, ma cui solo l'esperienza psicoanalitica può dare il loro esatto valore, permettendo di reintegrarvi la relazione soggettiva.

Il primo piano ci fa vedere che l'esperienza di sé nei primi mesi di vita del bambino, in quanto riferita al suo simile, si sviluppa a partire da una situazione vissuta come indifferenziata. Cosí intorno all'età di otto mesi, in quei confronti tra bambini che, si noti bene, per essere fecondi non permettono uno scarto d'età superiore a due mesi e mezzo, vediamo quei gesti di azioni fittizie con cui un soggetto accompagna lo sforzo imperfetto del gesto dell'altro confondendo la loro distinta applicazione, quelle sincronie della captazione spettacolare tanto piú degne di nota in quanto anticipano la coordinazione completa degli apparati motori che mettono in gioco.

Cosí anche l'aggressività che si manifesta nel dare a destra e a manca pacche e colpi, non può essere considerata soltanto come una manifestazione ludica di esercizio delle forze e della loro messa in gioco per il reperimento del corpo. Essa va compresa in un ordine di coordinazione piú ampio: quello che subordinerà le funzioni di postura tonica e di tensione vegetativa a una relatività sociale di cui un Wallon ha mirabilmente sottolineato la prevalenza nella costituzione espressiva delle emozioni umane.

Piú ancora, io stesso ho creduto di poter mettere in luce che il bambino in queste circostanze anticipa sul piano mentale la conquista dell'unità funzionale del proprio corpo, ancora incompiuta per il momento sul piano della motricità volontaria.

Si ha qui una prima captazione da parte dell'immagine, in cui si disegna il primo momento della dialettica delle identificazioni. Esso è legato a un fenomeno di *Gestalt*, la percezione, molto precoce nel bambino, della forma umana, forma che, com'è noto, fissa il suo interesse fin dai primi mesi, e persino, per il viso umano, fin dal decimo giorno. Ma ciò che dimostra il fenomeno di riconoscimento, implicante la soggettività, sono i segni di giubilo trionfante e il ludismo di reperi-



mento che caratterizzano fin dal sesto mese l'incontro del bambino con la propria immagine allo specchio. Questa condotta è in vivo contrasto con l'indifferenza manifestata dagli animali quando percepiscono questa immagine, per esempio lo scimpanzé, una volta fatta la prova della sua vanità oggettuale, e assume ancor più rilievo per il fatto di prodursi a un'età in cui il bambino presenta ancora, quanto a livello di intelligenza strumentale, un ritardo sullo scimpanzé che raggiunge solo a undici mesi.

Ciò che ho chiamato *stadio dello specchio* presenta l'interesse di manifestare il dinamismo affettivo con cui un soggetto si identifica primordialmente alla *Gestalt* visiva del proprio corpo, che, in rapporto all'incoordinamento ancora profondo della motricità, è unità ideale, *imago* salutare: essa è valorizzata da tutta la miseria originale, legata alla discordanza intraorganica e relazionale del piccolo d'uomo durante i primi sei mesi, in cui porta i segni, neurologici e umorali, di una prematurazione natale fisiologica.

È questa captazione da parte dell'*imago* della forma umana, più che una *Einfühlung* di cui tutto dimostra l'assenza nella prima infanzia, a dominare tra i sei mesi e i due anni e mezzo tutta la dialettica del comportamento del bambino in presenza del simile. Durante tutto questo periodo si registreranno le reazioni emotive e le testimonianze articolate di un transittivismo normale. Il bambino che picchia dice di essere stato picchiato, quello che vede cadere piange. Allo stesso modo, è in una identificazione all'altro che egli vive tutta la gamma delle reazioni di prestanza e di parata, di cui le sue condotte rivelano in modo evidente l'ambivalenza strutturale, schiavo identificato al despota, attore allo spettatore, sedotto al seduttore.

Abbiamo qui una sorta di crocevia strutturale, su cui dobbiamo adattare il nostro pensiero per capire la natura dell'aggressività nell'uomo e la sua relazione col formalismo del suo io e dei suoi oggetti. Rapporto erotico in cui l'individuo umano si fissa a un'immagine che l'aliena a se stesso, ecco l'energia ed ecco la forma in cui ha origine quell'organizzazione passionale che egli chiamerà il suo *io*.

Questa forma si cristallizzerà infatti nella tensione conflittuale interna al soggetto che determina il risveglio del suo desiderio per l'oggetto del desiderio dell'altro: il concorso pri-

mordiale precipita come concorrenza aggressiva, ed è da tale forma che nasce la triade dell'altro, dell'io e dell'oggetto che, costellando lo spazio della comunione spettacolare, vi si iscrive secondo un formalismo che le è proprio, e che domina a tal punto l'*Einfühlung* affettiva che il bambino di questa età può misconoscere l'identità delle persone a lui più familiari se gli appaiono in un ambiente di persone interamente rinnovato.

Ma se già l'io appare fin dall'origine segnato da questa relatività aggressiva, in cui gli spiriti malati di oggettività potranno riconoscere le erezioni emotive provocate nell'anima le sollecitato collateralmente da un desiderio nell'esercizio del suo condizionamento sperimentale, come non pensare che ogni grande metamorfosi istintuale, scandendo la vita dell'individuo, rimetterà in causa la sua delimitazione, fatta dalla congiunzione della storia del soggetto con l'impensabile inneità del suo desiderio?

È per questo che mai, se non a un limite cui neppure i più grandi geni hanno saputo accostarsi, l'io dell'uomo è riducibile alla sua identità vissuta; e nelle disruzioni depressive dei rovesci vissuti dell'inferiorità, genera essenzialmente quelle negazioni mortali che lo fissano nel suo formalismo. «Io non sono niente di ciò che mi capita. Tu non sei niente di ciò che vale».

Si confondono così i due momenti in cui il soggetto si nega da sé e attacca l'altro, e in ciò si scopre quella struttura paranoica dell'io che trova il suo analogo nelle negazioni fondamentali messe in luce da Freud nei tre deliri di gelosia, erotomania e interpretazione. E anche il delirio dell'anima bella misantropa, che rigetta sul mondo il disordine che costituisce il suo essere.

L'esperienza soggettiva va abilitata con pieno diritto a riconoscere il nodo centrale dell'aggressività ambivalente, che il nostro momento culturale ci propone nella forma dominante del *risentimento*, fin nei suoi aspetti più arcaici nel bambino. Così, grazie al fatto di aver vissuto un momento simile, e di non aver dovuto soffrire della resistenza *behaviorista* nel senso a noi proprio, Sant'Agostino anticipa la psicoanalisi dandoci un'immagine esemplare di un tale comportamento in questi termini: *Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum*, «Ho visto con i miei occhi

e ho ben conosciuto un bambino piccolo in preda alla gelosia. Non parlava ancora, e già contemplava, pallido e con sguardo torvo, il fratello di latte». Egli collega così, in modo imperituro, con la tappa *infans* (prima della parola) della prima infanzia, la situazione di assorbimento spettacolare – contemplava –, la reazione emotiva – pallido, – e quella riattivazione delle immagini della frustrazione primordiale – con sguardo torvo, – che sono le coordinate psichiche e somatiche dell'aggressività originale.

Solo Melanie Klein, lavorando sul bambino a questo stesso limite dell'apparizione del linguaggio, ha osato proiettare l'esperienza soggettiva in questo periodo anteriore in cui nondimeno l'osservazione ci permette di affermarne la dimensione, nel semplice fatto, ad esempio, che un bambino che non parla reagisce diversamente a una punizione e a una brutalità.

Sappiamo da lei la funzione della primordiale cinta immaginaria formata dall'*imago* del corpo materno; abbiamo da lei la cartografia, disegnata dalla mano stessa dei bambini, del suo impero interno, e l'atlante storico delle divisioni intestive in cui le *imago* del padre e dei fratelli reali o virtuali e in cui l'aggressione vorace del soggetto stesso dibattono sulle sue sacre regioni la loro deleteria impresa. Sappiamo da lei anche la persistenza nel soggetto dell'ombra dei *cattivi oggetti interni*, legati a qualche accidentale *associazione* (per usare un termine di cui sarebbe bene che sottolineassimo il senso organico datogli dalla nostra esperienza, in opposizione al senso astratto ricevuto dall'ideologia di Hume). Possiamo così capire grazie a quali moventi strutturali la rievocazione di certe *personae* immaginarie, la riproduzione di certe inferiorità da situazione, possono *sconcertare* nel modo più rigorosamente prevedibile le funzioni volontarie nell'adulto: cioè la loro incidenza frammentante sull'*imago* dell'identificazione originale.

Mostrandoci la primordialità della «posizione depressiva», l'estremo arcaismo della soggettivazione di un *kakon*, Melanie Klein porta indietro i limiti entro cui noi possiamo veder giocare la funzione soggettiva dell'identificazione e ci permette, in particolare, di situare come assolutamente originale la prima formazione del *superio*.

Ma appunto, interessa delimitare l'orbita entro cui per la

nostra riflessione teorica si collocano i rapporti, lungi dall'esser tutti delucidati, della tensione di colpevolezza, della nocività orale, della fissazione ipocondriaca, o di quel masochismo primordiale che escludiamo dalle nostre tesi, per isolarne la nozione di un'aggressività legata alla relazione narcisistica e alle strutture di misconoscimento e di oggettivazione sistematica che caratterizzano la formazione dell'*io*.

All'*Urbild* di questa formazione, benché alienante per la sua funzione estraniante, corrisponde una soddisfazione propria, legata all'integrazione di un disordine organico originale, soddisfazione che bisogna concepire nella dimensione di una deiscenza vitale costitutiva dell'uomo e che rende impensabile l'idea di un ambito che le sia preformato, *libido* «negativa» che porta nuovamente in luce la nozione eraclitea della Discordia, dall'Efesino ritenuta anteriore all'armonia.

Non c'è più bisogno, quindi, di cercar più oltre la fonte di quell'energia di cui Freud si domanda, a proposito del problema della repressione, da dove l'*io* la ricavi per metterla a servizio del «principio di realtà».

Non c'è dubbio che essa provenga dalla «passione narcisistica», se solo si concepisce l'*io* secondo la nozione soggettiva che noi promoviamo come conforme al registro della nostra esperienza; le difficoltà teoriche incontrate da Freud ci sembrano infatti derivare da quel miraggio di oggettivazione, ereditato dalla psicologia classica, che è costituito dall'idea del sistema *percezione-coscienza*, e in cui sembra improvvisamente misconosciuto il fatto di tutto ciò che l'*io* trascura, scotomizza, misconosce nelle sensazioni che lo fanno reagire alla realtà, così come di tutto ciò che ignora, inaridisce e annoda nelle significazioni che riceve dal linguaggio: misconoscimento che sorprende quando trascina persino l'uomo che ha saputo forzare i limiti dell'inconscio con la potenza della sua dialettica.

Come l'oppressione insensata del *superio* resta alla radice degli imperativi motivati dalla coscienza morale, così la furiosa passione, che specifica l'uomo, di imprimere nella realtà la propria immagine, è l'oscuro fondamento delle mediazioni razionali della volontà.

La nozione di un'aggressività come tensione correlativa alla struttura narcisistica nel divenire del soggetto, permette

di comprendere in una funzione formulata molto semplicemente ogni sorta di accidenti e di atipie di tale divenire.

Indicheremo ora come concepiamo il suo legame dialettico con la funzione del complesso d'Edipo. Funzione che nella sua normalità è di sublimazione, il che designa esattamente un rimaneggiamento identificatorio del soggetto, e, come Freud ha scritto dopo aver avvertito la necessità di un coordinamento «topico» dei dinamismi psichici, un'*identificazione secondaria* per introiezione dell'*imago* del genitore dello stesso sesso.

L'energia di questa identificazione è data dal primo sorgere biologico della *libido* genitale. Ma è chiaro che l'effetto strutturale di identificazione al rivale non va da sé, se non sul piano della favola, e non si concepisce se non è preparato da un'identificazione primaria che struttura il soggetto come rivalizzante con se stesso. Difatti, la nota di impotenza biologica, così come l'effetto di anticipazione caratteristico della genesi dello psichismo umano, si ritrova nella fissazione di un «ideale» immaginario che l'analisi ha mostrato come quello che decide della conformazione dell'«istinto» al sesso fisiologico dell'individuo. Punto, sia detto di sfuggita, di cui non sottolineeremo mai troppo la portata antropologica. Ma quel che ora ci interessa è la funzione che chiameremo pacificante dell'*ideale dell'io*, la connessione della sua normatività libidica con una normatività culturale legata fin dall'alba della storia all'*imago* del padre. Sta qui, evidentemente, la portata che l'opera di Freud: *Totem e Tabù* conserva, malgrado il circolo mitico che la vizia in quanto fa derivare dall'evento mitologico, l'uccisione del padre, la dimensione soggettiva che gli dà il suo senso, la colpevolezza.

Freud mostra infatti che il bisogno di una partecipazione, che neutralizzi il conflitto iscritto dopo l'uccisione nella situazione di rivalità tra i fratelli, è il fondamento dell'identificazione al Totem paterno. Sicché l'identificazione edipica è quella con cui il soggetto trascende l'aggressività costitutiva della prima individuazione soggettiva. Abbiamo insistito altrove sul passo che essa compie nell'instaurare la distanza per cui, con i sentimenti dell'ordine e del rispetto, è realizzata tutta un'assunzione affettiva del prossimo.

Solo la mentalità antidialettica di una cultura che, essen-

do dominata da fini oggettivanti, tende a ridurre all'essere dell'*io* ogni attività soggettiva, può giustificare lo stupore prodotto in Van den Steinen dalle parole del Bororo: «Io sono un ara». Ed ecco tutti i sociologi della «mentalità primitiva» indaffarati intorno a questa professione di identità che peraltro non ha niente di più sorprendente per la riflessione dell'affermazione: «Io sono medico» o «Io sono cittadino della Repubblica francese», e sicuramente presenta meno difficoltà logiche del promulgare: «Io sono un uomo», che nel suo pieno valore non può voler dire altro che: «Io sono simile a colui che, per il fatto di riconoscerlo come uomo, fondo a riconoscermi come tale». Queste diverse formule non si capiscono in ultima analisi che in riferimento alla verità «Io è un altro», meno folgorante per l'intuizione del poeta che evidente per lo sguardo dello psicoanalista.

Chi, se non noi, rimetterà in questione lo statuto oggettivo di quell'«io», di quel «*je*», che un'evoluzione storica propria della nostra cultura tende a confondere con il soggetto? Questa anomalia meriterebbe d'esser manifestata nelle sue incidenze particolari su tutti i piani del linguaggio, e prima di tutto nel soggetto grammaticale della prima persona nelle nostre lingue, in quell'«Io amo» che ipostatizza la tendenza in un soggetto che la nega. Miraggio impossibile in forme linguistiche fra cui s'allineano le più antiche, in cui il soggetto appare fondamentalmente in posizione di termine determinativo o strumentale dell'azione.

Tralasciamo ora la critica di tutti gli abusi del *cogito ergo sum*, per ricordare soltanto che l'*io*, nella nostra esperienza, rappresenta il centro di tutte le *resistenze* alla cura dei sintomi.

Doveva accadere che la psicoanalisi, dopo aver messo l'accento sulla reintegrazione delle tendenze escluse dall'*io*, in quanto soggiacenti ai sintomi cui in un primo tempo s'era rivolta, legati per lo più agli aspetti *mancati* dell'identificazione edipica, arrivasse a scoprire la dimensione «morale» del problema.

E parallelamente sono venuti in primo piano, da una parte il ruolo giocato dalle tendenze aggressive nella struttura dei sintomi e della personalità, dall'altra ogni sorta di concezioni «valorizzanti» la *libido* liberata: di queste, una delle

prime è dovuta agli psicoanalisti francesi nel registro dell'*oblatività*.

È chiaro infatti che la *libido* genitale si esercita nel senso di un superamento, peraltro cieco, dell'individuo a profitto della specie, e che i suoi effetti sublimanti nella crisi dell'Edipo sono all'origine di tutto il processo di subordinazione culturale dell'uomo. Nondimeno non si metterà mai troppo l'accento sul carattere irriducibile della struttura narcisistica, e sull'ambiguità di una nozione che tende a misconoscere la costanza della tensione aggressiva in ogni vita morale che comporti la soggezione a questa struttura: ora, nessuna oblatività potrebbe liberarne l'altruismo. Ecco perché La Rochefoucauld ha potuto formulare la massima, in cui il suo rigore concorda col tema fondamentale del suo pensiero, sull'incompatibilità fra matrimonio e delizie.

Lasceremmo che il lato tagliente della nostra esperienza si degradasse, se ci illudessimo, noi se non i nostri pazienti, circa una qualunque armonia prestabilita capace di liberare da ogni induzione aggressiva nel soggetto i conformismi sociali resi possibili dalla riduzione dei sintomi.

Ben altra penetrazione mostravano i teorici del Medioevo, quando dibattevano il problema dell'amore tra i due poli di una teoria «fisica» e una teoria «estatica», l'una e l'altra implicanti il riassorbimento dell'*io* dell'uomo, sia attraverso la sua integrazione in un bene universale, sia attraverso l'effusione del soggetto verso un oggetto senza alterità.

In tutte le fasi genetiche dell'individuo, in tutti i gradi di compimento umano nella persona, ritroviamo questo momento narcisistico nel soggetto, in un prima in cui egli deve assumere una frustrazione libidica, e in un dopo in cui si trascende in una sublimazione normativa.

Questa concezione ci fa capire l'aggressività implicata negli effetti di tutte le regressioni, di tutti gli aborti, di tutti i rifiuti dello sviluppo tipico nel soggetto, in special modo sul piano della realizzazione sessuale, e più esattamente all'interno di ciascuna delle grandi fasi che determinano nella vita umana quelle metamorfosi libidiche di cui l'analisi ha dimostrato una funzione di primo piano: svezzamento, Edipo, pubertà, maturità, maternità e climaterio. E abbiamo spesso detto che l'accento posto in un primo tempo nella dottrina sulle ritorsioni aggressive del conflitto edipico nel

soggetto, corrispondeva al fatto che gli effetti del complesso erano stati visti inizialmente nei *fallimenti* della sua soluzione.

Non c'è bisogno di sottolineare che una teoria coerente della fase narcisistica chiarifica il fatto dell'ambivalenza propria alle «pulsioni parziali» della scopofilia, del sadomasochismo e dell'omosessualità, non meno che del formalismo stereotipico e cerimoniale dell'aggressività che in esse si manifesta: pensiamo all'aspetto spesso assai poco «realizzato» dell'apprendimento dell'altro nell'esercizio di talune di queste perversioni, al loro valore soggettivo nel fatto ben diverso delle ricostruzioni esistenziali, peraltro stimolanti, che un Jean-Paul Sartre ha potuto darne.

Voglio ancora indicare sommariamente che la funzione decisiva che attribuiamo all'*imago* del proprio corpo nella determinazione della fase narcisistica, permette di capire la relazione clinica tra le anomalie congenite della lateralizzazione funzionale (mancinismo) e tutte le forme di inversione della normalizzazione sessuale e culturale. Il che ci ricorda il ruolo attribuito alla ginnastica nell'ideale «bello e buono» dell'educazione antica, e ci conduce alla tesi sociale con cui concludiamo.

### *Tesi V.*

*Tale nozione di aggressività come una delle coordinate intenzionali dell'io umano, e in particolare relativa alla categoria dello spazio, permette di concepirne il ruolo nella nevrosi moderna e nel disagio della civiltà.*

Vogliamo soltanto aprire una prospettiva sui verdetti che nell'attuale ordine sociale la nostra esperienza ci consente. La preminenza dell'aggressività nella nostra civiltà sarebbe già dimostrata a sufficienza dal fatto che abitualmente essa è confusa nella morale media con la virtù della forza. Molto giustamente compresa come significativa di uno sviluppo dell'io, essa è considerata di indispensabile uso sociale, e così comunemente accettata nel costume che, per misurarne la particolarità culturale, bisogna penetrarsi del senso e delle virtù efficaci di una pratica come quella dello *jang* nella morale pubblica e privata dei cinesi.



Il prestigio dell'idea di lotta per la vita, se non è superfluo dimostrarlo, è attestato a sufficienza dal successo di una teoria che ha potuto far accettare al nostro pensiero l'idea di una selezione fondata sulla sola conquista dello spazio da parte dell'animale come una spiegazione valida degli sviluppi della vita. E il successo di Darwin sembra derivare dal fatto di proiettare i depredamenti della società vittoriana e l'euforia economica sanzionante agli occhi di questa la devastazione sociale ch'essa inaugurava su scala planetaria, e dal fatto di giustificare tutto questo con l'immagine di un *laissez faire* dei divoratori piú grossi in concorrenza per la loro preda naturale.

Prima di lui, tuttavia, un Hegel aveva già proposto per sempre la teoria della funzione propria dell'aggressività nell'ontologia umana, sembrando profetizzare la legge di ferro del nostro tempo. È dal conflitto del Padrone e del Servo che egli deduce tutto il progresso soggettivo e oggettivo della nostra storia, facendo sorgere da queste crisi le sintesi rappresentate dalle forme piú elevate dello statuto della persona in Occidente, dallo stoico al cristiano e fino il futuro cittadino dello Stato Universale.

Qui, l'individuo naturale è considerato come niente, perché il soggetto umano è effettivamente tale davanti al Padrone assoluto che gli è dato nella morte. La soddisfazione del desiderio umano non è possibile che mediata dal desiderio e dal lavoro dell'altro. Se è vero che nel conflitto del Padrone e del Servo ciò che è in gioco è il riconoscimento dell'uomo da parte dell'uomo, è anche vero che esso è promosso sulla base di una negazione radicale dei valori naturali, sia che si esprima nella tirannia sterile del padrone o in quella feconda del lavoro.

È nota l'armatura che questa profonda dottrina ha dato allo spartachismo costruttivo del servo ricreato dalla barbarie del secolo darwiniano.

La relativizzazione della nostra sociologia da parte della raccolta scientifica delle forme culturali che andiamo distruggendo nel mondo, così come le analisi, segnate da tratti autenticamente psicoanalitici, in cui la saggezza di un Platone mostra la dialettica comune alle passioni dell'anima e della città, possono illuminarci sulla ragione di questa barbarie. E cioè, per dirla nel gergo corrispondente al nostro approc-

cio dei bisogni soggettivi dell'uomo, l'assenza crescente di tutte quelle saturazioni del *superio* e dell'*ideale dell'io* che sono realizzate in ogni sorta di forme organiche delle società tradizionali, forme che vanno dai riti dell'intimità quotidiana alle feste periodiche in cui la comunità si manifesta. Forme che non conosciamo più se non negli aspetti più nettamente degradati. Più ancora, per abolire la polarità cosmica dei principî maschio e femmina la nostra società conosce tutte le incidenze psicologiche proprie a quel fenomeno moderno che è detto *lotta dei sessi*. Comunità immensa, al limite tra l'anarchia «democratica» delle passioni e il loro livellamento disperato ad opera del «grande calabrone alato» della tirannide narcisistica, — è chiaro che la promozione dell'*io* nella nostra esistenza sfocia, conformemente alla concezione utilitaristica dell'uomo che l'asseconda, nel realizzare sempre più l'uomo come individuo, cioè in un isolamento dell'anima sempre più prossimo all'originale derelizione.

Sembra che correlativamente, vogliamo dire per ragioni la cui contingenza storica riposa su una necessità che certe nostre considerazioni permettono di cogliere, siamo impegnati in un'impresa tecnica su scala della specie: il problema è sapere se il conflitto fra Padrone e Servo troverà soluzione nel servizio della macchina, che una psicotecnica, che già si mostra gravida di applicazioni sempre più precise, si adoprerà a fornire di conduttori di bolidi e di sorveglianti di centrali regolatrici.

La nozione del ruolo della simmetria spaziale nella struttura narcisistica dell'uomo, è essenziale per gettare le basi di un'analisi psicologica dello spazio di cui qui possiamo solo indicare il posto. Diremo che la psicologia animale ci ha rivelato che il rapporto dell'individuo con un certo campo spaziale è in certe specie socialmente reperito, in un modo che lo eleva alla categoria dell'appartenenza soggettiva. E diremo che è la possibilità soggettiva della proiezione speculare di tale campo nel campo dell'altro, a dare allo spazio umano la sua struttura originariamente «geometrica», struttura che chiameremmo volentieri *caleidoscopica*.

Tale almeno è lo spazio in cui si sviluppa l'attività immaginifica dell'*io*, e che raggiunge lo spazio oggettivo della realtà. Ma ci offre un assetto di tutto riposo? Già nello «spazio vitale» in cui sempre più serrata si sviluppa la competizione

umana, un osservatore stellare della nostra specie concluderebbe per bisogni di evasione dagli effetti singolari. Ma l'estensione concettuale cui abbiamo potuto credere di aver ridotto il reale, non sembra forse rifiutare più oltre il suo appoggio al pensiero fisicista? Così, dopo aver spinto la nostra presa fino ai confini della materia, questo spazio «realizzato» che ci fa apparire illusori i grandi spazi immaginari in cui si muovevano i liberi giochi degli antichi saggi, non svanirà forse a sua volta in un ruggito del fondo universale?

Sappiamo comunque donde procede il nostro adattamento a queste esigenze, e che la guerra si mostra sempre più la partoriente obbligata e necessaria di tutti i progressi della nostra organizzazione. Sicuramente, l'adattamento degli avversari nella loro opposizione sociale sembra progredire verso un concorso di forme, ma ci si può chiedere se esso sia motivato da un accordo con la necessità, o da quell'identificazione di cui Dante nel suo Inferno ci dà l'immagine in un bacio mortale.

Del resto non sembra che l'individuo umano, come materiale di una simile lotta, sia assolutamente senza difetti. E la scoperta dei «cattivi oggetti interni», responsabili delle reazioni (che possono essere molto costose in apparati) di inibizione e di fuga in avanti, scoperta cui recentemente abbiamo imparato a procedere per gli elementi di choc, della caccia, del paracadute e del commando, prova che la guerra, dopo averci insegnato molte cose sulla genesi delle nevrosi, si mostra forse un po' troppo esigente in fatto di soggetti sempre più neutri in un'aggressività il cui patetico è indesiderabile.

Tuttavia, ci sono qui ancora alcune verità psicologiche da offrire: e cioè, quanto il preteso «istinto di conservazione» dell'*io* inclini volentieri alla vertigine della dominazione dello spazio, e soprattutto quanto la paura della morte, del «Padrone assoluto», supposta nella coscienza da tutta una tradizione filosofica dopo Hegel, sia psicologicamente subordinata alla paura narcisistica della lesione del proprio corpo.

Crediamo non sia vano aver sottolineato il rapporto sostenuto con la dimensione dello spazio da una tensione soggettiva che, nel disagio della civiltà, va a intersecare quella dell'angoscia, così umanamente accostata da Freud, e che si sviluppa nella dimensione temporale. Quest'ultima, la illumine-

remmo volentieri con le significazioni contemporanee di due filosofie che corrispondono a quelle che abbiamo appena evocato: quella di Bergson per la sua insufficienza naturalistica, e quella di Kierkegaard per la sua significazione dialettica.

Soltanto all'incrocio di queste due tensioni andrebbe inquadrata quell'assunzione da parte dell'uomo della sua lacerazione originale per cui si può dire che in ogni istante egli costituisce il suo mondo con il suo suicidio, e di cui Freud ha avuto l'audacia di formulare l'esperienza psicologica, per quanto paradossale ne sia l'espressione in termini biologici e cioè come «istinto di morte».

Nell'uomo «affrancato» della società moderna ecco che questa lacerazione rivela fino al fondo dell'essere la sua formidabile crepa. È la nevrosi di autopunizione, con i sintomi isterico-ipocondriaci delle sue inibizioni funzionali, con le forme psicasteniche delle sue derealizzazioni dall'altro e dal mondo, con le sue sequele sociali di scacco e di crimine. È questa vittima commovente, evasa d'altronde irresponsabile in rotta col bando che vota l'uomo moderno alla più formidabile galera sociale, che noi raccogliamo quando viene da noi; è per questo essere di niente che il nostro compito quotidiano è di aprire nuovamente la via del suo senso in una fraternità discreta alla cui misura siamo sempre troppo ineguali.

# Introduzione teorica alle funzioni della psicoanalisi in criminologia

Comunicazione per il XIII Congresso  
degli psicoanalisti di lingua francese (29 maggio 1950)  
in collaborazione con Michel Cénac

I.

*Del movimento della verità nelle scienze dell'uomo.*

Se la teoria nelle scienze fisiche non è mai realmente sfuggita a quell'esigenza di coerenza interna che è il movimento stesso della conoscenza, le scienze dell'uomo, proprio perché s'incarnano in comportamenti nella realtà stessa del loro oggetto, non possono eludere la questione del proprio senso, né far sí che la risposta non s'imponga in termini di verità.

Che la realtà dell'uomo implichi questo processo di rivelazione, è un fatto che porta certuni a pensare la storia come una dialettica iscritta nella materia; ed è anche una verità che nessun rituale di protezione «behaviorista» del soggetto nei confronti del suo oggetto potrà castrare della sua punta creatrice e mortale, e che fa dello stesso scienziato votato alla «pura» conoscenza, un responsabile in prima linea.

Nessuno lo sa meglio dello psicoanalista, che, nell'intelligenza di ciò che il suo soggetto gli confida, così come nel manovrare comportamenti condizionati dalla tecnica, agisce per una rivelazione la cui verità condiziona l'efficacia.

La ricerca della verità non è forse d'altronde ciò che costituisce l'oggetto della criminologia nell'ordine delle cose giudiziarie, e anche ciò che unifica le sue due faccie: verità del crimine in quella poliziesca, verità del criminale in quella antropologica?

Quale apporto a questa ricerca possano dare la tecnica che guida il nostro dialogo con il soggetto, e le nozioni che la nostra esperienza ha definito in psicologia, è il problema che costituirà oggi il nostro discorso: meno per dire il nostro contributo allo studio della delinquenza – esposto in altre relazioni – che per porne i legittimi limiti, e certo non per propagare la lettera della nostra dottrina senza preoccupa-

zioni di metodo, ma per ripensarla, come ci è raccomandato di fare incessantemente, in funzione di un nuovo oggetto.

## II.

*Della realtà sociologica del crimine e della legge, e del rapporto della psicoanalisi con il loro fondamento dialettico.*

Né il crimine né il criminale sono oggetti che possano concepirsi al di fuori dal loro riferimento sociologico.

Il detto: è la legge a fare il peccato, resta vera fuori dalla prospettiva escatologica della Grazia in cui san Paolo l'ha formulata.

Esso è verificato scientificamente dalla constatazione che non c'è società che non comporti una legge positiva, sia essa tradizionale o scritta, di costume o di diritto. E neppure c'è società in cui nel gruppo non appaiano tutti i gradi di trasgressione che definiscono il crimine.

La pretesa obbedienza «inconscia», «obbligata», «intuitiva» del primitivo alla regola del gruppo è una concezione etnologica, prodotto di un'insistenza immaginaria che ha proiettato il suo riflesso su ben altre concezioni delle «origini», ma mitica al pari di queste.

Ogni società poi manifesta la relazione del crimine con la legge, con castighi la cui realizzazione, quali che ne siano i modi, esige un assenso soggettivo. Infatti, che il criminale si faccia da sé esecutore della punizione che la legge pone come prezzo del crimine, come nel caso dell'incesto commesso nelle isole Trobriand tra cugini matrilineari il cui esito è riferito da Malinowski nel libro, fondamentale in materia, su *Crimini e costumi nelle società selvagge* (poco importano i moventi psicologici in cui si scompone la ragione dell'atto, e neppure le oscillazioni di vendetta che le maledizioni del suicida possono generare nel gruppo), – o che la sanzione prevista da un Codice penale comporti una procedura che esige apparati sociali molto differenziati, tale assenso soggettivo è necessario alla significazione della punizione.

Le credenze con cui questa punizione si motiva nell'individuo, così come le istituzioni per cui essa passa all'atto nel

gruppo, ci permettono di definire in una data società quello che noi nella nostra designamo con il termine di responsabilità.

Ma bisogna che l'entità responsabile sia sempre equivalente. Diremo che se primitivamente è la società nel suo insieme (sempre chiuso in linea di principio, come è stato sottolineato dagli etnologi) a esser considerata colpita per via di uno dei suoi membri da uno squilibrio che va ristabilito, questi è così poco responsabile come individuo che spesso la legge esige soddisfazione a spese sia di un suo difensore, sia della collettività di un «in-group» che lo comprende.

Avviene persino che la società si consideri tanto alterata nella sua struttura, da ricorrere a un procedimento di esclusione del male come quello del capro espiatorio, o di rigenerazione per mezzo di un ricorso esterno. Responsabilità collettiva o mistica di cui anche i nostri costumi portano traccia, quando non tenta di tornare alla luce con un'inversione dei moventi.

Ma anche nel caso in cui la punizione si limita a colpire l'individuo fautore del crimine, non è nella medesima funzione né, se si vuole, nella medesima immagine, che questi è considerato responsabile: come è evidente se si riflette sulla differenza della persona che deve rispondere dei propri atti, a seconda che il giudice rappresenti il Sant'Uffizio o segga al Tribunale del Popolo.

È qui che la psicoanalisi, con le istanze che distingue nell'individuo moderno, può illuminare i vacillamenti della nozione di responsabilità per il nostro tempo, e il correlativo avvento di un'oggettivazione del crimine cui può collaborare.

Se infatti, in ragione della limitazione all'individuo dell'esperienza che essa costituisce, non può pretendere di cogliere la totalità di nessun oggetto sociologico, e neppure l'insieme delle spinte che attualmente travagliano la nostra società, resta che ha scoperto tensioni relazionali che in ogni società sembrano giocare una funzione basale, come se il disagio della civiltà mettesse a nudo il giunto stesso della cultura con la natura. Se ne possono estendere le equazioni, con riserva di operarne correttamente la trasformazione, a quelle scienze dell'uomo che le possono utilizzare, e in special modo, come vedremo, alla criminologia.

Aggiungiamo che se il ricorso alla confessione del soggetto, che è una delle chiavi della verità criminologica, e la reintegrazione nella comunità sociale, che è uno dei fini della sua applicazione, sembrano trovare nel dialogo analitico una forma privilegiata, è anzitutto perché, potendo essere spinto fino alle più radicali significazioni, questo dialogo raggiunge l'universale che è incluso nel linguaggio e che, lungi dal poter essere eliminato dall'antropologia, ne costituisce il fondamento e il fine, giacché la psicoanalisi non è che un'estensione tecnica che esplora nell'individuo la portata di quella dialettica che scandisce i parti della nostra società, e in cui il detto paolino ritrova la sua verità assoluta.

A chi ci domanderà dove vuol arrivare il nostro discorso, risponderemo, assumendo di buon grado il rischio di scartare la sufficienza clinica e il farisaismo prevenzionista, rinviandolo a uno di quei dialoghi che riferiscono gli atti dell'eroe della dialettica, e precisamente al *Gorgia* il cui sottotitolo, invocante la retorica e fatto per allontanare l'incultura contemporanea, racchiude un vero trattato del movimento del Giusto e dell'Ingiusto.

In esso Socrate refuta l'infatuazione del Padrone incarnata in un uomo libero della Città antica, di cui la realtà del Servo costituisce il limite. Forma che fa passare all'uomo libero della Saggezza confessando l'assoluto della Giustizia, eretto in lei per la sola virtù del linguaggio sotto la maieutica dell'Interlocutore. Così Socrate, non senza fargli cogliere la dialettica, senza fondo come la botte delle Danaidi, delle passioni della potenza, né risparmiargli di riconoscere la legge del proprio essere politico nell'ingiustizia della Città, lo porta a inchinarsi davanti ai miti eterni in cui si esprime il senso del castigo, emendamento per l'individuo ed esempio per il gruppo, mentre egli stesso, in nome dello stesso universale, accetta il suo destino e si sottomette in anticipo all'insensato verdetto della Città che lo fa uomo.

Non è certo inutile infatti ricordare questo momento storico, in cui nasce una tradizione che ha condizionato l'apparizione di tutte le nostre scienze e in cui si afferma il pensiero dell'iniziatore della psicoanalisi, quando proferisce con patetica fiducia: «La voce dell'intelletto è bassa, ma non si arresta finché non la si è intesa», — in cui crediamo di senti-



re, in un'eco smorzata, la voce stessa di Socrate che si rivolge a Callicle: «La filosofia dice sempre la stessa cosa».

### III.

*Del crimine che esprime il simbolismo del superio come istanza psicopatologica: se la psicoanalisi irrealizza il crimine, non disumanizza il criminale.*

Se non si può neppure cogliere la realtà concreta del crimine senza riferirlo a un simbolismo le cui forme positive si coordinano nella società, ma che si iscrive nelle strutture radicali che il linguaggio inconsciamente trasmette, questo simbolismo è anche il primo di cui l'esperienza psicoanalitica abbia dimostrato, attraverso effetti patogeni, fino a quali limiti fino ad allora sconosciuti si ripercuotesse nell'individuo, nella sua fisiologia così come nella sua condotta.

Così, partendo da una delle significazioni di relazione che la psicologia delle «sintesi mentali» rimuoveva il più in alto possibile nella sua ricostruzione delle funzioni individuali, Freud ha inaugurato quella psicologia che bizzarramente è stata riconosciuta come quella del profondo, indubbiamente in ragione della portata assolutamente superficiale di ciò di cui prendeva il posto.

Gli effetti di cui essa scopriva il senso li ha arditamente designati con il sentimento che ad essi corrisponde nel vissuto: la colpevolezza.

Nulla potrebbe manifestare l'importanza della rivoluzione freudiana, meglio dell'uso tecnico o volgare, implicito o rigoroso, confessato o surrettizio, che si è fatto in psicologia di questa autentica categoria, divenuta da allora onnipresente da misconosciuta che era —, nulla se non gli strani sforzi di taluni per ridurla a forme «genetiche» od «oggettive», sforzi che portano la garanzia di uno sperimentalismo «behaviorista» che già da un pezzo sarebbe esaurito se si privasse del leggere nei fatti umani le significazioni che li specificano come tali.

Ancor più, la prima *situazione* che ci rende ancora debitori all'iniziativa freudiana per averne introdotto la nozione in psicologia, perché vi trovasse col tempo la più prodigiosa

fortuna – prima situazione, intendiamo, non come confronto astratto che disegna una relazione, ma come crisi drammatica che si risolve in struttura –, è appunto quella del crimine nelle due forme piú aborrite, l'Incesto e il Parricidio, la cui ombra genera tutta la patogenia dell'Edipo.

Si può comprendere come, una volta ricevuto in psicologia un simile apporto dal sociale, il medico Freud abbia tentato una sorta di ritorsione, e che con *Totem e Tabú* nel 1912 abbia voluto dimostrare nel crimine primordiale l'origine della Legge universale. Quale che sia la critica di metodo cui questo lavoro va soggetto, l'importante era che riconoscesse che con la Legge e il Crimine cominciava l'uomo, dopo che il clinico aveva mostrato che le loro significazioni si sostenevano fin nella forma dell'individuo, e non solo nel suo valore per l'altro ma nella sua erezione per se stesso.

Veniva cosí alla luce la concezione del *superio*, dapprima fondata su effetti di censura inconscia che spiegavano strutture patologiche già reperite; ben presto capace di chiarire le anomalie della vita quotidiana; e infine correlativa della scoperta di un'immensa morbosità e a un tempo dei suoi moventi psicogenetici: la nevrosi di carattere, i meccanismi di scacco, le impotenze sessuali, *der gehemmte Mensch*.

Si rivelava cosí una figura moderna dell'uomo, che contrastava stranamente con le profezie dei pensatori di fine secolo, figura derisoria tanto per le illusioni nutrite dai libertari che per le inquietudini ispirate ai moralisti dall'affrancamento dalle credenze religiose e dall'indebolimento dei legami tradizionali. Alla concupiscenza che brilla negli occhi del vecchio Karamazov quando interroga il figlio: «Dio è morto, allora tutto è permesso», quest'uomo, lo stesso che sogna il suicidio nichilista dell'eroe di Dostoevskij, o che si costringe a soffiare nel pallone nietzschiano, risponde con tutti i suoi mali come con tutti i suoi gesti: «Dio è morto, piú niente è permesso».

Questi mali e questi gesti, la significazione dell'autopunizione li ricopre tutti. Bisognerà dunque estenderla a tutti i criminali nella misura in cui, secondo la formula in cui si esprime l'umorismo freddo del legislatore, dato che nessuno è supposto ignorare la legge, ciascuno può prevederne l'incidenza e dovrebbe dunque esser considerato ricercarne i colpi?

Questa osservazione ironica, obbligandoci a definire quelli che la psicoanalisi riconosce come crimini o delitti emananti dal *superio*, deve permetterci di formulare una critica della portata di questa nozione in antropologia.

Ci si rifaccia alle notevoli osservazioni con cui per primi Alexander e Staub hanno introdotto la psicoanalisi in criminologia. Il loro tenore è convincente, che si tratti del «tentato omicidio di un nevrotico», o dei singolari furti di quello studente di medicina che non smise finché non fu imprigionato dalla polizia berlinese, e che piuttosto che prendere quella laurea cui le sue conoscenze e le sue doti reali gli davano diritto, preferiva esercitarle infrangendo la legge, o ancora dell'«ossesso dei viaggi in macchina». Si rilegga anche l'analisi che Marie Bonaparte ha fatto del caso di Mme. Lefebvre: la struttura morbosa del crimine o dei delitti è evidente, il loro carattere coatto nell'esecuzione, la loro stereotipia quando si ripetono, lo stile provocante della difesa o della confessione, l'incomprensibilità dei motivi, tutto conferma la «costrizione da parte di una forza cui il soggetto non ha potuto resistere», e in tutti questi casi i giudici hanno concluso in questo senso.

Tuttavia queste condotte diventano assolutamente chiare alla luce dell'interpretazione edipica. Ma ciò che le distingue come morbose è il loro carattere simbolico. La loro struttura psicopatologica non è affatto nella situazione criminale che esprimono, ma nel modo *irreale* di questa espressione.

Per farci capire fino in fondo, opponiamo ad esse un fatto che, essendo costante nei fasti degli eserciti, riceve tutta la sua portata dal modo, ad un tempo molto ampio e selezionato degli elementi asociali, con cui si opera da un buon secolo tra le nostre popolazioni il reclutamento dei difensori della patria o dell'ordine sociale: e cioè il gusto che si manifesta nella collettività così formata, nella luce di gloria che la mette a contatto con i suoi avversari civili, per la situazione consistente nel violare una o più donne in presenza di un maschio, di preferenza anziano e preventivamente ridotto all'impotenza, senza che niente faccia presumere che gli individui che la realizzano si distinguano, prima e dopo, come figli o come mariti, come padri o come cittadini, dalla moralità normale. Semplice fatto che si può ben qualificare come diverso per la diversità del credito che gli si accorda a

seconda della fonte, e anche, propriamente parlando, come diversivo per la materia che questa diversità offre alle propagande.

Noi diciamo che questo è un crimine reale, benché realizzato precisamente in forma edipica, e il colpevole sarebbe giustamente punito se le condizioni eroiche in cui il crimine si ritiene compiuto non ne facessero per lo piú assumere la responsabilità al gruppo che comprende l'individuo.

Ritroviamo dunque le limpide formule che la morte di Mauss riporta alla nostra attenzione: le strutture della società sono simboliche; l'individuo, in quanto normale se ne serve per condotte reali; in quanto psicopatico le esprime attraverso condotte simboliche.

Ma è evidente che il simbolismo così espresso non può che essere parcellare, tutt'al piú si può affermare che segnala il punto di rottura che l'individuo occupa nella rete delle aggregazioni sociali. La manifestazione psicopatica può rivelare la struttura della faglia, ma questa struttura può esser considerata soltanto come un elemento nell'esplorazione dell'insieme.

È per questo che i tentativi sempre rinnovati e sempre fallaci di fondare sulla teoria analitica nozioni quali la personalità modale, il carattere nazionale o il *superio collettivo*, devono esserne da noi distinte con un estremo rigore. Si può certo comprendere l'attrazione esercitata da una teoria che lascia trasparire in modo così sensibile la realtà umana, sui pionieri di campi di piú incerta oggettivazione: e non c'è capitato di sentire un ecclesiastico pieno di buona volontà farsi bello con noi del suo progetto di applicare i dati della psicoanalisi alla simbolistica cristiana? Per tagliar corto con queste indebite estrapolazioni, non c'è che da riferire sempre e di nuovo la teoria all'esperienza.

È in questo che il simbolismo, già oggi riconosciuto nel primo ordine di delinquenza che la psicoanalisi abbia isolato come psicopatologico, ci deve permettere di precisare, in estensione come in comprensione, la significazione sociale dell'edipismo, così come di criticare la portata della nozione di *superio* per l'insieme delle scienze dell'uomo.

Ora, per la maggior parte se non per la totalità, gli effetti psicopatologici in cui si rivelano le tensioni uscite dall'edipismo, non meno delle coordinate storiche che hanno imposto

questi effetti al genio investigatore di Freud, ci fanno pensare che esprimano una deiscenza del gruppo familiare in seno alla società. Questa concezione, che trova giustificazione nella riduzione sempre più stretta di questo gruppo alla sua forma coniugale, e nella conseguenza che ne deriva del ruolo formatore sempre più esclusivo che gli è riservato nelle prime identificazioni del bambino così come nell'apprendimento delle prime discipline, spiega l'accrescersi della potenza captatrice di questo gruppo sull'individuo nella misura stessa del declino della sua potenza sociale.

Per fissare le idee, evochiamo soltanto il fatto che in una società matrilineare come quella degli *Zuni* o degli *Hopi*, la cura del bambino a partire dal momento della nascita spetta di diritto alla sorella del padre, il che lo iscrive fin dalla nascita in un doppio sistema di relazioni parentali che a ogni tappa della sua vita si arricchiranno di una crescente complessità di relazioni generarchizzate.

È dunque superato il problema di paragonare i vantaggi che per la formazione di un *superio* sopportabile all'individuo può presentare una simile organizzazione pretesa matriarcale della famiglia, sul triangolo classico della struttura edipica. L'esperienza ha reso ormai patente che questo triangolo non è altro che la riduzione al gruppo naturale, operata da un'evoluzione storica, di una formazione in cui l'autorità conservata al padre, unico tratto sussistente della sua struttura originale, si mostra di fatto sempre più instabile o caduca, e le incidenze psicopatologiche di questa situazione vanno riferite tanto all'esiguità delle relazioni di gruppo ch'essa assicura all'individuo, quanto alla sempre maggior ambivalenza della sua struttura.

Questa concezione trova conferma nella nozione di delinquenza latente cui Aichhorn è stato condotto applicando l'esperienza analitica alla gioventù di cui si occupava a titolo di una giurisdizione speciale. È noto che Kate Friedlander ne ha elaborato una concezione genetica sotto il titolo di «carattere nevrotico», e che anche le critiche più avvertite, dallo stesso Aichhorn a Glover, hanno avuto l'aria di stupirsi dell'impotenza della teoria a distinguere la struttura di questo carattere in quanto criminogeno da quella della nevrosi in cui le tensioni rimangono latenti nei sintomi.

Quanto detto fin qui permette di intravedere che il «ca-

«carattere nevrotico» è il riflesso, nella condotta individuale, dell'isolamento del gruppo familiare di cui questi casi dimostrano sempre la posizione asociale, mentre la nevrosi ne esprime piuttosto le anomalie di struttura. Così pure a render necessaria una spiegazione è meno il passaggio all'atto delittuoso in un soggetto chiuso in ciò che Daniel Lagache ha giustamente qualificato come condotta immaginaria, che non i procedimenti con cui il nevrotico si adatta parzialmente al reale: si tratta, come si sa, di quelle mutilazioni autoplastiche che si possono riconoscere all'origine dei sintomi.

Questo riferimento sociologico del «carattere nevrotico» concorda del resto con la genesi propostane da Kate Friedlander, se è giusto riassumerla come la ripetizione, attraverso la biografia del soggetto, delle frustrazioni pulsionali che si sarebbero come arrestate in corto-circuito sulla situazione edipica, senza mai più impegnarsi in un'elaborazione di struttura.

La psicoanalisi, nel suo modo di affrontare i crimini determinati dal *superio*, ha dunque l'effetto di *irrealizzarli*. In ciò essa concorda con un oscuro riconoscimento di questo fatto che si imponeva da tempo ai migliori fra coloro cui è devoluto il compito di assicurare l'applicazione della legge.

Così, le vacillazioni che si registrano lungo tutto il secolo XIX nella coscienza sociale sul punto del diritto di punire, sono caratteristiche. Sicuro di sé, persino implacabile, quando appare una motivazione utilitaria – a tal punto che l'uso inglese in quell'epoca considera il delitto minore, foss'anche di taccheggio, quando è occasione di un omicidio, come equivalente alla premeditazione che definisce l'assassinio (cfr. Alimena, *La premeditazione*) –, il pensiero dei penologi esita di fronte al crimine in cui appaiono istinti la cui natura sfugge al registro utilitaristico in cui si svolge il pensiero di un Bentham.

Una prima risposta è data dalla concezione lombrosiana nei primi tempi della criminologia, che considera tali istinti come atavici, e fa del criminale un sopravvissuto di una forma arcaica della specie, biologicamente isolabile. Si può dire che questa risposta tradisce soprattutto una ben più reale regressione filosofica nei suoi autori, e il suo successo non può essere spiegato che dalle soddisfazioni che potevano essere

esigite dall'euforia della classe dominante, tanto per il suo conforto intellettuale quanto per la sua cattiva coscienza.

Quando le calamità della prima guerra mondiale ebbero segnato la fine di queste pretese, la teoria lombrosiana è stata restituita alle vecchie lune, e il piú semplice rispetto delle condizioni proprie a ogni scienza dell'uomo, che ci è parso di dover ricordare nel nostro esordio, s'è imposta anche allo studio del criminale.

*The Individual Offender* di Healy segna una data nel ritorno ai principî, ponendo anzitutto che tale studio dev'essere monografico. I risultati concreti apportati dalla psicoanalisi segnano un'altra data, tanto decisiva per la conferma dottrinale che danno a questo principio quanto per l'ampiezza dei fatti messi in luce.

Insieme, la psicoanalisi risolve un dilemma della teoria criminologica: irrealizzando il crimine, non disumanizza il criminale.

Piú ancora, con la molla del transfert essa permette quell'ingresso nel mondo immaginario del criminale che può essere per lui la porta aperta sul reale.

Osserviamo ora la manifestazione spontanea di questa molla nella condotta del criminale, e il transfert che tende a prodursi sulla persona del giudice, del che sarebbe facile raccogliere le prove. Citiamo soltanto, per la beltà del fatto, le confidenze del noto Frank allo psichiatra Gilbert incaricato della buona presentazione degli accusati al processo di Norimberga: questo Machiavelli da burla, e sufficientemente nevrosico perché l'insensato ordine del fascismo gli affidasse le sue alte opere, si sentiva l'animo agitato dal rimorso al solo aspetto di dignità incarnata nella figura dei suoi giudici, e in modo particolare quella del giudice inglese, «cosí elegante», egli diceva.

I risultati ottenuti con criminali «maggiori» da Melitta Schmideberg, benché la loro pubblicazione urti contro l'ostacolo incontrato da tutte le nostre cure, meriterebbero d'esser seguiti nella loro catamnesi.

Ad ogni modo, i casi che si mostrano chiaramente fondati sull'edipismo dovrebbero essere affidati all'analista senza nessuna di quelle limitazioni che ne possono ostacolare l'azione.

Come non averne pienamente la prova, quando la penolo-

gia vi si giustifica così male che l'applicarla ripugna alla coscienza popolare persino nei crimini *reali*, come si vede nel caso celebre in America riferito da Grotjahn nel suo articolo *Searchlights on delinquency*, in cui si vede il jurv che lascia in libertà degli accusati con entusiasmo del pubblico, proprio quando erano apparsi schiacciati da tutte le imputazioni nella prova dell'assassinio, camuffato come disgrazia in mare, dei genitori di uno di loro.

Ultimiamo queste considerazioni completando le conseguenze teoriche che conseguono all'utilizzazione della nozione di *superio*. Il *superio* va considerato come una manifestazione individuale legata alle condizioni sociali dell'edipismo. Di modo che le tensioni criminali incluse nella situazione familiare diventano patogene solo nelle società in cui tale situazione di disintegra.

In questo senso il *superio* rivela la tensione, così come talora la malattia chiarisce una funzione in fisiologia.

Ma la nostra esperienza degli effetti del *superio*, così come l'osservazione diretta del bambino alla luce di questa esperienza, ce ne rivela l'apparizione in uno stadio tanto precoce da sembrare contemporaneo o anteriore all'apparizione dell'*io*.

Melanie Klein afferma le categorie del Buono e del Cattivo nello stadio *infans* del comportamento, ponendo il problema dell'implicazione retroattiva delle significazioni in una tappa anteriore all'apparizione del linguaggio. È noto come il suo metodo, giocando al disprezzo di ogni obiezione nei confronti delle tensioni dell'edipismo in un'interpretazione ultraprecoce delle intenzioni del bambino, ha tagliato questo nodo con l'azione, non senza provocare intorno alle sue teorie appassionate discussioni.

Resta che la persistenza immaginaria dei buoni e cattivi oggetti primordiali in comportamenti di fuga che possono mettere l'adulto in conflitto con le sue responsabilità, porta a concepire il *superio* come un'istanza psicologica che nell'uomo ha una significazione generica. Questa nozione non ha tuttavia nulla di idealista: essa si iscrive nella realtà della miseria fisiologica propria dei primi mesi di vita dell'uomo su cui uno di noi ha insistito, ed esprime la dipendenza, generica per l'appunto, dell'uomo in rapporto all'ambiente umano.



Che nell'individuo questa dipendenza possa apparire come significativa in uno stadio incredibilmente precoce del suo sviluppo, non è un fatto di fronte al quale lo psicoanalista debba arretrare.

Se la nostra esperienza degli psicopatici ci ha portati al giunto fra natura e cultura, in essa abbiamo scoperto quell'istanza oscura, cieca e tirannica che sembra l'antinomia, al polo biologico dell'individuo, dell'ideale del Dovero puro che il pensiero kantiano pone come pendant dell'ordine incorruttibile del cielo stellato.

Sempre pronta ad emergere dallo scompiglio delle categorie sociali per ricreare, secondo la bella espressione di Hesnard, l'Universo malato della colpa, questa istanza non è tuttavia afferrabile che nello stato psicopatico, cioè nell'individuo.

Dunque nessuna forma del *superio* può essere inferita dall'individuo ad una data società. Ed il solo *superio collettivo* che si possa concepire esigerebbe una disgregazione molecolare integrale della società. Vero è che l'entusiasmo in cui abbiamo visto tutta una gioventù sacrificarsi per ideali da niente, ce ne fa intravedere come possibile la realizzazione all'orizzonte di fenomeni sociali di massa che supporrebbero allora una scala universale.

#### IV.

*Del crimine nei suoi rapporti con la realtà del criminale: se la psicoanalisi ne dà la misura, ne indica anche il fondamentale movente sociale.*

La responsabilità, cioè la punizione, è una caratteristica essenziale dell'idea di uomo che prevale in una data società.

Una civiltà i cui ideali saranno sempre più utilitari, impegnata com'è nel movimento accelerato della produzione, non può più conoscere nulla della significazione espiatoria della punizione. Se ne conserva la portata di esempio tende però ad assorbirla nel suo fine correttivo. Quest'ultimo del resto cambia insensibilmente oggetto. Gli ideali dell'umanesimo si risolvono nell'utilitarismo del gruppo. E dato che il gruppo che fa la legge non è affatto, per ragioni sociali, as-

sicurato della giustizia dei fondamenti della sua potenza, esso si rimette a un umanitarismo in cui si esprimono in ugual modo la rivolta degli sfruttati e la cattiva coscienza degli sfruttatori, per i quali la nozione di punizione è divenuta ugualmente insopportabile. L'antinomia ideologica riflette qui come altrove il disagio sociale. Oggi essa cerca la sua soluzione in una posizione scientifica del problema, cioè in un'analisi psichiatrica del criminale, cui va riferita, in fondo a tutte le misure di prevenzione contro il crimine e di protezione contro la sua recidiva, ciò che si può designare come concezione sanitaria della penologia.

Questa concezione suppone risolti i rapporti del diritto con la violenza e col potere di una polizia universale. Lo si è visto in alto grado a proposito di Norimberga, e benché l'effetto sanitario di questo processo resti dubbio quanto alla soppressione dei mali sociali che pretendeva di reprimere, lo psichiatra non avrebbe potuto mancarvi per ragioni di «umanità», che come si può vedere hanno più del rispetto per l'oggetto umano che della nozione del prossimo.

All'evoluzione del senso della punizione corrisponde infatti un'evoluzione parallela della prova del crimine.

Cominciando nelle società religiose con l'ordalia o con la prova del giuramento, in cui il colpevole si designa in funzione dei moventi della credenza od offre il suo destino al giudizio di Dio, la prova, nella misura in cui si precisa la personalità giuridica dell'individuo, esige sempre di più dal suo impegno nella confessione. Ecco perché tutta l'evoluzione umanistica del Diritto in Europa, che comincia con la riscoperta del Diritto romano nella Scuola di Bologna per arrivare alla completa captazione della giustizia da parte dei cancellieri reali e all'universalizzazione della nozione di Diritto delle genti, è strettamente correlativa, nel tempo e nello spazio, alla diffusione della tortura parimenti inaugurata a Bologna come mezzo di prova del crimine. Fatto di cui fino ad oggi non sembra che si sia misurata la portata.

Il fatto è che il disprezzo per la coscienza che si manifesta nella generale riapparizione di questa pratica come procedimento di oppressione, ci nasconde quale fede nell'uomo supponga come procedimento di applicazione della giustizia.

Se è proprio nel preciso momento in cui la nostra società ha promulgato i Diritti dell'uomo, ideologicamente fondati

nell'astrazione dal suo essere naturale, che la tortura è stata abbandonata nel suo uso giuridico, — non è in ragione di un addolcirsi dei costumi, difficile da sostenere nella prospettiva storica che abbiamo della realtà sociale del secolo XIX, ma è perché questo nuovo uomo, astratto dalla sua consistenza sociale, *non è piú credibile* né nell'uno né nell'altro senso di questo termine: cioè, non essendo piú peccabile, non si può dar fede alla sua esistenza come criminale, né ad un tempo alla sua confessione. Bisogna allora avere i motivi, insieme ai moventi del crimine, e questi motivi e moventi debbono essere comprensibili, e comprensibili per tutti, il che implica, — come è stato formulato da una delle migliori menti fra quelle che hanno tentato di ripensare la «filosofia penale» nella sua crisi, e con una rettitudine sociologica degna di far rivedere un ingiusto oblio, vogliamo dire Tarde, — il che implica, egli dice, due condizioni per la piena responsabilità del soggetto: la similitudine sociale e l'identità personale.

Ecco allora la porta del pretorio aperta allo psicologo, e il fatto che questi vi appaia di persona solo raramente prova soltanto la carenza sociale della sua funzione.

A partire da questo momento, la «situazione di accusato», per usare l'espressione di Roger Grenier, non può piú esser descritta che come l'incontro fra verità inconciliabili: come appare all'audizione del piú piccolo dei processi di Corte d'Assise in cui sia chiamato a testimoniare l'esperto. Flagrante è la mancanza di comune misura fra i riferimenti sentimentali in cui pubblico ministero e avvocato si affrontano, essendo quelli del giurí, e le nozioni oggettive apportate dall'esperto, ma che quest'ultimo, poco dialettico, non arriva punto a far cogliere, non potendo assestarle in una conclusione di irresponsabilità.

E nella mente dello stesso esperto si può vedere questa discordanza rivoltarsi contro la sua funzione in un risentimento che si manifesta nel disprezzo del suo dovere; infatti si è visto il caso di un esperto presso il Tribunale che si rifiutava di effettuare ogni esame che non fosse fisico di un imputato, peraltro manifestamente valido mentalmente, trincerandosi dietro al Codice nel sostenere che non gli spettava di arrivare a una conclusione circa l'atto imputato al soggetto dall'istruttoria, proprio quando una perizia psichiatrica lo avvertiva espressamente che un semplice esame da questo

punto di vista dimostrava con certezza che l'atto in questione era pura apparenza e che, come gesto di ripetizione ossessiva, non poteva costituire, nel luogo chiuso benché sorvegliato dove s'era prodotto, un delitto di esibizione.

E tuttavia all'esperto è riconosciuto un potere quasi discrezionale nel dosaggio della pena, per poco che si serva dell'aggiunta di legge nei suoi riguardi all'articolo 64 del Codice.

Col solo strumento di questo articolo, anche se non può rispondere del carattere costrittivo della forza che ha comportato l'atto del soggetto, per lo meno può cercare *chi* ha subito la costrizione.

Ma a tale questione può rispondere soltanto lo psicoanalista, nella misura in cui è il solo che abbia un'esperienza dialettica del soggetto.

Osserviamo che uno dei primi elementi di cui questa esperienza gli ha insegnato a cogliere l'autonomia psichica, e cioè quel che la teoria ha progressivamente approfondito come rappresentante l'istanza dell'*io*, è anche ciò che nel dialogo analitico è dal soggetto confessato come suo, o piú esattamente ciò che, dei suoi atti e delle sue intenzioni, ha la sua confessione. Ora, di tale confessione Freud ha riconosciuto la forma, la piú caratteristica della funzione che rappresenta, nella *Verneinung*, la negazione.

Si potrebbe descrivere tutta una semiologia delle forme culturali con cui la soggettività si comunica, a partire dalla restrizione mentale caratteristica dell'umanesimo cristiano, e di cui s'è tanto rimproverato a quei mirabili moralisti che erano i gesuiti di aver codificato l'uso, continuando col *Kêtman*, sorta di esercizio di protezione contro la verità, indicata come generale da Gobineau nelle sue penetranti relazioni sulla vita sociale del Medio Oriente, passando allo Yang, cerimoniale dei rifiuti posti dalla cortesia cinese come gradi nel riconoscimento dell'altro, per riconoscere la forma piú caratteristica di espressione del soggetto nella società occidentale nella protesta di innocenza, e porre che la sincerità è il primo ostacolo incontrato dalla dialettica nella ricerca delle vere intenzioni, mentre l'uso primario della parola sembra avere lo scopo di mascherarle.

Tutto ciò non fa che sfiorare una struttura che si ritrova attraverso tutte le tappe della genesi dell'*io*, e mostra che la

dialettica offre la legge inconscia delle formazioni, anche di quelle piú arcaiche, dell'apparato di adattamento, confermando cosí la gnoseologia di Hegel che formula la legge generatrice della realt  nel processo: tesi, antitesi e sintesi. Ed   curioso vedere dei marxisti ingegnarsi a scoprire nel progresso delle nozioni essenzialmente idealistiche che costituiscono le matematiche, le impercettibili tracce di questo processo, e poi misconoscerne la forma proprio l  dove piú verosimilmente questa deve apparire, e cio  nella sola psicologia che manifestamente arrivi al concreto, per poco che la sua teoria si mostri guidata da tale forma.

Ancora piú significativo   riconoscerla nella successione di crisi, svezzamento, intrusione, Edipo, pubert , adolescenza, che rifanno ciascuna una nuova sintesi degli apparati dell'*io* in una forma sempre piú alienante per le pulsioni che vi sono frustrate, e sempre meno ideale per quelle che vi trovano la loro normalizzazione. Questa forma   prodotta da quello che   forse il piú fondamentale fenomeno psichico che la psicoanalisi abbia scoperto: l'identificazione, la cui potenza formativa si mostra anche in biologia. E ciascuno dei periodi detti di latenza pulsionale (la cui serie corrispondente si completa con quella scoperta da Franz Wittels per l'*ego* adolescente),   caratterizzato dalla dominazione di una struttura tipica degli oggetti di desiderio.

Uno di noi ha descritto nell'identificazione del soggetto *infans* all'immagine speculare, il modello da lui considerato come il piú significativo, e ad un tempo come il momento piú originale, del rapporto fundamentalmente alienante in cui l'essere dell'uomo si costituisce dialetticamente.

Egli ha anche dimostrato che ciascuna di queste identificazioni sviluppa un'aggressivit  che la frustrazione pulsionale non basta a spiegare, se non nella comprensione del *common sense* caro a Alexander, – ma che esprime la discordanza che si produce nella realizzazione alienante: fenomeno la cui nozione pu  esser esemplificata dalla forma simile a una smorfia che ne d  l'esperienza sull'animale nella crescente ambiguit  (come quella di un'ellisse e un cerchio) di segnali condizionati in modi opposti.

Questa tensione manifesta la negativit  dialettica iscritta in quelle stesse forme in cui nell'uomo si impegnano le forze della vita, e si pu  dire che il genio di Freud ha dato la pro-

pria misura riconoscendola come «pulsione dell'io» sotto il nome di istinto di morte.

Ogni forma dell'io infatti incarna questa negatività, e si può dire che se Cloto, Lakesi, Atropo si dividono la cura del nostro destino, è di concerto che torcono il filo della nostra identità.

Così la tensione aggressiva che integra la pulsione frustrata, ogni volta che il difetto di adeguamento dell'«altro» fa abortire l'identificazione risolutiva, determina per ciò stesso un tipo di oggetto che diventa criminogeno nella sospensione della dialettica dell'io.

Appunto della struttura di questo oggetto uno di noi ha tentato di mostrare il ruolo funzionale e la correlazione col delirio, nelle due forme estreme di omicidio paranoico, il caso «Aimée» e quello delle sorelle Papin. Quest'ultimo caso prova che soltanto l'analista può dimostrare, contro il senso comune, l'alienazione della realtà del criminale, in un caso in cui il crimine dà l'illusione di corrispondere al suo contesto sociale.

E sono ancora queste strutture dell'oggetto a esser determinate da Anna Freud, Kate Friedlander, Bowlby in quanto analisti, nei fatti di furto in giovani delinquenti, a seconda che in essi si manifesti il simbolismo del dono dell'escremento o la rivendicazione edipica, la frustrazione della presenza della nutrice o quella della masturbazione fallica, – e l'idea che questa struttura corrisponde a un tipo di realtà che determina gli atti del soggetto, guida la parte che chiamano educativa della loro condotta nei suoi confronti.

Educazione che è piuttosto una dialettica vivente, secondo la quale l'educatore col proprio non-agire porta le aggressioni proprie dell'io a legarsi per il soggetto per il fatto di alienarsi nelle sue relazioni con l'altro, affinché a questo punto le possa slegare grazie alle manovre dell'analisi classica.

E certo l'ingegnosità e la pazienza che ammiriamo nelle iniziative di un pioniere come Aichhorn, non fanno dimenticare che la loro forma va sempre rinnovata per superare le *resistenze* che il «gruppo aggressivo» non può mancar di dispiegare contro ogni tecnica riconosciuta.

Una simile concezione dell'azione di «raddrizzamento» sta all'opposto di tutto ciò che può essere ispirato da una psicologia che si etichetta come genetica, che nel bambino non

fa che misurare le sue attitudini regressive nelle risposte alle domande postegli nel registro puramente astratto delle categorie mentali dell'adulto, a rovesciare il quale basta sapere semplicemente il fatto elementare che il bambino, fin dalle sue prime manifestazioni di linguaggio, si serve della sintassi e delle particelle con sfumature che i postulati della «genesi» mentale gli permetterebbero di raggiungere solo al vertice di una carriera di metafisico.

E dato che questa psicologia pretende di toccare la realtà del bambino sotto questi aspetti cretinizzati, diremo che è il pedante quello che va avvertito di dover tornare sul proprio errore, quando le parole «Viva la morte», proferite da labbra che non sanno ciò che dicono, gli faranno capire che la dialettica circola bruciante nella carne e nel sangue.

Questa concezione specifica anche la sorta di perizia che l'analista può fare della realtà del crimine, fondandosi sullo studio di quelle che si possono chiamare tecniche negativistiche dell'io, che siano subite dal criminale occasionale o dirette dal criminale abituale: cioè l'inanizzazione di base delle prospettive spaziali e temporali necessitate dalla previsione intimidatoria cui ingenuamente s'affida la teoria cosiddetta «edonistica» della penologia, la progressiva subduzione degli interessi nel campo della tentazione oggettuale, il restringimento del campo della coscienza alla misura di un apprendimento sonnambolico dell'immediato nell'esecuzione dell'atto, e la sua coordinazione strutturale con fantasmi che ne assentano l'autore, annullamento ideale o creazioni immaginarie su cui si inseriscono secondo una spontaneità inconscia le negazioni, gli alibi, le simulazioni su cui si regge la realtà alienata che caratterizza il soggetto.

Vogliamo dire che ordinariamente tutta questa catena non ha affatto l'organizzazione *arbitraria* di una condotta deliberata, e che le anomalie di struttura che l'analista vi può rilevare saranno per lui altrettanti punti di riferimento sulla via della verità. Così, interpreterà più profondamente il senso delle tracce spesso paradossali con cui l'autore del crimine si designa, e che significano meno gli errori di un'imperfetta esecuzione che non gli atti mancati di una «psicopatologia quotidiana» fin troppo reale.

Le identificazioni anali, che l'analisi ha scoperto alle origini dell'io, danno il giusto senso a ciò che la medicina legale

designa in gergo poliziesco col nome di «biglietto da visita». La «firma» spesso flagrante lasciata dal criminale, può indicare in quale momento dell'identificazione dell'*io* si è prodotta quella repressione per cui si può dire che il soggetto non può rispondere del proprio crimine, e per cui gli resta attaccato nella sua negazione.

Un caso recentemente pubblicato dalla Boutonier ci mostra fin nel fenomeno dello specchio la molla di un risveglio del criminale alla coscienza di ciò che lo condanna.

Per superare queste repressioni dovremo ricorrere forse a uno di quei procedimenti di narcosi singolarmente promossi all'attualità dagli allarmi che provocano nei virtuosi difensori dell'inviolabilità della coscienza?

Nessuno si perderà per questa strada meno dello psicoanalista, anzitutto perché, contro la confusa mitologia nel cui nome gli ignoranti se ne attendono l'«abolizione delle censure», lo psicoanalista conosce il senso preciso delle repressioni che definiscono i limiti della sintesi dell'*io*.

Cosicché, se già sa che per l'inconscio rimosso quando l'analisi lo riinstaura nella coscienza, ciò che costituisce l'efficacia del trattamento è meno il contenuto della sua rivelazione che non la molla della sua riconquista, a fortiori, per le determinazioni inconscie che sostengono l'affermazione dell'*io*, egli sa che la realtà, che si tratti della motivazione del soggetto o talora della sua stessa azione, non può apparire che grazie al progresso di un dialogo che il crepuscolo narcotico può soltanto rendere inconsistente. Qui non più che altrove la verità non è un dato che si possa cogliere nella sua inerzia, ma una dialettica in marcia.

Non si cerchi dunque la realtà del crimine, non più di quella del criminale, col mezzo della narcosi. I vaticinî che questa provoca, oltre a sviare l'inquirente sono pericolosi per il soggetto, che, per poco che partecipi di una struttura psicotica, può trovare in essi il «momento fecondo» di un delirio.

La narcosi, come la tortura, ha i suoi limiti: non può far confessare al soggetto ciò che non sa.

Così, nelle *Questioni medico-legali*, che come il libro di Zacchia testimonia erano poste fin dal secolo XVII intorno alla nozione dell'unità della personalità e delle possibili rotture che la malattia le può apportare, la psicoanalisi fornisce quell'apparato di indagine che verte su un campo di legame



fra natura e cultura: nel nostro caso quello della sintesi personale, d'un lato nel suo doppio rapporto di identificazione formale che si apre sulle beanze delle dissociazioni neurologiche (dai raptus epilettici alle amnesie organiche) – dall'altro di assimilazione alienante che si apre sulle tensioni delle relazioni di gruppo.

Qui lo psicoanalista può indicare al sociologo le funzioni criminogene proprie a una società che, esigendo un'integrazione verticale estremamente complessa ed elevata della collaborazione sociale necessaria alla produzione, propone ai soggetti che vi impiega ideali individuali che tendono a ridursi a un piano di assimilazione sempre più orizzontale.

Formula che designa un processo il cui aspetto dialettico può essere sommariamente espresso notando che, in una civiltà in cui l'ideale individualista è stato elevato a un grado di affermazione prima sconosciuto, gli individui si trovano a tendere a uno stato in cui penseranno, sentiranno, faranno e ameranno esattamente le stesse cose alle stesse ore in porzioni di spazio strettamente equivalenti.

Ora, la fondamentale nozione di aggressività correlativa a ogni identificazione alienante, permette di cogliere come nei fenomeni di assimilazione sociale debba esserci, a partire da una certa scala quantitativa, un limite in cui le tensioni aggressive uniformate debbono precipitarsi in punti in cui la massa si rompe e si polarizza.

È noto del resto che questi fenomeni hanno già, dal solo punto di vista del rendimento, attirato l'attenzione degli sfruttatori del lavoro, che non si accontentano di parole, e ha giustificato le spese, alla Hawthorne Western Electric, per uno studio continuo delle relazioni di gruppo nei loro effetti sulle disposizioni psichiche più desiderabili nei dipendenti.

Per esempio, una completa separazione fra il gruppo vitale costituito dal soggetto e dai familiari, e il gruppo funzionale in cui vanno trovati i mezzi di sussistenza del primo, fatto che commenteremo a sufficienza dicendo che rende verosimile un Verdoux, – un'anarchia delle immagini del desiderio tanto maggiore quanto più sembrano gravitare intorno a soddisfazioni scopiofiliche, omogeneizzate nella massa sociale, – una crescente implicazione negli ideali sociali delle passioni fondamentali della potenza, del possesso e del prestigio, costituiscono altrettanti oggetti di studio su cui la teo-

ria analitica può offrire allo statistico coordinate corrette per introdurvi le sue misure.

Così come anche il politico e il filosofo ne trarranno vantaggio. Connotando nella tal società democratica, i cui costumi estendono la loro dominazione sul mondo, l'apparizione di una criminalità che infarcisce il corpo sociale, al punto da assumervi forme legalizzate, l'inserzione del tipo psicologico del criminale fra quelli del recordman, del filantropo o della vedette, o la sua riduzione al tipo generale della servitù del lavoro, e la significazione sociale del crimine ridotta al suo uso pubblicitario.

Queste strutture, in cui un'assimilazione sociale dell'individuo spinta all'estremo mostra la sua correlazione con una tensione aggressiva la cui relativa impunità nello Stato è molto sensibile per un soggetto di una cultura differente (com'era ad esempio il giovane Sun Yat-Sen), appaiono rovesciate quando, secondo un processo formale già descritto da Platone, alla democrazia succede la tirannia operando sui suoi individui, ridotto al loro numero ordinale, l'atto cardinale dell'addizione, presto seguito dalle altre tre operazioni fondamentali dell'aritmetica.

È così che nella società totalitaria, se la «colpevolezza oggettiva» dei dirigenti li fa trattare come criminali e come responsabili, la sparizione relativa di queste nozioni indicata dalla concezione sanitaria della penologia, dà i suoi frutti per tutti gli altri. Si apre il campo di concentramento, per la cui alimentazione le qualificazioni intenzionali della ribellione sono meno decisive di un certo rapporto quantitativo fra massa sociale e massa bandita.

Rapporto che certo potrà essere calcolato nei termini della meccanica sviluppata dalla psicologia detta di gruppo, e permettere di determinare la costante irrazionale che deve rispondere all'aggressività caratteristica della fondamentale alienazione dell'individuo.

Così nella stessa ingiustizia della città – sempre incomprendibile all'«intellettuale» soggetto alla «legge del cuore» –, si rivela il progresso in cui l'uomo si crea a propria immagine.

V.

*Dell'inesistenza degli «istinti criminali»: la psicoanalisi si arresta all'oggettivazione dell'Es e rivendica l'autonomia di un'esperienza irriducibilmente soggettiva.*

Se la psicoanalisi dà gli schiarimenti che abbiamo detto all'oggettivazione psicologica del crimine e del criminale, non ha forse una parola da pronunciare sui loro fattori innati?

Osserviamo anzitutto la critica cui va sottomessa la confusa idea in cui confidano molti onest'uomini: quella che vede nel crimine un'eruzione degli «istinti» che abbatte la «barriera» delle forze morali di intimidazione. Immagine difficile da estirpare per la soddisfazione che dà anche a cervelli gravi, mostrando loro il criminale ben custodito, ed il gendarme tutelare che, caratteristico com'è della nostra società, passa così a una rassicurante onnipresenza.

Se l'istinto significa effettivamente l'incontestabile animalità dell'uomo, non si vede perché dovrebbe essere meno docile per il fatto di essere incarnata in un essere ragionevole. La forma dell'adagio: *homo homini lupus* inganna sul suo senso, e Baltasar Gracian in un capitolo del suo *Criticon* forgia una favola in cui mostra che cosa vuol dire la tradizione moralistica esprimendo che la ferocia dell'uomo nei confronti del suo simile supera tutto ciò che possono fare gli animali, e che di fronte alla minaccia che essa scaglia sulla natura intera persino gli animali feroci recedono inorriditi.

Ma anche questa crudeltà implica l'umanità. Essa si rivolge a un simile, anche in un essere di un'altra specie. Nessuna esperienza è andata lontano più di quella dell'analisi nel sondare, nel vissuto, l'equivalenza di cui ci fa avvertiti il patetico appello dell'Amore: tu colpisci te stesso, e la deduzione glaciale dell'Intelligenza: l'uomo si fa riconoscere dall'uomo nella lotta a morte di puro prestigio.

Se in un altro senso con «istinti» si designano condotte ataviche la cui violenza sarebbe stata resa necessaria dalla legge della giungla primitiva, e che sarebbero liberate da qualche flessione fisiopatologica, a mo' di impulsi morbosi, dal livello inferiore in cui sarebbero contenute, — ci si può

domandare perché, da quando l'uomo è uomo, non si rivelino anche impulsi a zappare, a piantare, a cucinare o a seppellire i morti.

Certo, la psicoanalisi comporta una teoria degli istinti, assai elaborata, e per il vero la prima teoria verificabile che ne sia stata data nell'uomo. Ma li mostra impegnati in un metamorfismo in cui la formula del loro organo, della loro direzione e del loro oggetto, è un coltello di Jeannot dai pezzi indefinitamente scambiabili.

I *Triebe* o pulsioni che vi si isolano, costituiscono soltanto un sistema di equivalenze energetiche cui riferiamo gli scambi psichici, non in quanto si subordinano a qualche condotta interamente derivante da un montaggio, naturale od acquisito, ma in quanto simbolizzano, o integrano dialetticamente, le funzioni degli organi in cui appaiono gli scambi naturali, cioè gli orifici boccale, anale e genito-urinario.

Queste pulsioni ci appaiono quindi soltanto in legami molto complessi, in cui la loro stessa deformazione non può far pregiudicare della loro intensità d'origine. Parlare di eccesso di *libido* è una formula vuota di senso.

Se infatti c'è una nozione che si ricava da un grande numero di individui capaci, tanto per i loro antecedenti quanto per l'impressione «costituzionale» che si trae dal loro contatto e dal loro aspetto, di dar l'idea di «tendenze criminali», – si tratta piuttosto della nozione di un difetto che non di un eccesso vitale. La loro ipogenitalità è spesso manifesta, ed il loro clima irradia freddezza libidica.

Se numerosi soggetti, nei loro delitti, esibizioni, furti, scroconerie, diffamazioni anonime, o nei crimini della passione omicida, trovano e cercano una stimolazione sessuale, quest'ultima, comunque sia dei meccanismi che la causano, angoscia, sadismo o associazione situazionale, non può essere considerata come un effetto di debordamento degli istinti.

È sicuramente evidente la correlazione di numerose perversioni nei soggetti che giungono all'esame criminologico, ma essa non può essere valutata psicoanaliticamente che in funzione della fissazione oggettuale, della stagnazione dello sviluppo, dell'implicazione nella struttura dell'*io* delle rimozioni nevrotiche che costituiscono il caso individuale.

Piú concreta è la nozione con cui la nostra esperienza com-

pleta la topica psichica dell'individuo: quella dell'*Es*, ma quanto piú difficile da cogliere delle altre.

Fare di essa la somma delle disposizioni innate è una definizione puramente astratta e senza valore d'uso.

Sembra riferirsi ad essa un termine da costante situazionale, fondamentale in ciò che la teoria designa come automatismi di ripetizione, deduzione fatta a partire dagli effetti del rimosso e dalle identificazioni dell'*io*, e può interessare i fatti di recidiva.

L'*Es* implica indubbiamente anche quelle scelte fatali che sono manifeste nel matrimonio, nella professione o nell'amicizia, e che nel crimine appaiono spesso come una rivelazione delle figure del destino.

Le «tendenze» del soggetto, d'altronde, non mancano di mostrare scivolamenti legati al livello della loro soddisfazione. Vorremmo con ciò porre la questione degli effetti che su di esse un certo indice di soddisfazione criminale può avere.

Qui però siamo forse arrivati ai limiti della nostra azione dialettica, e la verità che in essa ci è dato di riconoscere col soggetto non può essere ridotta all'oggettivazione scientifica.

Con la confessione che riceviamo dal nevrotico o dal perverso dell'ineffabile godimento che trovano nel perdersi nell'immagine affascinante, possiamo misurare la potenza di un edonismo che ci introdurrà agli ambigui rapporti della realtà col piacere. Se nel riferirci a questi due grandi principî descriviamo il senso di uno sviluppo normativo, come non essere colpiti dall'importanza delle funzioni fantasmatiche nei motivi di questo progresso, e da quanto la vita umana resta prigioniera dell'illusione narcisistica che sappiamo tesserne le coordinate piú «reali». E d'altronde non è forse già tutto pesato intorno alla culla sulle incommensurabili bilance della Discordia e dell'Amore?

Al di là di queste antinomie che ci conducono alla soglia della saggezza, non c'è crimine assoluto, e malgrado l'azione di polizia estesa dalla nostra civiltà al mondo intero, esistono ancora associazioni religiose, legate da una pratica del crimine, in cui gli adepti sanno trovare le presenze sovrumane che nell'equilibrio dell'Universo attendono alla distruzione.

Quanto a noi, nei limiti che ci siamo sforzati di definire come quelli in cui i nostri ideali sociali riducono la comprensione del crimine, e che ne condizionano l'oggettivazione cri-

minologica, se noi possiamo apportare una verità d'un piú giusto rigore, non dimentichiamo che lo dobbiamo a una funzione privilegiata: quella del ricorso del soggetto al soggetto, che iscrive i nostri doveri nell'ordine della fraternità eterna: la cui regola è anche la regola di ogni azione a noi permessa.

Queste righe sono state pronunciate il 28 settembre 1946 come relazione alle giornate psichiatriche di Bonneval. Henry Ey aveva messo all'ordine del giorno di questi incontri il tema «La Psicogenesi». L'insieme delle relazioni e della discussione è stato pubblicato in un volume intitolato: *Le Problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses*, pubblicato da Desclée de Brouwer. La presente relazione ha aperto la riunione.

### 1. *Critica di una teoria organicistica della follia, l'organodinamismo di Henry Ey.*

Invitato dal nostro ospite, sono ormai tre anni, a spiegarmi davanti a voi sulla causalità psichica, mi trovo in una doppia posizione. Sono chiamato a formulare una posizione radicale del problema: quella che si suppone essere mia e che di fatto lo è. E lo debbo fare in un dibattito giunto ad un grado di elaborazione cui non ho affatto concorso. Penso di rispondere alla vostra attesa mirando, su ambedue queste facce, a essere diretto, senza che nessuno possa esigere che sia completo.

Per piú anni mi sono tenuto lontano da qualsiasi proposito di esprimermi. L'umiliazione del nostro tempo, sotto i nemici del genere umano, me ne teneva discosto, e mi sono abbandonato dopo Fontenelle al fantasma di avere la mano piena di verità per meglio chiuderla su di esse. Ne confesso il ridicolo, perché segna i limiti di un essere nel momento in cui deve dare testimonianza. Bisognerà forse denunciare in questo un venir meno a ciò che da noi esige il movimento del mondo, dato che nuovamente mi è stato proposto di prender la parola proprio nel momento in cui s'è reso manifesto anche per i meno chiaroveggenti che ancora una volta l'infatuazione

della potenza non aveva fatto che servire l'astuzia della Ragione? Lascio a voi giudicare quel che la mia ricerca ne può soffrire.

Ma perlomeno non penso di mancare alle esigenze della verità, se mi rallegro che qui possa essere difesa nelle forme cortesi di un torneo della parola.

Per questo mi inchinerò anzitutto davanti a uno sforzo di pensiero e di insegnamento che è l'onore di una vita e il fondamento di un'opera, e se ricordo al nostro amico Henry Ey che con le nostre prime tesi teoriche siamo entrati insieme dallo stesso lato della lizza, non è soltanto per stupirmi di ritrovarci così opposti oggi.

A dire il vero, fin dalla pubblicazione, nell'«Encéphale» del 1936, del suo bel lavoro in collaborazione con Julien Rouart, *l'Essai d'application des principes de Jackson à une conception dynamique de la neuropsychiatrie*, constatavo – il mio esemplare ne porta traccia – tutto ciò che lo avvicinava e lo doveva rendere sempre più vicino a una dottrina del disturbo mentale che credo incompleta e falsa e che in psichiatria si designa da sé sotto il nome di organicismo.

A rigore, l'organo-dinamismo di Henry Ey si include validamente in questa dottrina per il solo fatto di non poter riferire la genesi del disturbo mentale in quanto tale, funzionale o lesionale che sia nella sua natura, globale o parziale nella sua manifestazione, e dinamica quanto la si vuol supporre nel suo movente, a nient'altro che al gioco degli apparati costituiti nell'estensione interna al tegumento del corpo. Il punto cruciale, secondo il mio punto di vista, è che questo gioco, per quanto energetico e integrante lo si concepisca, poggia sempre in ultima analisi su un'interazione molecolare secondo il modo dell'estensione *parte extra partes* in cui si costruisce la fisica classica, voglio dire secondo quel modo che permette di esprimere questa interazione sotto forma di un rapporto da funzione a variabile che ne costituisce il determinismo.

L'organicismo va arricchendosi, dalle concezioni meccanicistiche a quelle dinamiche e anche gestaltiche, e la concezione che Henry Ey ha ricavato da Jackson si presta certamente a questo arricchimento, cui la sua stessa discussione ha contribuito: egli non esce dai limiti che ho appena definito; il che, dal mio punto di vista, rende trascurabile la sua diffe-



renza dalla posizione del mio maestro Clérambault o di Guiraud, – precisato che la posizione di questi due autori ha rivelato un valore psichiatrico per nulla trascurabile, e si vedrà in che senso.

Ad ogni modo Henry Ey non può ripudiare il quadro in cui lo chiudo. Fondato su un riferimento cartesiano ch'egli ha certamente riconosciuto e del cui senso lo prego di riprender nota, questo quadro non designa altro che quel ricorso all'evidenza della realtà fisica che vale per lui come per noi da quando Descartes l'ha fondata sulla nozione di estensione. Le «funzioni energetiche», stando ai termini di Henry Ey, vi rientrano non meno delle «funzioni strumentali»<sup>1</sup>, dato che scrive «che non c'è soltanto possibilità ma necessità di ricercare le condizioni chimiche, anatomiche, ecc.» del processo «cerebrale generatore specifico della malattia» mentale, o anche «le lesioni che indeboliscono i processi energetici necessari al dispiegamento delle funzioni psichiche».

Ciò del resto va da sé, e non sto facendo altro che porre in modo liminare la frontiera che intendo mettere fra di noi.

Ciò posto, mi dedicherò anzitutto a una critica dell'organo-dinamismo di Henry Ey, non per dire che la sua concezione non possa sostenersi, come la nostra presenza qui prova a tutti sufficientemente, ma per dimostrare, nell'autentica esplicitazione che essa deve sia al rigore intellettuale del suo autore sia alla qualità dialettica dei vostri dibattiti, che non ha i caratteri dell'idea vera.

Ci si stupirà forse che passi sopra a quel tabù filosofico che colpisce la nozione del vero nell'epistemologia scientifica, da quando vi si sono diffuse le tesi speculative dette pragmatiste. Il fatto è, come vedrete, che la questione della verità condiziona nella sua essenza il fenomeno della follia,

<sup>1</sup> Si può leggere l'ultima esposizione attualmente apparsa dei punti di vista di Henri Ey nel volume che contiene la relazione presentata da J. de Ajuriaguerra e H. Hécaen alle Journées di Bonneval del 1943 (o della sessione immediatamente antecedente). A questa relazione, che è una critica della sua dottrina, Ey fa infatti un'introduzione e dà una lunga risposta. Da queste sono ricavate alcune delle citazioni che seguiranno (H. EY, J. DE AJURIAGUERRA e H. HECAEN, *Rapports de la Neurologie et de la Psychiatrie*, Hermann, Paris 1947, n. 1018 della nota collezione: «Actualités scientifiques et industrielles»). Altre citazioni non si trovano invece che in testi dattiloscritti in cui è svolta una discussione molto feconda, che ha preparato le Journées del 1945.

e che a volerla evitare si ottiene di castrare questo fenomeno di quella significazione con cui penso di mostrarvi che esso attiene all'essere stesso dell'uomo.

Quanto all'uso critico che ora ne farò, mi manterrò vicino a Descartes ponendo la nozione del vero nella celebre forma datale da Spinoza: *Idea vera debet cum suo ideato convenire*. Un'idea vera deve (l'accento è su questa parola che ha il senso: ne è la necessità), deve essere in accordo con ciò che è ideato da essa.

La dottrina di Henry Ey dà prova del contrario per il fatto che nella misura del suo sviluppo presenta una contraddizione crescente col suo problema originale e permanente.

Questo problema, e l'evidente merito di Henry Ey è di averne sentito e assunto la portata, è quello che si iscrive ancora nei titoli delle sue più recenti produzioni: il problema dei limiti fra neurologia e psichiatria – che certo non avrebbe più importanza che se riguardasse qualsiasi altra specialità medica, se egli non impegnasse l'originalità propria all'oggetto della nostra esperienza. Ho nominato la tollia: perché lodo Ey di mantenere ostinatamente questo termine, con tutto ciò che di sospetto può presentare, per il suo antico odore di sacro, agli occhi di coloro che in qualche modo vorrebbero ridurlo allo *ommitudo realitatis*.

Per parlare in termini concreti, c'è qualcosa che distingue l'alienato dagli altri malati, aldilà del fatto che quando li si ospedalizza li si chiude in un asilo? o anche, l'originalità del nostro oggetto è di pratica-sociale –, o di ragione-scientifica –?

Era chiaro che Henry Ey poteva solo allontanarsi da questa ragione, quando andava a cercarla nelle concezioni di Jackson. Queste infatti, benché notevoli relativamente al loro tempo per le loro esigenze totalitarie quanto alle funzioni di relazione dell'organismo, hanno come principio e fine di ricondurre a una comune scala di dimensioni, turbe neurologiche e turbe psichiatriche.

È proprio ciò che è successo, e qualunque sottile ortopedia Ey abbia apportato a questa concezione, i suoi allievi Hécaen, Follin e Bonnafé gli dimostrano facilmente che essa non permette di distinguere in modo essenziale l'afasia dalla demenza, l'algia funzionale dall'ipocondria, l'allucinosi dalle allucinazioni, e nemmeno certe agnosie da certi deliri.

Gli pongo io stesso la questione a proposito, per esempio, del celebre malato di Gelb e Goldstein, il cui studio è stato ripreso separatamente, sotto altri profili, da Bénary e Hochheimer: tale malato, affetto da una lesione occipitale che distruggeva le due calcarine, presentava intorno a una cecità psichica, turbe elettive di tutto il simbolismo categoriale, come un'abolizione del comportamento del mostrare in contrasto con la conservazione del prendere, – turbe agnosiche elevate da concepirsi come asimbolia di tutto il campo percettivo, – un deficit dell'apprendimento significativo come tale, manifestato dall'impossibilità di comprendere l'analogia in un movimento diretto dell'intelligenza mentre poteva ritrovarla in una simmetria verbale, da una singolare «cecità all'intuizione del numero» (secondo il termine di Hochheimer) che tuttavia non gli impediva di operare meccanicamente su di essi, da un'assorbimento nell'attuale che lo rendeva incapace di qualsiasi assunzione del fittizio, e quindi di qualsiasi ragionamento astratto, sbarrandogli a maggior ragione ogni accesso allo speculativo.

Dissoluzione veramente uniforme, e del più elevato livello, che, notiamolo incidentalmente, ridonda fino in fondo sul comportamento sessuale, in cui l'immediatezza del progetto si riflette nella brevità dell'atto, o nella possibilità di interromperlo indifferentemente.

In ciò non ritroviamo forse la turba negativa di dissoluzione globale e apicale ad un tempo, mentre lo scarto organo-clinico mi sembra abbastanza rappresentato dal contrasto fra lesione localizzata alla zona di proiezione visiva ed estensione del sintomo a tutta la sfera del simbolismo?

Nisi dirà che il difetto di reazione della restante personalità alla turba negativa, è ciò che distingue da una psicosi questo malato evidentemente neurologico? Risponderò che non è affatto così. Questo malato infatti, al di là della routine dell'attività professionale che ha conservato, esprime, ad esempio, la sua nostalgia per le speculazioni religiose e politiche che gli sono proibite. Nelle prove mediche, riesce a raggiungere appena alcuni degli obiettivi che non comprende più, mettendoli «in presa diretta», in un certo senso meccanicamente benché deliberatamente, con comportamenti rimasti possibili: e ancor più della maniera con cui giunge a fissare la propria somatognosia per ritrovare certi atti del mostrare,

colpisce il modo con cui se la cava a tentoni con lo stock del linguaggio per superare taluni dei suoi deficit agnosici. Ancor piú patetica è la sua collaborazione col medico all'analisi delle sue turbe, quando ha certe trovate verbali (*Anhaltspunkte*, prese, per esempio) per indicare certi suoi artifici.

Domando dunque a Henry Ey: in che cosa distingue questo malato da un folle? Impegnandomi, se non me ne dà ragione nel suo sistema; a dargliela nel mio.

Se mi risponde con le *turbe noetiche* delle *dissoluzioni funzionali*, gli domanderò in cosa queste ultime differiscano da quelle che chiama *dissoluzioni globali*.

Di fatto, è la reazione della personalità ad apparire nella teoria di Henry Ey come specifica della psicosi. Proprio qui la sua teoria mostra a un tempo la sua contraddizione e la sua debolezza, giacché nella misura in cui misconosce sistematicamente ogni idea di psicogenesi, al punto da ammettere in certi passi di non poter nemmeno piú comprendere che cosa quest'idea significhi<sup>1</sup>, lo si vede appesantire le sue esposizioni con una descrizione «strutturale» sempre piú carica di attività psichica, nel che riappare ancor piú paralizzante la stessa interna discordanza. Lo mostrerò citandolo.

Per criticare la psicogenesi, lo vediamo ridurla a quelle forme di un'idea che si refutano tanto piú facilmente quando le si vanno cercare in coloro che ne sono gli avversari. Enumero con lui: lo shock emotivo, concepito nei suoi effetti fisiologici; i fattori reattivi, visti nella prospettiva costituzionalista; gli effetti traumatici inconsci, in quanto, secondo lui, sono abbandonati dai loro stessi sostenitori; e infine la suggestione patogena, in quanto (cito) «i piú feroci organicisti e neurologi – passino i nomi – si riservano questa valvola e ammettono a titolo di evidenza eccezionale una psicogenesi che escludono integralmente da tutto il resto della patologia».

In questa serie ho omesso soltanto un termine, la teoria della regressione nell'inconscio, considerata tra le piú serie, sicuramente perché, almeno in apparenza, si presta a ridursi, cito ancora, «a quel danno dell'io che si confonde ancora in ultima analisi con la nozione di dissoluzione funzionale». Tengo ferma questa frase, ripetuta in cento forme diverse

<sup>1</sup> Cfr. *Rapports cit.*, p. 14.

nell'opera di Henry Ey, perché in essa mostrerò come la sua concezione della psicopatologia sia radicalmente mancante.

Quanto ho appena enumerato riassume, egli dice, i «fatti invocati» (termini testuali) per dimostrare la psicogenesi. Per Ey è altrettanto facile notare che essi sono «dimostrativi piuttosto di tutt'altro», quanto lo è per noi constatare che una posizione così comoda non gli procura alcun imbarazzo.

Per cui gli è subito necessario, interrogandosi sulle tendenze dottrinali cui in mancanza dei fatti bisognerebbe riferire «una psicogenesi – sto citandolo – così poco compatibile con i fatti psicopatologici», di credersi in dovere di farle procedere da Descartes attribuendogli un dualismo assoluto introdotto fra organico e psichico. Quanto a me ho sempre creduto, ed Ey nei nostri incontri di gioventù sembrava saperlo anche lui, che si trattasse piuttosto del dualismo fra estensione e pensiero. Stupisce al contrario che Ey non cerchi appoggio in un autore per il quale il pensiero non può errare se non perché vi sono ammesse le idee confuse determinate dalle passioni del corpo.

Forse è meglio che Henry Ey non fondi nulla su un simile alleato, di cui io ho l'aria di fidarmi abbastanza. Ma di grazia, per lo meno, dopo averci sbandierato degli psicogenetisti cartesiani della qualità di Babinski, André-Thomas e Lhermitte, non identifichi «l'intuizione cartesiana fondamentale» a un parallelismo psicofisiologico più degno di Taine che di Spinoza. Un simile allontanamento dalle fonti ci farebbe credere l'influenza di Jackson ancor più perniciosa di quanto sembrasse inizialmente.

Disprezzato il dualismo imputato a Descartes, entriamo in pieno, con una «teoria della vita psichica incompatibile con l'idea di una psicogenesi delle turbe mentali», nel dualismo di Henry Ey, che si esprime tutto in questa frase terminale, il cui accento ha un suono così singolarmente passionale: «le malattie mentali sono insulti e impedimenti alla libertà, esse non sono causate dall'attività libera, cioè puramente psicogenetiche».

Questo dualismo di Henry Ey mi sembra ancor più grave in quanto suppone un equivoco insostenibile nel suo pensiero. Mi domando infatti se tutta la sua analisi dell'attività psichica non riposi su un gioco di parole fra il suo libero gioco

e la sua libertà. Aggiungiamovi la chiave della parola: dispiegamento [*déploiement*].

Con Goldstein egli pone che «l'integrazione è l'essere». In questa integrazione deve così comprendere non soltanto lo psichico, ma tutto il movimento dello spirito e, di sintesi in strutture, e di forme in fenomeni, egli finisce infatti per implicarvi persino i problemi esistenziali. Ho creduto anche, Dio mi perdoni, di rilevare sotto la sua penna il termine di «gerarchismo dialettico», accoppiamento concettuale che avrebbe, credo, lasciato perplesso persino il compianto Pichon, alla cui memoria non si fa torto se si dice che persino l'alfabeto di Hegel era rimasto per lui lettera morta.

Il movimento di Henry Ey è certo avvincente, ma non lo si può seguire a lungo perché ci si accorge che in esso la realtà della vita psichica resta schiacciata in quel nodo, sempre simile a se stesso ed effettivamente sempre lo stesso, che si stringe sempre più intorno al pensiero del nostro amico, nella stessa misura del suo sforzo per liberarsene, sottraendogli insieme, per una necessità rivelatrice, la verità dello psichismo e quella della follia.

Infatti, quando Henry Ey comincia a definire questa meravigliosa attività psichica come «il nostro personale adattamento alla realtà», io mi sento di avere sul mondo delle vedute così sicure che in esso ogni mio procedere si manifesta come quello di un principe illuminato. Veramente, di che cosa non sono capace alle altezze in cui regno? Nulla è impossibile all'uomo, dice il contadino valdese col suo inimitabile accento, e quel che non può fare lo lascia stare. Se Henry Ey mi trasporta con la sua arte, di «traiettoria psichica» in «campo psichico», e m'invita ad arrestarmi un istante con lui per considerare «la traiettoria nel campo», io persisto nel mio benessere per la soddisfazione di riconoscere formule apparentate con quelle che sono state mie quando, in esordio alla mia tesi sulle psicosi paranoiche, tentavo di definire il fenomeno della personalità —, senza più accorgermi che non andiamo dalla stessa parte.

Certo storco un po' il naso quando leggo che «per il dualismo» (sempre cartesiano, suppongo) «lo spirito è uno spirito senza esistenza», ricordandomi che il primo giudizio di certezza che Descartes fonda sulla coscienza che il pensiero ha di se stesso, è un puro giudizio di esistenza: *cogito ergo*

*sum*, – e comincio ad agitarmi all'asserzione che «per il materialismo lo spirito è un epifenomeno», riallacciandomi a quella forma di materialismo per la quale lo spirito immanente alla materia si realizza col suo movimento.

Ma quando, passando alla conferenza di Henry Ey sulla nozione di turbe nervose<sup>1</sup>, arrivo a «quel livello che è caratterizzato dalla creazione di una causalità propriamente psichica», ed apprendo che «vi si concentra la realtà dell'Io» e che con ciò «è consumata la dualità strutturale della vita psichica, vita di relazione fra il mondo e l'Io, animata da tutto il movimento dialettico dello spirito che si adopera sempre, nell'ordine dell'azione così come nell'ordine teorico, a ridurre senza mai riuscirci questa antinomia, o almeno a tentar di conciliare e di accordare le esigenze degli oggetti, di Altri, del corpo, dell'Inconscio e del Soggetto cosciente», – a questo punto mi risveglio e protesto: il libero gioco della mia attività psichica non comporta affatto che io mi adoperi tanto penosamente. Perché non c'è alcuna antinomia fra gli oggetti che percepisco e il mio corpo, la cui percezione è appunto costituita da un accordo con essi dei più naturali. Il mio inconscio mi porta nel più tranquillo dei modi a contrarietà che in nessun grado penso di attribuirgli almeno finché mi occupo di lui con i mezzi raffinati della psicoanalisi. Tutto ciò non mi impedisce di comportarmi verso altri con un irriducibile egoismo, sempre nella più sublime incoscienza del mio Soggetto cosciente. Giacché, se non tento di raggiungere la sfera inebbriante dell'oblatività, cara agli psicoanalisti francesi, la mia ingenua esperienza non mi darà nulla da torcere di quel filo che sotto il nome di amor proprio è stato individuato dal genio perverso di La Rochefoucauld nella trama di tutti i sentimenti umani, foss'anche quello dell'amore.

Ma allora davvero tutta questa «attività psichica» mi appare come un sogno, e forse il sogno di un medico che mille e mille volte ha potuto sentire svolgersi nel suo orecchio quella catena bastarda di destino e di inerzia, di tiri ai dadi e di stupore, di falsi successi e di incontri misconosciuti, che costituisce il testo corrente di una vita umana?

<sup>1</sup> Cfr. *Rapports* cit., p. 122. Cfr. il testo pubblicato nel presente numero di questa rivista a p. 71.

No, piuttosto è il sogno del fabbricante di automi, di cui Ey in altri tempi sapeva tanto bene ridersi insieme a me, quando mi diceva che in ogni concezione organicistica dello psichismo si ritrova sempre dissimulato «l'omino che è nell'uomo», vigilante a far rispondere la macchina.

Quelle cadute dal livello della coscienza, quegli stati ipnoidi, quelle dissoluzioni fisiologiche, che altro sono, caro Ey, se il fatto che l'omino che è nell'uomo ha mal di testa, cioè indubbiamente male all'altro omino che a sua volta ha nella testa, e così all'infinito? Poiché l'antico argomento di Polissena conserva il suo valore, comunque si consideri come dato l'essere dell'uomo, nella sua essenza come Idea o nella sua esistenza come organismo.

A questo punto non sogno piú, e quando adesso leggo che «proiettato in una realtà ancor piú spirituale, si costituisce il mondo dei valori ideali non piú integrati, ma infinitamente integranti: le credenze, l'ideale, il programma vitale, i valori del giudizio logico e della coscienza morale», – vedo molto bene che ci sono effettivamente delle credenze e un ideale che si articolano nel medesimo psichismo con un programma vitale ripugnante tanto nei confronti del giudizio logico che della coscienza morale, per produrre un fascista, o piú semplicemente un imbecille o un furfante. E concludo che la forma integrata di questi ideali non implica per essi nessuna culminazione psichica, e che la loro azione integrante non ha alcun rapporto con il loro valore, – e dunque che anche qui dev'esserci errore.

Non è certo mio proposito, Signori, quello di diminuire la portata dei vostri dibattiti, e nemmeno i risultati cui siete giunti. Quanto alla difficoltà in causa, dovrei subito arrossire se la sottovalutassi. Mobilitando Gestaltismo, behaviorismo, termini di struttura e fenomenologia per mettere alla prova l'organo-dinamismo, avete mostrato risorse di scienza che sembro trascurare per un ricorso a principî forse un po' troppo sicuri, e ad un'ironia indubbiamente un po' arrischiata. Ma mi è sembrato che alleggerendo i termini sulla bilancia, avrei potuto aiutarvi meglio a sciogliere il nodo che denunciavo poco fa. Ma per riuscirci pienamente nelle menti che esso rinserra, non bisognerebbe forse che Socrate stesso venisse qui a prendere la parola, o che io vi ascoltassi in silenzio?



Infatti l'autentica dialettica in cui impegnate i vostri termini, e che dà il suo stile alla vostra giovane Accademia, basta a garantire il rigore del vostro progresso. Anch'io mi ci appoggio, e mi ci sento a mio agio ben piú che in quella idolatrica reverenza delle parole che si vede regnare altrove, specialmente nel serraglio psicoanalitico. Guardatevi tuttavia dall'eco che le vostre possono evocare fuori dalla cinta in cui la vostra intenzione le ha animate.

L'uso della parola richiede ovunque altrove una ben maggiore vigilanza nella scienza dell'uomo, perché impegna l'essere stesso del suo oggetto.

Ogni atteggiamento incerto nei confronti della verità saprà sempre sviare i nostri termini dal loro senso, e questa sorta di abusi non è mai innocente.

Uno pubblica – e mi scuso di evocare un'esperienza personale – un articolo su *Aldilà del «Principio di realtà»*, in cui si occupa nientemeno che dello statuto dell'oggetto psicologico, cercando anzitutto di porre una fenomenologia della relazione psicoanalitica quale è vissuta fra medico e malato. E dall'orizzonte del suo circolo gli ritornano considerazioni sulla «relatività della realtà» che gli fanno prendere in avversione la sua stessa rubrica.

So bene che è questo il sentimento con cui la grande mente di Politzer ha rinunciato all'espressione teorica in cui avrebbe lasciato indelebile il suo segno, per votarsi a un'azione che doveva rapircelo irreparabilmente. Infatti non dobbiamo perdere di vista, esigendo con lui che una psicologia concreta si costituisca come scienza, che su questo punto ci troviamo ancora alle postulazioni formali. Voglio dire che non abbiamo ancora potuto porre la piú piccola delle leggi su cui si regoli la nostra efficienza.

A tal punto che, se si intravede il senso operatorio delle tracce lasciate sulle pareti delle caverne dall'uomo della preistoria, può venirci da pensare che noi ne sappiamo realmente meno di lui su ciò che del tutto intenzionalmente chiamerò materia psichica. Dato dunque che non abbiamo il potere come Deucalione di fare uomini con pietre, guardiamoci accuratamente dal trasformare in pietre le parole.

Sarebbe già bello che per un puro tracciato dello spirito potessimo veder disegnarsi il concetto dell'oggetto su cui potrebbe fondarsi una psicologia scientifica. È la definizione

di un tale concetto che ho sempre dichiarato necessaria, che ho annunciata come prossima, e che, col favore del problema che mi proponete, tenterò oggi di perseguire, esponendomi a mia volta alle vostre critiche.

## 2. *La causalità essenziale della follia.*

Che cosa è più indicato a questo scopo del partire dalla situazione in cui ci troviamo: riuniti per argomentare della causalità della follia? Perché questo privilegio? In un folle ci sarebbe forse un interesse maggiore che nel caso di Gelb e Goldstein che poco fa ho evocato a grandi tratti, e che rivela, non soltanto per il neurologo ma anche per il filosofo, e certo più al filosofo che al neurologo, una struttura costitutiva della conoscenza umana, e cioè il supporto che il simbolismo del pensiero trova nella percezione visiva, e che con Husserl chiamerò un rapporto di *Fundierung*, di fondazione.

Quale altro valore umano risiede nella follia?

Quando discutevo della mia tesi su *La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, uno dei miei maestri mi pregò di formulare ciò che insomma mi ero proposto: «Insomma, – cominciai, – non possiamo dimenticare come la follia sia un fenomeno del pensiero...» Non dico che così io avessi indicato a sufficienza il mio intento: il gesto che m'interruppe aveva la fermezza di un richiamo al pudore: «Va be'! e poi? – significava. – Passiamo alle cose serie. Vuole forse prenderci per il naso? Non disonoriamo quest'ora solenne. *Num dignus eris intrare in nostro docto corpore cum isto voce: pensare!*» Ciononostante fui accolto come dottore con gli incoraggiamenti che conviene accordare agli spiriti estrosi.

Riprendo dunque a vostro uso la mia spiegazione dopo quattordici anni, e vedete bene che con quel treno – se non mi prendete la fiaccola di mano, ma prendetela dunque! – la definizione dell'oggetto della psicologia non andrà lontano, se farò compagnia ai lumi che illuminano questo mondo. Spero almeno che a quel punto il movimento del mondo gliene avrà fatte vedere abbastanza, a quei lumi, perché nessuno di loro possa più trovare nell'opera di Bergson la dilatante sintesi che ha soddisfatto i «bisogni spirituali» di una genera-

zione, né nient'altro che una curiosa raccolta di esercizi di ventriloquia metafisica.

Prima di far parlare i fatti, conviene infatti riconoscere le condizioni di senso che ce li offrono come tali. Ecco perché penso che la parola d'ordine di un ritorno a Descartes non sia superflua.

Quanto al fenomeno della follia, se egli non l'ha approfondito nelle sue *Meditazioni*, consideriamo almeno rivelatore il fatto ch'egli lo incontra fin dai primi passi della sua partenza, di un'allegrezza indimenticabile, alla conquista della verità.

«E come potrei negare che queste mani e questo corpo siano miei, salvo che mi paragoni a certi insensati il cui cervello è tanto turbato e offuscato dai neri vapori della bile, da affermare costantemente di essere dei re mentre sono poverissimi, di esser vestiti d'oro e porpora mentre sono nudi, o da immaginare di essere delle brocche o di avere un corpo di vetro? Che! ma sono dei folli, e io non sarei meno stravagante se mi regolassi sui loro esempi».

Ed evita, mentre vedremo che avrebbe potuto farlo, non senza frutto per la sua ricerca, di arrestarsi su questo fenomeno della follia.

Riconsideriamolo dunque insieme secondo il suo metodo. E non al modo del maestro venerato, che non soltanto interrompeva le effusioni esplicative dei suoi allievi, ma per il quale quelle degli allucinati erano un tale scandalo che li interrompeva così: «Ma cosa mi racconta amico mio: non è vero, tutto ciò. Andiamo, via». Si può ricavare da questa sorta di intervento una scintilla di senso: il vero è «lí», ma in che punto? È certo che, nell'uso di questa parola, non ci si può fidare di piú della mente del medico che di quella del malato.

Seguiamo piuttosto Henry Ey che, nei suoi primi lavori, come Descartes nella sua semplice frase, e a quell'epoca indubbiamente non per un incontro casuale, mette in luce la molla essenziale della credenza.

Questo fenomeno, con la sua ambiguità nell'essere umano, con il suo troppo e il suo troppo poco per la conoscenza — perché è meno che sapere, ma è forse di piú: affermare è impegnarsi, ma non è esser sicuri —, Ey ha mirabilmente visto

che non lo si poteva eliminare dal fenomeno dell'allucinazione e del delirio.

Ma l'analisi fenomenologica esige che non si salti nessun tempo, e in essa ogni precipitazione è fatale. Diciamo che in essa la figura appare solo quando c'è una giusta accomodazione del pensiero. Al riguardo Ey, per non cadere nell'errore che rimprovera ai meccanicisti di delirare col malato, commetterà l'errore contrario di includere troppo presto nel fenomeno quel giudizio di valore su cui l'esempio comico che precede, e che sapeva gustare nel suo giusto senso, avrebbe dovuto avvertirlo che ciò equivaleva a escluderne al tempo stesso ogni possibilità di comprensione. Per una sorta di vertigine mentale egli risolve la nozione di credenza, che teneva sott'occhio, in quella dell'errore, che la assorbirà come una goccia d'acqua assorbe un'altra goccia che le viene a contatto. In tal modo tutta l'operazione è mancata. Una volta fissato, il fenomeno diventa oggetto di giudizio, e quindi oggetto *tout court*.

«Dove sarebbe l'errore, – scrive a pagina 170 del suo libro *Hallucinations et Délire*<sup>1</sup>, – dove sarebbe l'errore, e il delirio, se i malati non s'ingannassero! Mentre nelle loro asserzioni, nel loro giudizio, tutto ci rivela in essi l'errore (interpretazioni, illusioni, ecc.)». E ancora, a pagina 176, ponendo i due «atteggiamenti possibili» nei riguardi dell'allucinazione, egli definisce così il proprio: «La si considera come un errore che bisogna ammettere e spiegare come tale senza lasciarsi trascinare dal suo miraggio. Ora, il suo miraggio trascina necessariamente, se non si sta in guardia, a fondarla su fenomeni effettivi, e con ciò a costruire ipotesi neurologiche perlomeno inutili, perché non arrivano a ciò che fonda il sintomo stesso: l'errore e il delirio».

Come non stupirsi allora che, così ben prevenuto dal lasciarsi trascinare a fondare su un'ipotesi neurologica il «miraggio dell'allucinazione concepita come sensazione anormale», si affretti a fondare su un'ipotesi simile quello che chiama «errore fondamentale» del delirio, e che, pur ripugnandogli giustamente, pagina 168, di fare dell'allucinazione come sensazione anormale «un oggetto posto fra le pieghe del cervello», sempre lui non esiti a collocarvi, pagina 165, il feno-

<sup>1</sup> Editto da Alcan, 1934, nella piccola collezione verde.

meno della credenza delirante considerato come fenomeno di deficit?

Per quanto elevata sia la tradizione in cui si ritrova, tuttavia è proprio lí che ha imboccato la strada sbagliata. Alla quale sarebbe sfuggito se si fosse arrestato prima di quel salto imposto in lui dalla stessa nozione di verità. Se infatti non c'è progresso possibile nella conoscenza se questa nozione non lo muove, è proprio della nostra condizione, e lo vedremo, rischiare sempre di perderci ad opera del nostro migliore movimento.

Si può dire che l'errore è un deficit nel senso che questa parola ha in un bilancio, ma non la credenza, anche se ci inganna. Giacché la credenza può andar fuori strada anche all'apice di un pensiero senza decadenza, e lo stesso Ey in questo momento ce ne dà la prova.

Qual è dunque il fenomeno della credenza delirante? Esso è, noi diciamo, misconoscimento, con l'essenziale antinomia contenuta da questo termine. Misconoscere infatti suppone un riconoscimento, com'è manifestato dal misconoscimento sistematico, in cui si deve ammettere che ciò che è negato sia in qualche modo riconosciuto.

Quanto all'appartenenza del fenomeno al soggetto, Ey insiste su questo punto, e non si insisterà mai troppo su ciò che va da sé, l'allucinazione è un errore – «impastato della stessa pasta della personalità del soggetto, e fatto della sua stessa attività». A parte le riserve che l'uso delle parole pasta e attività m'ispirano, mi sembra chiaro che nei sentimenti di influenza e di automatismo il soggetto non riconosce le proprie produzioni come sue. Il che è ciò per cui siamo tutti d'accordo che un folle è un folle. Ma ciò che è degno di nota non è piuttosto il fatto che egli ne ha conoscenza? e la questione non è forse di sapere che cosa in ciò conosce di sé senza riconoscersi?

Giacché un carattere ben piú decisivo, quanto alla realtà che il soggetto conferisce a questi fenomeni, della sensorialità che prova in essi o della credenza che annette loro, è il fatto che tutti questi fenomeni, quali che siano, allucinazioni, interpretazioni, intuizioni, quale che sia l'estraneità e la stranezza con cui li vive, lo riguardano personalmente: lo sdoppiano, gli rispondono, gli fanno eco, leggono in lui, dato che li identifica, li interroga, li provoca e li decifra. E quando ogni

mezzo per esprimerli viene a mancargli, la sua perplessità ci manifesta ancora in lui una beanza interrogativa: cioè la follia è tutta vissuta nel registro del senso.

L'interesse patetico che così essa comporta, dà una prima risposta alla questione che abbiamo proposto circa il valore umano del suo fenomeno. E la sua portata metafisica si rivela nel fatto che il fenomeno della follia non è separabile dal problema della significazione per l'essere in generale, cioè del linguaggio per l'uomo.

Nessun linguista o filosofo saprebbe più sostenere una teoria del linguaggio come di un sistema di segni che raddoppia quello delle realtà, definite dal comune accordo delle menti sane in corpi sani; e non vedo altri che Blondel che abbia l'aria di crederlo in quell'opera sulla *Coscienza malata* che è poi l'elucubrazione più limitata che sia stata prodotta tanto sulla follia che sul linguaggio, – e che sfocia sul problema dell'ineffabile, come se il linguaggio non lo ponesse senza la follia.

Il linguaggio dell'uomo, questo strumento della sua menzogna, è attraversato da parte a parte dal problema della sua verità:

- sia che la tradisca in quanto esso è espressione – della sua eredità organica nella fonologia del *flatus vocis*, – delle «passioni del corpo» in senso cartesiano, cioè della sua anima, nella modulazione passionale, – della cultura e della storia che costituiscono la sua umanità, nel sistema semantico che l'ha formato bambino,
- sia che manifesti questa verità come intenzione, aprendola eternamente sulla questione di sapere come ciò che esprime la menzogna della sua particolarità possa arrivare a formulare l'universale della sua verità.

Questione in cui si iscrive tutta la storia della filosofia, dalle aporie platoniche dell'essenza agli abissi pascaliani dell'esistenza – fino alla radicale ambiguità indicata in essa da Heidegger in quanto verità significa rivelazione.

La parola non è segno, ma nodo di significazione. Se per esempio dico la parola *rideau*<sup>1</sup>, non è soltanto per designare convenzionalmente l'uso di un oggetto che può esser diver-

<sup>1</sup> [*Rideau*: tenda, cortina, serranda].

sificato in mille maniere dalle intenzioni con cui è percepito dall'operaio, dal venditore, dal pittore o dallo psicologo gestaltista, come lavoro, valore di scambio, fisionomia colorata o struttura spaziale. Per metafora è un *rideau* di alberi; per bisticcio di parole le *rides* e i *ris*<sup>1</sup> dell'acqua, e l'amico Leiris che meglio di me domina questi giochi glossolalici. Per decreto è il limite del mio ambito, o per occasione lo schermo della mia meditazione nella camera che divido. Per miracolo è lo spazio aperto sull'infinito, lo sconosciuto sulla soglia o la partenza al mattino del solitario. Per ossessione è il movimento in cui si tradisce la presenza di Agrippina al Consiglio dell'Impero, o lo sguardo di Mme de Chasteller al passaggio di Lucien Leuwen. Per disprezzo è Polonio che colpisco: «Un topo! un topo! un grosso topo!» Per interiezione, nell'intervallo del dramma, è il grido della mia impazienza o la parola della mia stanchezza. *Rideau!* E infine è un'immagine del senso in quanto senso, che per scoprirsi deve essere svelato.

Così nel linguaggio si giustificano e si denunciano gli atteggiamenti dell'essere, fra i quali il «buon senso» manifesta sí «la cosa piú diffusa al mondo», ma non al punto da riconoscersi in coloro per i quali a questo proposito Descartes è troppo facile.

Ecco perché in un'antropologia in cui il registro del culturale nell'uomo include, com'è giusto, quello del naturale, si potrebbe definire concretamente la psicologia come l'ambito dell'insensato, in altri termini, di tutto ciò che fa nodo nel discorso, — come le «parole» della passione indicano abbastanza bene.

Impegnamoci su questa via per studiare le significazioni della follia, secondo l'invito che ci rivolgono i modi originali che il linguaggio mostra in essa: quelle allusioni verbali, quelle relazioni cabalistiche, quei giochi d'omonimia, quei bisticci di parole che hanno attirato l'esame di un Guiraud<sup>2</sup>, — e dirò anche: quell'accento di singolarità di cui dobbiamo saper intendere la risonanza in una parola per individuare il delirio, quella trasfigurazione del termine nell'ineffabile intenzione, quella fissazione dell'idea nel semantema (che precisamente in questo caso tende a degradarsi in segno), quegli

<sup>1</sup> [*Ride*: increspatura; *ris*: risa].

<sup>2</sup> *Les formes verbales de l'interprétation délirante*, in «Annales médico-psychologiques», 1921, 1° semestre, pp. 395-412.

ibridi del vocabolario, quel cancro verbale del neologismo, quell'impaniamento della sintassi, quella duplicità dell'enunciazione, ma anche quella coerenza che equivale ad una logica, quella caratteristica che, dall'unità di uno stile alle stereotipie, segna ogni forma di delirio, tutto questo è ciò con cui l'alienato, con la parola o la penna, si comunica a noi.

È in questo che ci si debbono rivelare quelle strutture della sua conoscenza, che singolarmente, ma certo non per puro accidente, sono stati proprio dei meccanicisti, un Clérambault, un Guiraud, ad aver disegnato nel modo migliore. Benché sia interamente falsa la teoria in cui le hanno comprese, essa si è trovata ad accordare in modo degno di nota la loro intelligenza con un fenomeno essenziale di tali strutture: e cioè la sorta di «anatomia» che in esse si manifesta. Lo stesso riferimento costante dell'analisi di un Clérambault a ciò ch'egli chiama, con un termine un po' discutibile, «l'ideogenico», non è diverso da questa ricerca dei limiti della significazione. E paradossalmente viene così a dispiegare, secondo un modo la cui unica portata è di comprensione, quel magnifico ventaglio di strutture che va dai cosiddetti «*postulati*» dei deliri passionali ai cosiddetti fenomeni *basali* dell'*automatismo mentale*.

Ecco perché credo che egli abbia fatto più di chiunque altro per la tesi psicogenetica, e comunque vedrete in che modo la intendo.

Clérambault è stato il mio solo maestro nell'osservazione dei malati, dopo il sottile e delizioso Trénel che ho avuto il torto di lasciare troppo presto, per andar a postulare nelle sfere consacrate dell'ignoranza insegnante.

Pretendo di averne seguito il metodo nell'analisi del caso di psicosi paranoica che costituisce l'oggetto della mia tesi, caso di cui ho dimostrato la struttura psicogenetica e designato l'entità clinica col termine più o meno valido di *paranoia di autopunizione*.

Questa malata mi aveva colpito per la significazione bruciante delle sue produzioni scritte, il cui valore letterario ha colpito molti scrittori, da Fargue e dal caro Crevel, che le hanno lette per primi, a Joe Bousquet<sup>1</sup> che le ha commenta-

<sup>1</sup> Nel numero 1 della rivista «14, rue du Dragon» (Editions·Cahiers d'Art).



te subito e mirabilmente, a Eluard<sup>1</sup> che piú recentemente ne ha ripreso la poesia « involontaria ». È noto che il nome Aimée con cui ne ho mascherato la persona è quello della figura centrale della sua creazione romanzesca.

Se riunisco i risultati dell'analisi che ne ho fatto, credo che ne esca già una fenomenologia della follia completa nei suoi termini.

I punti di struttura che vi si rivelano essenziali si formulano infatti come segue:

a) La discendenza di persecutrici che si succedono nella sua storia ripete quasi senza variazione la personificazione di un ideale di malignità, contro cui va crescendo il suo bisogno di aggressione.

Ora, non soltanto ella ha costantemente cercato il favore, e ad un tempo le sevizie, di persone incarnanti questò tipo, fra quelle che le erano accessibili nella realtà, – ma nella sua condotta tende a realizzare, senza riconoscerlo, quello stesso male che denuncia in esse: vanità, freddezza e abbandono dei suoi doveri naturali.

b) Al contrario, la sua rappresentazione di se stessa si esprime in un ideale del tutto opposto di purezza e di devozione, che la espone come vittima alle imprese dell'essere detestato.

c) Si osserva inoltre una neutralizzazione della categoria sessuale con cui si identifica. Questa neutralizzazione, confessata fino all'ambiguità nei suoi scritti, e forse spinta fino all'inversione immaginativa, è coerente col platonismo dell'erotomania classica che ella sviluppa nei riguardi di piú personificazioni maschili, e con la prevalenza delle amicizie femminili della sua storia reale.

d) Questa storia è costituita da una lotta indecisa per realizzare un'esistenza comune, pur non abbandonando ideali che qualificheremo come bovaristi, senza porre in questo termine la pur minima svalutazione.

Poi, un progressivo intervento della sorella maggiore nella sua vita, a poco a poco la enuclea completamente dal suo posto di sposa e di madre.

e) Questo intervento l'ha di fatto scaricata dei suoi doveri familiari.

<sup>1</sup> PAUL ELUARD, *Poésie involontaire et poésie intentionnelle*, opuscolo edito da Seghers Poésie, 1942.

Ma nella misura in cui la «liberava», si scatenavano e si costituivano i fenomeni del suo delirio, che hanno raggiunto l'apogeo nel momento in cui, col concorso della loro stessa invidenza, ella s'è trovata del tutto indipendente.

f) Questi fenomeni sono apparsi in una serie di accessi che abbiamo designato col termine, che taluni hanno voluto mantenere, di *momenti fecondi* del delirio.

Certe resistenze che abbiamo potuto incontrare nel comprendere in una tesi psicogenetica la presentazione «*elementare*» di tali momenti, ci sembrano risolversi attualmente nell'approfondimento che questa tesi ha ulteriormente avuto da parte nostra. Lo dimostreremo subito, nella misura in cui l'equilibrio di questa esposizione ce lo permetterà.

g) Va notato che, benché l'ammalata sembri soffrire del fatto che il figlio le sia sottratto dalla sorella, la cui sola vista era anche per noi di cattivo auspicio, ella si rifiuta di considerarla ostile per se stessa, o anche solo nefasta, né per questa né per nessun'altra ragione.

Al contrario, colpirà in un'intenzione omicida l'ultima, in ordine di tempo, delle persone in cui ha identificato le sue persecutrici, e questo atto, dopo il tempo necessario alla presa di coscienza del duro prezzo che paga nell'abiezione della prigione, ha in lei come effetto la caduta delle credenze e dei fantasmi del suo delirio.

Abbiamo così cercato di isolare la psicosi nei suoi rapporti con la totalità degli antecedenti biografici, delle intenzioni confessate o no dall'ammalata, e infine dei motivi, percepiti o no, che sorgono dalla situazione contemporanea del suo delirio, – cioè, come indica il titolo della nostra tesi, nei suoi rapporti con la personalità.

Ci sembra che fin da subito ne esca la struttura generale del misconoscimento. Bisogna però anche saperla intendere.

Si può certamente dire che il folle si crede altro da quel che è, idea mantenuta nella frase su «coloro che si credono vestiti d'oro e porpora» in cui Descartes si conforma alle storie più aneddotiche di pazzi, e di cui si accontenta l'autore pieno d'autorità cui il *bovarismo*, adattato sulla misura della sua simpatia per i malati, dava la chiave della paranoia.

Ma, oltre al fatto che la teoria di Jules de Gaultier concerne uno dei rapporti più normali della personalità umana, i suoi ideali, conviene anche osservare che se un uomo che si

crede un re è pazzo, un re che si crede un re non lo è meno.

Lo provano l'esempio di Luigi II di Baviera e di talune altre regali persone, e il «buon senso» comune in nome del quale si esige a buon diritto dalle persone poste in questa situazione «che giochino bene il loro ruolo», ma si sente con imbarazzo l'idea che «ci credano» davvero, foss'anche attraverso una superiore considerazione del loro dovere di incarnare una funzione nell'ordine del mondo, grazie a che assumono abbastanza bene la figura di vittime elette.

Qui il momento di viraggio è dato dalla mediazione piuttosto che dall'immediatezza dell'identificazione, e, diciamo la parola, dall'infatuazione del soggetto.

Per farmi intendere, evocherò la simpatica figura del figlio di famiglia, nato nell'agio, e che, come si dice, «non si dà pensiero di niente», e in modo speciale di ciò che deve a questa felice sorte. Per il buon senso è costume qualificarlo secondo i casi come «felice innocente» o come «piccolo cretino». Egli «si crede», suol dirsi: dove il genio della lingua pone l'accento dove occorre, cioè non sull'inadeguatezza di un attributo, ma su un modo del verbo, giacché il soggetto si crede insomma quel che è: un felice birichino, ma il buon senso gli augura «in petto» una grana che gli riveli di non esserlo quanto crede. Non mi si dica che faccio dello spirito, e della qualità che si mostra nel detto per cui Napoleone era un tale che si credeva Napoleone. Napoleone infatti non si credeva affatto Napoleone, ben sapendo con che mezzi Bonaparte avesse prodotto Napoleone, e come Napoleone, al pari del dio di Malebranche, ne sostenesse in ogni istante l'esistenza. Se mai si è creduto Napoleone, è stato nel momento in cui Giove ha deciso di perderlo, e, a caduta avvenuta, ha occupato il tempo a mentire a Las Cases perché la posterità credesse che si era creduto Napoleone, condizione richiesta perché essa fosse davvero convinta che era stato veramente Napoleone.

Non crediate che stia sviando, in un discorso che deve portarci nientemeno che al cuore della dialettica dell'essere, – perché è proprio in questo punto che si situa l'essenziale misconoscimento della follia, perfettamente manifestato dalla nostra ammalata.

Questo misconoscimento si rivela nella rivolta per cui il folle vuole imporre la legge del suo cuore a ciò che gli appare come il disordine del mondo, impresa «insensata» – ma non

nel senso di essere un difetto di adattamento alla vita, formula che si sente dire correntemente nei nostri ambienti, benché la pur minima riflessione sulla nostra esperienza debba dimostrarcene la disonorante inanità –, impresa insensata, dicevo dunque, piuttosto per il fatto che il soggetto non riconosce in questo disordine del mondo la manifestazione stessa del proprio essere attuale, e che ciò che sente come legge del suo cuore non è che l'immagine rovesciata, e virtuale, di questo stesso essere. Essere che misconosce dunque doppiamente, e precisamente perché ne sdoppia l'attualità e la virtualità. Ora, egli può sfuggire a questa attualità solo grazie a questa virtualità. Il suo essere è dunque rinchiuso in un cerchio, salvo che lo rompa con una violenza in cui, inferendo il suo colpo contro ciò che gli appare come disordine, colpisce se stesso per via di contraccolpo sociale.

Tale è la formula generale della follia che si trova in Hegel<sup>1</sup>, ché non dovete credere che io innovi, benché abbia creduto di dovere aver cura di presentarla in forma illustrata. Ho detto: formula generale della follia nel senso che la si può vedere applicarsi particolarmente a una qualsiasi di quelle fasi per cui più o meno si compie in ciascun destino lo sviluppo dialettico dell'essere umano, e nel senso che essa vi si realizza sempre, come una stasi dell'essere in un'identificazione ideale che caratterizza questo punto con un destino particolare.

Ma questa identificazione di cui prima ho voluto far sentire il carattere senza mediazione e «infatuato», ecco che si dimostra come il rapporto dell'essere con ciò che esso ha di migliore, perché questo ideale rappresenta in esso la sua libertà.

Per dire le stesse cose in termini più galanti, ve le potrei dimostrare con l'esempio cui Hegel stesso si riferiva in spirito quando sviluppava questa analisi nella *Fenomenologia*<sup>2</sup>, e cioè, se ho buona memoria, nel 1806, mentre attende-

<sup>1</sup> Cfr. *Philosophie de l'esprit*, trad. Véra, per i tipi di Germer Baillière, 1867, e la *Fenomenologia dello spirito*, opera su cui torneremo più oltre, e di cui Jean Hyppolite ha dato nel 1939 un'eccellente traduzione apparsa per i tipi di Aubier.

<sup>2</sup> I lettori francesi non potranno più ignorare quest'opera, dopo che Jean Hyppolite l'ha messa a loro portata, e in modo da soddisfare i più difficili, nella sua tesi appena uscita presso Aubier, e quando saranno state pub-

va (lo si noti incidentalmente e lo si consideri relativo a una questione che ho appena aperto), mentre attendeva, dicevo, l'avvicinarsi della *Weltseele*, l'Anima del mondo, che riconosceva in Napoleone, col preciso fine di rivelare a quest'ultimo ciò che aveva l'onore di incarnare, benché sembrasse ignorarlo profondamente. L'esempio di cui parlo è il personaggio di Karl Moor, l'eroe dei *Masnadierei* di Schiller, familiare alla memoria di ogni tedesco.

Piú accessibile alla nostra, e anche piú gradevole al mio gusto, evocherò l'Alceste di Molière. Non senza osservare anzitutto che il fatto che questi non abbia cessato di essere un problema per i nostri begli spiriti nutriti di umanesimo dopo la sua apparizione, dimostra abbastanza bene che le cose che agito non sono poi così vane come i suddetti begli spiriti vorrebbero far credere, quando le qualificano come pedantesche, indubbiamente meno per risparmiarsi lo sforzo di comprenderle che per le dolorose conseguenze che dovrebbero tirarne per se stessi circa la loro società, una volta che le avessero comprese.

Tutto parte dal fatto che l'«anima bella» di Alceste esercita sul bello spirito un fascino cui in quanto «nutrito delle umanità» non saprebbe resistere. Molière dunque dà forse ragione alla compiacenza mondana di Filinto? È mai possibile! gridano gli uni, mentre gli altri debbono riconoscere, con gli accenti disincantati della saggezza, che bisogna pure che sia così visto come va il mondo.

Credo che la questione non sia quella della saggezza di Filinto, e forse la soluzione urterebbe quei signori: e cioè che Alceste è folle e che Molière lo mostra come tale, — precisamente per il fatto che nella sua anima bella non riconosce di concorrere lui stesso al disordine contro cui insorge.

Preciso che è folle, non perché ama una donna che è civetta o lo tradisce, — cosa che i nostri dotti di poco fa riferirebbero senz'altro al suo disadattamento vitale, — ma perché è preso, nel padiglione dell'Amore, dallo stesso sentimento che guida il ballo in quell'arte dei miraggi in cui trionfa la bella Celimene: cioè quel narcisismo degli oziosi che costituisce la struttura psicologica del «mondo» in tutte le epoche, raddoppiato nel nostro caso da un altro narcisismo, che

blicate nella NRF le note del corso che Alexandre Kojève le ha consacrato per cinque anni all'Ecole Pratique des Hautes Etudes.

si manifesta in special modo in certuni per l'idealizzazione collettiva del sentimento amoroso.

Celimene nel fuoco dello specchio, e i suoi adoratori in un raggianti contorno, si compiacciono nel gioco di questi fuochi. Ma Alceste non meno di tutti gli altri, giacché se non ne tollera le menzogne, è solo perché il suo narcisismo è piú esigente. Certo, egli lo esprime a se stesso nella forma della legge del cuore:

*Je veux qu'on soit sincère et qu'en homme d'honneur  
On ne lâche aucun mot qui ne parte du cœur.*

– Sí, ma quando il suo cuore parla ha strane grida. Cosí, quando Filinto lo interroga:

*Vour croyez donc être aimé d'elle?  
– Oui parbleu! – risponde –  
Je ne l'aimerais pas, si je ne croyais l'être.*

Replica di cui mi domando se Clérambault non l'avrebbe riconosciuta piú dal lato del delirio passionale che dell'amore.

Per quanto diffuso sia nella passione il fantasma della prova di una decadenza dell'oggetto amato, in Alceste ne trovo un accento singolare:

*Ah! rien n'est comparable à mon amour extrême,  
Et, dans l'ardeur qu'il a de se montrer à tous,  
Il va jusqu'à former des souhaits contre vous.  
Oui, je voudrais qu'aucun ne vous trouvât aimable,  
Que vous fussiez réduite en un sort misérable,  
Que le ciel en naissant, ne vous eût donné rien...*

Con questo bell'augurio, e il gusto che ha per la canzone *J'aime mieux ma mie*, perché non fa la corte alla fioraia? Ma egli non potrebbe «mostrare a tutti» il suo amore per la fioraia, e questo dà la vera chiave del sentimento espresso qui: la passione di dimostrare a tutti la propria unicità, fòs'anche nell'isolamento della vittima in cui trova nell'ultimo atto la propria soddisfazione amaramente giubilatoria.

Quanto al movente della peripezia, essa è data dal meccanismo che riferirò, assai piú che *all'autopunizione, all'aggressione suicidiaria del narcisismo*.

Infatti, ciò che fa andare Alceste fuori di sé all'audizione del sonetto di Oronte, è il fatto che in esso riconosce la propria situazione, che vi è dipinta fin troppo esattamente nel

suo ridicolo, e quell'imbecille del suo rivale gli appare come la propria immagine nello specchio; i discorsi da furioso che pronuncia allora tradiscono manifestamente che cerca di colpire se stesso. E così, ogni volta che uno dei loro contraccolpi gli mostrerà di esserci riuscito, ne subirà l'effetto con delizia.

Proprio in ciò rilevo come un difetto singolare della concezione di Henry Ey, il fatto che questa lo allontana dalla significazione dell'atto delirante, e lo riduce a considerarlo come effetto contingente di una mancanza di controllo, mentre il problema della significazione di questo atto ci è incessantemente richiamato dalle esigenze medico-legali che sono essenziali alla fenomenologia della nostra esperienza.

Anche su questo punto, quanto più lontano va un Guiraud, meccanicista, quando, nel suo articolo sui *Meurtres immotivés*<sup>1</sup>, si occupa di riconoscere come non sia altro che il *kakon* del proprio essere ciò che l'alienato cerca di raggiungere nell'oggetto che colpisce.

Lasciamo con un ultimo sguardo Alceste, che non ha fatto altra vittima che se stesso, e auguriamogli di trovare ciò che cerca, e cioè:

*sur la terre, un endroit écarté  
Où d'être homme d'honneur, on ait la liberté.*

per trattenere quest'ultima parola. Non è soltanto per derisione che l'impeccabile rigore della commedia classica la fa sorgere a questo punto.

E infatti la portata del dramma che questa parola esprime non si misura dalla ristrettezza dell'azione in cui si annoda, e come l'altero procedere di Descartes nella *Nota segreta* in cui egli s'annuncia sul punto di salire sulla scena del mondo, «si fa avanti mascherata».

Avrei potuto, invece di Alceste, ricercare il gioco della legge del cuore nel destino che porta il vecchio rivoluzionario del 1917 sul banco degli accusati dei processi di Mosca. Ma quel che si dimostra nello spazio immaginario del poeta vale metafisicamente quanto di più sanguinario accade

<sup>1</sup> In «*Evolution Psychiatrique*», marzo 1931. Cfr. anche GUIRAUD e CAILLEUX, *Le meurtre immotivé réaction libératrice de la maladie*, in «*Annales médico-psychologiques*», novembre 1928.

nel mondo, perché è proprio quello che fa colare il sangue nel mondo.

Non è dunque che io mi tenga lontano dal dramma sociale che domina il nostro tempo. Il fatto è invece che il gioco della mia marionetta manifesterà meglio a ciascuno il rischio che lo tenta ogni volta che si tratta della libertà.

Giacché il rischio della follia si misura sull'attrazione delle identificazioni in cui l'uomo impegna ad un tempo la sua verità ed il suo essere.

Lungi dunque dall'essere il fatto contingente delle fragilità del suo organismo, la follia è la virtualità permanente di una faglia aperta nella sua essenza.

Lungi dall'essere per la libertà «un insulto»<sup>1</sup>, ne è la più fedele compagna, ne segue il movimento come un'ombra.

E l'essere dell'uomo non solo non può essere compreso senza la follia, ma non sarebbe l'essere dell'uomo se non portasse in sé la follia come limite della sua libertà.

E per rompere questa severa affermazione con l'humour della nostra giovinezza, è proprio vero che, come avevamo scritto in una formula lapidaria sul muro della nostra sala d'attesa: «Non diventa pazzo chi vuole».

Ma anche che non arriva chi vuole ai rischi che avviluppano la follia.

Un organismo debile, un'immaginazione sregolata, conflitti che superano le forze non bastano. Può accadere che un corpo di ferro, identificazioni potenti, compiacenze del destino iscritte negli astri, conducano in modo più sicuro a questa seduzione dell'essere.

Questa concezione ha per lo meno il beneficio immediato di far svanire l'accento problematico posto dal secolo XIX sulla follia delle individualità superiori —, e di esaurire l'arsenale di colpi bassi che Homais e Bournisien si scambiano sulla follia dei santi o degli eroi della libertà.

Giacché se l'opera di Pinel ci ha, grazie a Dio!, resi più umani con i folli comuni, bisogna però riconoscere che non ha accresciuto il nostro rispetto per la follia dei rischi supremi.

Del resto, Homais e Bournisien rappresentano una stessa manifestazione dell'essere. Ma non siete colpiti dal fatto che

<sup>1</sup> Cfr. sopra, p. 151.



si ride sempre soltanto del primo? Vi sfido a renderne conto altrimenti che con la significativa distinzione che ho espresso sopra. Giacché Homais «ci crede», mentre Bournisien, altrettanto bestia ma non folle, difende la propria credenza e, appoggiato alla sua gerarchia, mantiene fra sé e la sua verità quella distanza per cui sarà d'accordo con Homais a condizione che quest'ultimo «diventi ragionevole» riconoscendo la realtà dei «bisogni spirituali».

Una volta disarmati lui ed il suo avversario con la nostra comprensione della follia, ritroviamo il diritto di evocare le voci allucinatorie di Giovanna d'Arco o quel che è accaduto sulla via di Damasco, senza che per questo ci si ingiunga di cambiare il tono della nostra voce reale, o di passare a uno stato secondo nell'esercizio del nostro giudizio.

Giunto a questo punto del mio discorso sulla causalità della follia, non dovrò forse curarmi che il cielo mi guardi dallo smarrirmi, e accorgermi, dopo aver sostenuto che Henry Ey misconosce la causalità della follia e che non è Napoleone, di cascare nello sbaglio di affermare come prova ultima che questa causalità sono io a conoscerla, in altri termini che sono io a essere Napoleone?

Non credo però che il mio discorso sia questo perché mi sembra, badando a mantenere le giuste distanze umane che costituiscono la nostra esperienza della follia, di essermi conformato alla legge che, alla lettera, ne fa esistere i dati apparenti: senza di che il medico, come colui che oppone al folle che ciò che dice non è vero, divaga non meno del folle stesso.

D'altra parte, rileggendo in quest'occasione l'osservazione su cui mi sono basato, mi sembra di potermi rendere testimonianza che, comunque se ne possano giudicare i frutti, ho conservato per il mio oggetto il rispetto che meritava come persona umana, come ammalato e come caso.

Credo infine che rigettando la causalità della follia in quell'insondabile decisione dell'essere in cui questo comprende o misconosce la propria liberazione, in quel tranello del destino che lo inganna su una libertà che non ha affatto conquistato, non faccio altro che formulare la legge del nostro divenire, com'è espressa dall'antica formula: Γένου', οἷος ἔσσι.

E per definire la causalità psichica, tenterò ora di cogliere il modo di forma e di azione che fissa le determinazioni di

questo dramma, in quanto mi pare scientificamente identificabile al concetto di *imago*.

### 3. *Gli effetti psichici del modo immaginario.*

La storia del soggetto si sviluppa in una serie piú o meno tipica di *identificazioni ideali* che rappresentano i piú puri fra fenomeni psichici in quanto rivelano essenzialmente la funzione dell'*imago*. E non concepiamo l'Io altrimenti che come un sistema centrale di queste formazioni, sistema che come queste va compreso nella sua struttura immaginaria e nel suo valore libidico.

Senza dunque attardarci su coloro che, anche nella scienza, confondono tranquillamente l'Io con l'essere del soggetto, si può vedere dove ci separiamo dalla concezione piú comune che identifica l'Io con la sintesi delle funzioni di relazione dell'organismo, concezione che bisogna pur definire bastarda per il fatto che in essa una sintesi soggettiva si definisce in termini oggettivi.

Vi si riconosce la posizione di Henry Ey quale si esprime nel passaggio rilevato sopra, nella formula secondo cui «il danno dell'Io si confonde in ultima analisi con la nozione di dissoluzione funzionale».

Gliela si può forse rimproverare quando il pregiudizio parallelista è forte al punto che Freud stesso, contrariamente al movimento di tutta la sua ricerca, ne è rimasto prigioniero, e che del resto nella sua epoca attentare ad esso sarebbe forse equivalso ad escludersi dalla comunicabilità scientifica?

È noto infatti che Freud identifica l'Io al «sistema percezione-coscienza», costituito dalla somma degli apparati da cui l'organismo è adattato al «principio di realtà»<sup>1</sup>.

Se si riflette sul ruolo giocato dalla nozione di errore nella concezione di Ey, si vede il nesso che unisce l'illusione organicista ad una metapsicologia realista. Il che non ci avvicina tuttavia a una psicologia concreta.

Cosí pure, benché le migliori menti nella psicoanalisi richiedano avidamente, se dobbiamo creder loro, una teoria dell'Io, ci son poche possibilità che il suo posto sia segnato

<sup>1</sup> Cfr. FREUD, *Das Ich und das Es*.

da altro che non sia un buco aperto, finché non si risolveranno a considerare caduco ciò che è effettivamente tale nell'opera di un maestro senza eguali.

L'opera di Merleau-Ponty dimostra tuttavia in modo decisivo che ogni sana fenomenologia, della percezione per esempio, impone che si consideri l'esperienza vissuta prima di ogni oggettivazione e anche prima di ogni analisi riflessiva che mescoli l'oggettivazione con l'esperienza. Mi spiego: la più piccola delle illusioni visive manifesta di imporsi all'esperienza prima che l'osservazione della figura, parte per parte, la corregga; col che si oggettiva la forma detta reale. Quando la riflessione ci avrà fatto riconoscere in questa forma la categoria *a priori* dell'estensione la cui proprietà è appunto quella di presentarsi «*partes extra partes*», rimarrà nondimeno che è l'illusione in se stessa a offrirci quell'azione di *Gestalt* che è, qui, l'oggetto proprio della psicologia.

Ecco perché tutte le considerazioni sulla sintesi dell'Io non ci dispenseranno dal considerare il suo fenomeno nel soggetto: e cioè tutto ciò che il soggetto comprende sotto questo termine, e che non è precisamente sintetico, e non è esente da contraddizione, come si sa da Montaigne in poi, ma più ancora da quando l'esperienza freudiana designa in esso il luogo della *Verneinung*, cioè del fenomeno per cui il soggetto rivela uno dei propri movimenti con il fatto di negarlo e nel momento stesso in cui lo nega. Sottolineo che non si tratta di una sconfessione di appartenenza, ma di una negazione formale: in altri termini di un tipico fenomeno di misconoscimento, nella forma invertita su cui abbiamo insistito: forma la cui espressione più abituale: – Non dovete creder che... –, già tradisce quel profondo rapporto con l'altro in quanto tale che metteremo in luce nell'Io.

E l'esperienza non ci dimostra forse al più semplice sguardo che nulla separa l'Io dalle sue forme ideali (*Ich Ideal*, in cui Freud ritrova i suoi diritti) e che tutto lo limita dal lato dell'essere che rappresenta perché gli sfugge quasi tutta la vita dell'organismo, non solo perché normalmente questa ne è misconosciuta, ma perché per la maggior parte non ha di che conoscerla.

Quanto alla psicologia genetica dell'Io, i risultati da essa ottenuti ci sembrano tanto più validi quanto più li si spoglia di ogni postulato di integrazione funzionale.

Io stesso ne ho dato la prova col mio studio dei fenomeni caratteristici di ciò che ho chiamato *momenti fecondi* del delirio. Perseguito secondo il metodo fenomenologico che in questo momento sto vantando, questo studio mi ha condotto ad analisi da cui si è formata la mia concezione dell'Io, in un progresso che ha potuto essere seguito dagli uditori delle conferenze e delle lezioni che ho tenuto nel corso degli anni tanto all'Evolution Psychiatrique che alla clinica della facoltà ed all'Istituto di psicoanalisi, e che, benché rimaste per mio volere inedite, hanno nondimeno promosso il termine, destinato a colpire, di *conoscenza paranoica*.

Comprendendo sotto questo termine una struttura fondamentale di questi fenomeni, ho voluto designare se non la sua equivalenza per lo meno la sua parentela con una forma di relazione col mondo di una portata del tutto particolare. Si tratta di quella reazione che una volta riconosciuta dagli psichiatri è stata generalizzata alla psicologia sotto il nome di *transitivismo*. Questa reazione, che non si elimina mai completamente dal mondo dell'uomo nelle sue forme più idealizzate (ad esempio nelle relazioni di rivalità), si manifesta anzitutto come la matrice dell'*Urbild* dell'Io.

Si constata infatti che essa domina in modo significativo quella fase primordiale in cui il bambino assume quella coscienza del suo essere individuale che il suo linguaggio traduce, come sapete, in terza persona prima di farlo in prima. Charlotte Bühler<sup>1</sup> infatti, per citare lei sola, osservando il comportamento del bambino col compagno di giochi, ha riconosciuto questo *transitivismo* nella forma avvincente di una vera e propria captazione da parte dell'immagine dell'altro.

Egli può così partecipare, come fosse tutt'uno, alla caduta del compagno, o anche imputargli, senza che si tratti di menzogna, di riceverne il colpo che gli inferisce. Sorvolo sulla serie di fenomeni che vanno dall'identificazione spettacolare alla suggestione mimetica e alla seduzione di prestantza. Tutti sono compresi da questo autore nella dialettica che va dalla gelosia (quella gelosia di cui già sant'Agostino intrav-

<sup>1</sup> CHARLOTTE BÜHLER, *Soziologische u. psychologische Studien über das erste Lebensjahr*, Fischer, Jena 1927. Si veda anche ELSA KÖHLER, *Die Persönlichkeit des dreijährigen Kindes*, Leipzig 1926.

vedeva in modo folgorante il valore di iniziazione) alle prime forme della simpatia. Essi si iscrivono in un'ambivalenza primordiale che ci appare, lo indico subito, *speculare*, nel senso che il soggetto si identifica nel suo sentimento di Sé all'immagine dell'altro, e che l'immagine dell'altro viene a cattivare in lui tale sentimento.

Ora, questa reazione si produce solo a una condizione, e cioè che la differenza di età fra i partners resti al di sotto di un certo limite che, all'inizio della fase studiata, non può superare un anno di scarto.

In ciò si manifesta già un tratto essenziale dell'*imago*: gli effetti osservabili di una forma, nel senso più lato, che non può esser definita che in termini di rassomiglianza generica, e che implica dunque come primitivo un certo riconoscimento.

È noto che i suoi effetti si manifestano nei confronti del volto umano fin dal decimo giorno dopo la nascita, cioè appena comparse le prime reazioni visive, e preliminarmente a ogni esperienza diversa di quella di una suzione cieca.

Così, punto essenziale, il primo ad apparire degli effetti dell'*imago* nell'essere umano è un effetto di *alienazione* del soggetto. È anzitutto nell'altro che il soggetto si identifica e anche si mette alla prova. Fenomeno che apparirà meno sorprendente se si ricordano le fondamentali condizioni sociali dell'*Umwelt* umano, e se si evoca l'intuizione che domina tutta la speculazione di Hegel.

Lo stesso desiderio dell'uomo si costituisce, egli dice, sotto il segno della mediazione, è desiderio di far riconoscere il proprio desiderio. Esso ha come oggetto un desiderio, quello di altri, nel senso che l'uomo non ha oggetto che si costituisca per il suo desiderio senza una mediazione, cosa che appare nei più primitivi dei suoi bisogni, per esempio nel fatto che il suo stesso nutrimento dev'essere preparato, e che si ritrova in tutto lo sviluppo della sua soddisfazione a partire dal conflitto fra servo e padrone attraverso tutta la dialettica del lavoro.

Questa dialettica, che è quella dello stesso essere dell'uomo, deve realizzare in una serie di crisi la sintesi della sua particolarità e della sua universalità, tendendo a universalizzare questa stessa particolarità.

Ciò vuol dire che in questo movimento che porta l'uomo

a una coscienza sempre piú adeguata di se stesso, la sua libertà si confonde con lo sviluppo della sua servitú.

L'*imago* ha dunque la funzione di instaurare nell'essere un rapporto fondamentale della sua realtà col suo organismo? La vita psichica dell'uomo ci mostra sotto altre forme un simile fenomeno?

Nessuna esperienza piú della psicoanalisi avrà contribuito a manifestarlo, e la necessità di ripetizione che essa mostra come effetto del complesso, – benché la dottrina la esprima nella nozione, inerte ed impensabile, di inconscio, – parla abbastanza chiaramente.

L'abitudine e l'oblio sono i segni dell'integrazione nell'organismo di una relazione psichica: tutta una situazione, essendo divenuta per il soggetto ad un tempo sconosciuta e altrettanto essenziale quanto il suo corpo, si manifesta normalmente in effetti omogenei al sentimento che ha del proprio corpo.

Nell'esperienza il complesso di Edipo si mostra non soltanto capace di provocare per le sue incidenze atipiche tutti gli effetti somatici dell'isteria, ma anche di costituire normalmente il sentimento della realtà.

Una funzione di potenza e ad un tempo di temperamento, – un imperativo non piú cieco ma «categorico», – una persona che domina e arbitra la lacerazione avida e l'ambivalenza gelosa che fondavano le prime relazioni del bambino con la madre e col rivale fraterno: ecco che cosa rappresenta il padre e, possiamo dire, tanto piú quanto piú è «in disparte» rispetto alle prime apprensioni affettive. Gli effetti di questa apparizione sono diversamente espressi dalla dottrina, ma con tutta evidenza in essa appaiono distorti dalle incidenze traumatizzanti in cui l'esperienza li ha fatti cogliere in un primo tempo. Nella loro forma piú generale mi sembra si possano esprimere cosí: la nuova immagine fa «floccolare» nel soggetto un mondo di persone che, in quanto rappresentano nuclei di autonomia, cambiano completamente per lui la struttura della realtà.

Non esito a dire che si potrà dimostrare che questa crisi ha risonanze fisiologiche, – e che, per quanto puramente psicologica essa sia nel suo movente, una certa «dose di edipo» può esser considerata avere l'efficacia umorale dell'assorbimento di un medicamento desensibilizzante.

Del resto il ruolo decisivo di un'esperienza affettiva di questo registro per la costituzione del mondo della realtà nelle categorie di tempo e di spazio, è così evidente che un Bertrand Russell nel suo saggio, di ispirazione radicalmente meccanicistica, *L'Analisi della Mente*<sup>1</sup>, non può evitare di ammettere nella sua teoria genetica della percezione la funzione di «sentimenti di distanza», che col senso del concreto proprio agli anglosassoni egli riferisce al «sentimento del rispetto».

Nella mia tesi avevo rilevato questo tratto significativo, quando mi sforzavo di render conto della struttura dei «fenomeni elementari» della psicosi paranoica.

Mi basti dire che la considerazione di questi ultimi mi portava a completare il catalogo delle strutture: simbolismo, condensazione, e altre esplicitate da Freud come quelle che chiamerò del *modo immaginario*; spero infatti che si rinuncerà presto a usare la parola inconscio per designare ciò che non si manifesta nella coscienza.

Mi accorgevo (e perché non chiedervi di rifarvi al mio capitolo<sup>2</sup>: nell'autentico andare a tentoni della sua ricerca ha un valore di testimonianza), mi accorgevo, dicevo, nella stessa osservazione della mia malata, che è impossibile situare esattamente con l'anamnesi la data e il luogo geografico di certe intuizioni, illusioni della memoria, risentimenti probanti, oggettivazioni immaginarie, che potevano solamente essere riferite al *momento fecondo* del delirio preso nel suo insieme. Per farmi comprendere richiamerò la cronaca e la foto di cui l'ammalata s'era ricordata durante uno di questi periodi, come quelli che l'avevano colpita alcuni mesi prima in un certo giornale, e che tutta la collezione di un certo giornale raccolta per mesi non le aveva permesso di ritrovare. E ammettevo che questi fenomeni sono dati primitivamente come reminiscenze, iterazioni, serie, giochi di specchi, senza che per il soggetto il loro dato possa essere situato nello spazio e nel tempo oggettivi in modo più preciso dei sogni.

Affrontiamo così un'analisi strutturale di uno spazio e un tempo immaginari e delle loro connessioni.

<sup>1</sup> Tradotto da Lefebvre, Payot, Paris 1926.

<sup>2</sup> *De la psychose paranoïaque*, 2<sup>a</sup> parte, cap. II, pp. 202-15. e anche cap. IV, § III, b, pp. 300-6.

Tornando alla mia conoscenza paranoica, cercavo di concepire la struttura a rete, le relazioni di partecipazione, le prospettive a infilata, i palazzi dei miraggi, che regnano nel limbo di quel mondo che l'Edipo fa sprofondare nell'oblio.

Ho preso spesso posizione contro il modo azzardato con cui Freud interpretava sociologicamente la scoperta capitale per la mente umana che in ciò gli dobbiamo. Penso che il complesso di Edipo non sia apparso con l'origine dell'uomo (posto che non sia insensato cercare di scriverne la storia), ma al limite della storia, della storia «storica», al limite delle culture «etnografiche». Evidentemente esso non può apparire che nella forma patriarcale dell'istituzione familiare, – ma ha tuttavia un incontestabile valore liminare; sono convinto che nelle culture che lo escludevano, la sua funzione dovesse essere adempiuta da esperienze iniziatiche, e d'altronde ancor oggi l'etnologia lo lascia intravedere, e il suo valore di chiusura di un ciclo psichico è legato al fatto di rappresentare la situazione familiare in quanto questa, con la sua istituzione, segna nel culturale l'intersezione del biologico col sociale.

Tuttavia la struttura propria del mondo umano, in quanto comporta l'esistenza di oggetti indipendenti dal campo attuale delle tendenze, con la doppia possibilità di uso simbolico e uso strumentale, appare nell'uomo sin dalle prime fasi dello sviluppo. Come concepirne la genesi psicologica?

È alla posizione di tale problema che risponde la mia costruzione detta «dello *stadio dello specchio*» –, o come sarebbe meglio dire «della *fase dello specchio*».

Ne ho fatto una comunicazione formale al congresso di Marienbad del 1936, almeno sino al punto coincidente esattamente col quarto segnale del decimo minuto, allorché fui interrotto da Jones che presiedeva il congresso in quanto presidente della Società Psicoanalitica di Londra, posizione cui indubbiamente lo qualificava il fatto che non ho mai potuto incontrare uno dei suoi colleghi inglesi che non mi abbia messo a parte di qualche tratto sgradevole del suo carattere. Tuttavia i membri del gruppo viennese là riuniti come uccelli prima della migrazione imminente, fecero alla mia esposizione un'accoglienza piuttosto calorosa. Non consegnai il mio scritto al resoconto del Congresso, e potrete trovarne l'essenziale in poche righe nel mio articolo sulla famiglia comparso



nel 1938 nell'*Encyclopédie française*, tomo della *vita mentale*<sup>1</sup>.

In esso il mio scopo è di manifestare la connessione di un certo numero di relazioni immaginarie fondamentali in un comportamento esemplare di una certa fase dello sviluppo.

Tale comportamento non è altro che quello del bambino davanti alla sua immagine allo specchio a partire dall'età di sei mesi, – così lampante nella sua differenza da quello dello scimpanzé, di cui è ben lungi dall'aver raggiunto lo sviluppo nell'applicazione strumentale dell'intelligenza.

Ciò che ho chiamato assunzione trionfante dell'immagine con la mimica giubilatoria che l'accompagna, la compiacenza ludica nel controllo dell'identificazione speculare, dopo un brevissimo reperimento sperimentale dell'inesistenza dell'immagine dietro lo specchio, in contrasto con l'opposto fenomeno nella scimmia, mi sono parsi manifestare uno di quei fatti di captazione identificatrice da parte dell'*imago* che cercavo di isolare.

Esso si collegava nel modo piú diretto a quell'immagine dell'essere umano che già avevo incontrato nella piú arcaica organizzazione della conoscenza umana.

L'idea ha fatto strada. E ha incontrato quella di altri ricercatori, fra i quali citerò Lhermitte il cui libro apparso nel 1939 riuniva ciò che è stato man mano scoperto da un'attenzione da tempo attirata dalla singolarità e dall'autonomia dell'*immagine del corpo* nello psichismo.

Intorno a questa immagine c'è infatti un'immensa serie di fenomeni soggettivi, dall'illusione degli amputati alle allucinazioni del doppio, fino alla sua apparizione onirica e alle oggettivazioni deliranti che vi si collegano. Ma quello piú importante è ancora la sua autonomia come luogo immaginario di riferimento delle sensazioni propriocettive, che si può manifestare in ogni sorta di fenomeni, di cui l'illusione di Aristotele è soltanto un campione.

Anche la *Gestalttheorie* e la fenomenologia hanno avuto la loro parte nel problema di questa immagine. E ogni sorta di miraggi immaginari della psicologia concreta, famigliari

<sup>1</sup> *Encyclopédie française*, fondata da A. de Monzie, tomo VIII, diretto da Henri Wallon, parte II, sezione A: *La famille*, soprattutto alle pagine da 8'40-6 a 8'40-11.

agli psicoanalisti, e che vanno dai giochi sessuali alle ambiguità morali, fanno sí che ci si ricordi del mio stadio dello specchio per virtù dell'immagine e per opera dello spirito santo del linguaggio. «To', – si dice, – questo fa pensare a quella famosa storia di Lacan, lo stadio dello specchio. Cos'è che diceva esattamente?»

Per la verità ho spinto un po' piú oltre la mia concezione del senso esistenziale del fenomeno, comprendendolo nel suo rapporto con ciò che ho chiamato *prematurazione della nascita* nell'uomo, in altri termini l'incompletezza ed il «ritardo» dello sviluppo del nevrasso durante i primi sei mesi. Fenomeni ben noti agli anatomisti, e d'altronde manifesti, dacché l'uomo esiste, nell'incoordinazione motoria ed equilibratoria del lattante, e che probabilmente non è senza rapporto col processo di *fetalizzazione* in cui Bolk vede la molla dello sviluppo superiore delle vescicole encefaliche nell'uomo.

È in funzione di questo ritardo dello sviluppo che la maturazione precoce della percezione visiva assume il suo valore di anticipazione funzionale. Ne risulta, d'un lato, la marcata prevalenza della struttura visiva nel riconoscimento, così precoce come abbiamo visto, della forma umana. Dall'altro, le possibilità di identificazione a questa forma ne ricevono un saldo decisivo che costituirà nell'uomo quel nodo immaginario assolutamente essenziale che oscuramente e attraverso inestricabili contraddizioni dottrinali la psicoanalisi ha tuttavia mirabilmente designato col nome di *narcisismo*.

Appunto in questo nodo risiede il rapporto dell'immagine con la tendenza suicida espresso essenzialmente del mito di Narciso. Questa tendenza suicida, che a nostro avviso rappresenta ciò che Freud ha cercato di situare nella sua metapsicologia sotto il nome di *istinto di morte* o anche di *masochismo primordiale*, dipende secondo noi dal fatto che la morte dell'uomo, ben prima di riflettersi, in modo d'altronde sempre così ambiguo, nel suo pensiero, è da lui provata nella fase di miseria originale che vive dal *trauma della nascita* fino alla fine dei primi sei mesi di *prematurazione fisiologica*, e che riecheggerà in seguito nel *trauma dello svezzamento*.

Uno dei tratti piú folgoranti dell'intuizione di Freud nell'ordine del mondo psichico, è il fatto ch'egli abbia colto il

valore rivelativo di quei giochi di occultamento che sono i primi giochi del bambino<sup>1</sup>. Tutti li possono vedere, eppure nessuno prima di lui aveva compreso nel loro carattere iterativo la ripetizione liberatoria che il bambino vi assume da ogni separazione o svezzamento in quanto tali.

Grazie a lui possiamo concepirli come esperimenti la prima vibrazione di quell'onda stazionaria di rinunce che scandirà la storia dello sviluppo psichico.

Nel punto di partenza di questo sviluppo, ecco dunque legati l'Io primordiale come essenzialmente alienato, e il sacrificio primitivo come essenzialmente suicidiario:

Cioè la struttura fondamentale della follia.

Questa discordanza primordiale fra l'Io e l'essere sarebbe così la nota fondamentale destinata a riecheggiare in tutta una gamma armonica attraverso le fasi della storia psichica la cui funzione sarebbe quella di risolverla sviluppandola.

Ogni risoluzione di questa discordanza ad opera di un'illusoria coincidenza della realtà con l'ideale risuonerebbe fino alle profondità del nodo immaginario dell'aggressione suicidiaria narcisistica.

E questo miraggio delle apparenze in cui, per esempio, le condizioni organiche dell'intossicazione possono giocare il loro ruolo, esige l'inafferrabile consenso della libertà, come si vede dal fatto che la follia si manifesta soltanto nell'uomo e dopo «l'età di ragione», e che in ciò si verifica l'intuizione pascaliana secondo la quale «un bambino non è un uomo».

Le prime scelte identificatorie del bambino, scelte «innocenti», non determinano infatti altro, a parte le patetiche «fissazioni» della nevrosi, che quella follia per cui l'uomo si crede un uomo.

Formula paradossale che tuttavia assume il suo giusto valore se si considera che l'uomo è ben di più che il suo corpo, pur non potendo sapere niente di più del suo essere.

In ciò appare l'illusione fondamentale di cui l'uomo è servo, ben più che di tutte le «passioni del corpo» in senso cartesiano, e cioè quella passione di essere un uomo che è la passione dell'anima per eccellenza, il *narcisismo*, che impone la propria struttura a tutti i suoi desideri, anche ai più elevati.

All'incontro del corpo con la mente, l'anima appare come

<sup>1</sup> Nell'articolo *Jenseits des Lustprinzips*.

ciò che è per la tradizione, cioè come il limite della monade.

Quando l'uomo, cercando il vuoto del pensiero, avanza nel chiarore senz'ombra dello spazio immaginario astenendosi anche dall'attendere ciò che ne sorgerà, uno specchio senza bagliori gli mostra una superficie in cui non si riflette nulla.

Crediamo dunque di poter designare nell'*imago* l'oggetto proprio della psicologia, esattamente nella misura in cui la nozione galileiana di punto materiale inerte ha fondato la fisica.

Non possiamo tuttavia ancora coglierne pienamente la nozione, e tutta questa esposizione non ha altro scopo che di guidarvi verso la sua oscura evidenza.

Che mi sembra correlativa a uno spazio inesteso, cioè indivisibile, di cui il progresso della nozione di *Gestalt* dovrà illuminare l'intuizione, – e di un tempo chiuso fra attesa e distensione<sup>1</sup>, di un tempo di fase e di ripetizione.

La fonda una forma di causalità che è la stessa causalità psichica, che è un fenomeno irriducibile, e l'*imago* è la forma definibile nel complesso spazio-temporale immaginario che ha la funzione di realizzare l'identificazione risolutiva di una fase psichica, l'identificazione, in altri termini una metamorfosi delle relazioni dell'individuo col suo simile.

Coloro che non vogliono intendermi potrebbero oppormi che qui c'è una petizione di principio e che pongo gratuitamente l'irriducibilità del fenomeno semplicemente in funzione di una concezione dell'uomo che sarebbe del tutto metafisica.

Parlerò dunque ai sordi, proponendo loro fatti che, come penso, interesseranno il loro senso del visibile, senza che ai loro occhi appaiano contaminati dallo spirito o dall'essere: voglio dire che andrò a cercarli nel mondo animale.

È chiaro che in esso i fenomeni psichici debbono manifestarsi, se davvero hanno un'esistenza indipendente, e che in esso si deve incontrare la nostra *imago* almeno in quegli animali il cui *Umwelt* comporta, se non la società, perlomeno l'aggregazione dei loro simili, che presentino fra i loro caratteri specifici il tratto designato sotto il nome di *gregarismo*.

<sup>1</sup> [Nel testo francese: «entre l'attente et la détente»].

Del resto dieci anni fa, quando ho designato l'*imago* come l'«oggetto psichico», e formulato che l'apparizione del complesso freudiano segnava una data nello spirito umano in quanto conteneva la promessa di un'autentica psicologia —, ho scritto allo stesso tempo, a più riprese, che la psicologia forniva con ciò un concetto capace di mostrare in biologia una fecondità perlomeno uguale a quella di molti altri che, benché in uso, sono sensibilmente più incerti.

Questa indicazione s'è trovata realizzata fin dal 1939, e come prova dirò soltanto due «fatti» fra altri che si sono fin d'ora rivelati numerosi.

In primo luogo, 1939, lavoro di Harrisson, pubblicato nei «Proceedings of the Royal Society»<sup>1</sup>.

È noto da tempo che la femmina del piccione, isolata dai suoi congeneri, non ovula.

Le esperienze di Harrisson dimostrano che l'ovulazione è determinata dalla vista della forma specifica del congenere, ad esclusione di ogni altra forma sensoriale della percezione, e senza che sia necessario che si tratti della vista di un maschio.

Poste nella stessa stanza insieme ad individui dei due sessi, ma in gabbie fabbricate in modo tale che i soggetti non possano vedersi pur potendo percepire senza ostacoli le loro grida e il loro odore, le femmine non ovulano. Inversamente, basta che due soggetti possano contemplarsi, foss'anche attraverso una parete di vetro bastante ad impedire lo scatenamento del gioco dell'accoppiamento, e anche se la coppia così separata è composta da due femmine, perché il fenomeno dell'ovulazione si scateni entro intervalli variabili: da dodici giorni per il maschio e la femmina col vetro interposto, a due mesi per due femmine.

Ma, punto ancor più degno di nota, la sola vista da parte dell'animale della propria immagine nello specchio basta a scatenare l'ovulazione in due mesi e mezzo.

Un altro ricercatore ha notato che la secrezione del latte nel gozzo del maschio, che si produce normalmente in occasione dello schiudersi delle uova, non si produce se non può vedere la femmina mentre le cova.

<sup>1</sup> «Proceedings of the Royal Society», Series B (Biological Sciences), vol. CXXVI, n. 845, London, 3 febbraio 1939.

Secondo gruppo di fatti, in un lavoro di Chauvin, 1941, negli «Annales de la Société Entomologique de France»<sup>1</sup>.

Questa volta si tratta di una di quelle specie di insetti i cui individui presentano due varietà assai differenti a seconda che appartengano a un tipo detto *solitario* o a un tipo detto *gregario*. Si tratta esattamente della cavalletta del deserto, detta semplicemente cavalletta, in cui il fenomeno dello stormo è legato all'apparizione del tipo gregario. Chauvin ha studiato queste due varietà in questa cavalletta, altrimenti detto *Schistocerca*, in cui, come d'altronde nella *Locusta* e in altre specie vicine, tali tipi presentano profonde differenze sia negli istinti (ciclo sessuale, voracità, agitazione motoria) sia nella loro morfologia, come appare dagli indici biometrici e dalla pigmentazione che costituisce l'ornamento caratteristico delle due varietà.

Per soffermarci solo su quest'ultimo carattere, indicherò che nella *Schistocerca* il tipo solitario è uniformemente verde in tutto il suo sviluppo che comporta cinque stadi larvali, ma che il tipo gregario passa per ogni sorta di colori a seconda degli stadi, con certe striature nere su parti differenti del corpo, una delle più costanti sul femore posteriore. Ma non esagero dicendo che indipendentemente da queste vistose caratteristiche, tali insetti differiscono biologicamente in modo profondo.

Si constata in questo insetto che l'apparizione del tipo gregario è determinato dalla percezione durante i primi periodi larvali della forma caratteristica della specie. Dunque due individui solitari messi in compagnia evolveranno verso il tipo gregario. Attraverso una serie di esperienze: allevamento nell'oscurità, resezioni isolate dei palpi, delle antenne, ecc., questa percezione ha potuto essere precisamente localizzata nella vista e nel tatto, ad esclusione dell'odorato, dell'udito e della partecipazione motoria. Non è indispensabile che gli individui messi in presenza siano dello stesso stadio larvale, essi reagiscono allo stesso modo alla presenza di un adulto. La presenza di un adulto di una specie vicina, come *Locusta*, determina anch'essa il gregarismo, ma non quella di un *Gryllus*, di specie più lontana. Chauvin, dopo approfondita discussione, è portato a far intervenire la nozione di una forma

<sup>1</sup> 1941, 3° trimestre, pp. 133-272.

e di un movimento specifici, caratterizzati da un certo «stile», formula in lui tanto meno sospetta in quanto non sembra pensare a collegarla con le nozioni della *Gestalt*. Lo lascio concludere in termini che mostreranno la sua poca propensione metafisica: «Bisogna – egli dice – che in questo fenomeno si abbia una sorta di riconoscimento, per quanto rudimentale lo si possa supporre. Ora, come parlare di riconoscimento, egli aggiunge, senza sottintendere un meccanismo *psicofisiologico* <sup>1</sup>?» Pudori di fisiologo.

Ma non è tutto: gregari nascono dall'accoppiamento di due solitari in una proporzione che dipende dal tempo durante il quale li si lasciano insieme. Più ancora, queste eccitazioni si addizionano in modo tale che, nella misura della ripetizione degli accoppiamenti, dopo certi tempi d'intervallo la proporzione dei gregari che nascono aumenta.

Inversamente, la soppressione dell'azione morfogena dell'immagine comporta la progressiva riduzione del numero di gregari nella discendenza.

Benché le caratteristiche sessuali dell'adulto gregario cadano sotto condizioni che manifestano ancor meglio l'originalità del ruolo dell'*imago* specifica nel fenomeno che abbiamo descritto, mi rimprovererei di proseguire più a lungo su questo terreno in una relazione che ha come oggetto la causalità psichica nelle follie.

Voglio soltanto sottolineare per l'occasione il fatto non meno significativo, che contrariamente a ciò che Henry Ey si lascia portare ad affermare in un certo punto, non v'è alcun parallelismo fra differenziazione anatomica del sistema nervoso e ricchezza delle manifestazioni psichiche, anche di intelligenza, com'è dimostrato da un numero immenso di fatti di comportamento negli animali inferiori. Come ad esempio il gambero, di cui a più riprese nelle mie conferenze mi è piaciuto vantare l'avidità nell'usare delle incidenze meccaniche quando si tratta di servirsene nei confronti di un mitilo.

Al momento di terminare, vorrei che questo discorsetto sull'*imago* vi sembrasse non una scommessa ironica, ma proprio ciò che esprime, una minaccia per l'uomo. Giacché se

<sup>1</sup> «Annales de la Société entomologique de France», 1941, 3° trimestre, p. 251. Il corsivo è nostro.

l'aver riconosciuto questa distanza inquantificabile dell'*imago* e questo infimo fendente della libertà come decisivi della follia, non basta ancora a permetterci di guarirla, non è forse lontano il tempo in cui tutto questo ci permetterà di provarla. Perché se nulla può garantirci di non perderci in un libero movimento verso il vero, basta un tocco per farci cambiare il vero in follia. Allora saremo passati dall'ambito della causalità metafisica di cui ci si può far gioco, a quello della tecnica scientifica che non si presta al riso.

Impresa di cui qua e là già sono apparsi alcuni balbettii. L'arte dell'immagine saprà presto orchestrare i valori dell'*imago*, e un giorno si conosceranno ordinazioni in serie di «ideali» a prova di critica: in ciò trarrà tutto il suo senso l'etichetta: «garantito vero».

Né l'intenzione né l'impresa saranno nuove, ma nuova sarà la loro forma sistematica.

Per ora, vi propongo la messa in equazione delle strutture deliranti e dei metodi terapeutici applicati alle psicosi, in funzione dei principî qui sviluppati,

- a partire dall'attaccamento ridicolo all'oggetto di rivendicazione, passando per la tensione crudele della fissazione ipocondriaca, fino al fondo suicidiario del delirio di negazione,
- a partire dal valore sedativo della spiegazione medica, passando per l'azione di rottura dell'epilessia provocata, fino alla *catarsi* narcisistica dell'analisi.

È bastato considerare con riflessione certe «illusioni ottiche» per fondare una teoria della *Gestalt* che dà risultati che possono passare per piccole meraviglie. Ad esempio per il fatto di prevedere il seguente fenomeno: su un dispositivo composto di settori colorati in blu, che girano davanti a uno schermo metà nero e metà giallo, a seconda che si veda o no il dispositivo, e dunque soltanto in virtù di un'accomodazione del pensiero, i colori restano isolati oppure si mischiano, e si possono così vedere i due colori dello schermo attraverso un turbinio blu, oppure comporsi un blu-nero e un grigio.

Giudicate dunque voi che cosa potrebbe offrire alle facoltà combinatorie una teoria che si riferisce al rapporto stesso dell'essere col mondo, se solo raggiungesse una qualche esattezza. Voi stessi date per certo che la percezione visiva di un



uomo formato in un complesso culturale del tutto diverso del nostro, è una percezione del tutto diversa dalla nostra.

Piú inaccessibili ai nostri occhi fatti per i segni del cambiavaluta, che non ciò di cui il cacciatore del deserto sa vedere la traccia impercettibile, i passi della gazzella sulla roccia, gli aspetti dell'*imago* si riveleranno un giorno.

Mi avete sentito, per situare il suo posto nella ricerca, riferirmi con dizione a Descartes e Hegel. Ai giorni nostri è abbastanza alla moda «superare le filosofie classiche». Ma avrei anche potuto partire dal mirabile dialogo con Parmenide. Giacché né Socrate, né Descartes, né Marx, né Freud, possono essere «superati» in quanto hanno condotto la loro ricerca con quella passione di svelare che ha un oggetto: la verità.

Come ha scritto uno di loro, principi del verbo, sotto le cui dita sembrano scivolare da sé i fili della maschera dell'Ego, – voglio dire Max Jacob, poeta, santo e romanziere, sí, come ha scritto nel suo *Cornet à dés*, se non erro: il vero è sempre nuovo.



# III



## Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma

Nel marzo 1945 ci è stato domandato da Christian Zervos di contribuire insieme a un certo numero di scrittori, al numero di ripresa della sua rivista, «*Les Cahiers d'Art*», concepito secondo il disegno di colmare con l'albo d'onore del suo sommario, una parentesi di cifre in copertina: 1940-44, significativa per molti.

Ci siamo andati con questo articolo, ben sapendo che ciò avrebbe voluto dire renderlo presto introvabile.

Possa questo scritto riecheggiare con una nota giusta fra il prima e il poi in cui lo collochiamo in questa raccolta, anche se dimostra che il poi faceva anticamera perché il prima potesse prender posto.

### *Un problema di logica.*

Il direttore della prigione fa comparire davanti a sé tre detenuti di riguardo e fa loro la seguente comunicazione:

«Signori, per ragioni che ora non vi debbo riferire, mi tocca di liberare uno di voi. Per decidere quale rimetto la decisione ad una prova che vi invito ad affrontare.

Siete qui presenti in tre. Ecco cinque dischi che differiscono solo per il colore: tre sono bianchi e due sono neri. Senza far sapere quale avrò scelto, fisserò uno di questi dischi fra le spalle di ciascuno di voi, cioè fuori dalla portata diretta dello sguardo, ogni possibilità indiretta di arrivarci con la vista essendo ugualmente esclusa dall'assenza di mezzi per specchiarsi.

Vi sarà invece lasciato agio di considerare i vostri compagni e i dischi di cui ciascuno di essi si mostrerà portatore, senza che, naturalmente, vi sia permesso di comunicarvi l'un l'altro il risultato della vostra ispezione. Del resto, il vostro solo interesse basterebbe a proibirvelo. Sarà infatti il primo che

potrà trarre una conclusione sul proprio colore, a dover beneficiare della misura liberatoria di cui disponiamo.

Inoltre, bisognerà che la sua conclusione sia fondata su motivi di logica e non soltanto di probabilità. A questo scopo è convenuto che, quando uno di voi sarà pronto a formularne una, supererà questa porta affinché, preso in disparte, sia giudicato sulla sua risposta».

Accettata la proposta, i nostri tre soggetti sono forniti ciascuno di un disco bianco, senza utilizzare quelli neri, di cui si disponeva, ricordiamolo, solo in numero di due.

In che modo i soggetti possono risolvere il problema?

### *La soluzione perfetta.*

Dopo essersi considerati fra di loro *per un certo tempo*, i tre soggetti fanno insieme *qualche passo* che li porta a superare la porta sulla stessa linea. Separatamente, ciascuno fornisce allora una risposta simile, che si esprime così:

«Sono un bianco, ed ecco come lo so. Dato che i miei compagni erano dei bianchi, ho pensato che se fossi un nero, ciascuno di loro avrebbe potuto inferirne questo: "Se fossi un nero anch'io, l'altro, dovendone riconoscere immediatamente di essere un bianco, sarebbe uscito subito, dunque non sono un nero". E ambedue sarebbero usciti insieme convinti di essere dei bianchi. Se non ne hanno fatto niente, è perché ero un bianco come loro. Col che, ho preso la porta per far conoscere la mia conclusione».

Così tutti e tre sono usciti simultaneamente, forti delle medesime ragioni per concludere.

### *Valore sofisticato di questa soluzione.*

Questa soluzione, che si presenta come quella più perfetta che il problema possa comportare, può essere ricavato dall'esperienza? Lasciamo all'iniziativa di ciascuno la cura di deciderne.

Non consigliamo certo di farne la prova al naturale, benché da un certo tempo il progresso antinomico della nostra epoca sembri metterne le condizioni alla portata di un nume-

ro sempre maggiore di individui: temiamo infatti, benché nel nostro caso siano previsti solo dei vincenti, che il fatto si scarti troppo dalla teoria, e d'altra parte non siamo di quei filosofi recenti per i quali la costrizione di quattro mura non è che un elemento favorevole in piú per il massimo di compimento della libertà umana.

Ma se praticata nelle condizioni innocenti della finzione, l'esperienza non deluderà, ce ne facciamo garanti, coloro che conservano un certo gusto di stupirsi. Per lo psicologo essa mostrerà forse di avere qualche valore scientifico, perlomeno se diamo credito a quel che ce ne è sembrato risultare, dopo averla saggiata su diversi gruppi convenientemente scelti di intellettuali qualificati, in fatto di misconoscimento, del tutto particolare in tali soggetti, della realtà d'altri.

Quanto a noi, in questa sede vogliamo soltanto occuparci del valore logico della soluzione presentata. Che ci appare infatti come un sofisma degno di nota, sofisma nel senso classico della parola, cioè come un esempio significativo per risolvere le forme di una funzione logica nel momento storico in cui il loro problema si presenta all'esame filosofico. Certamente le immagini sinistre del racconto si mostreranno contingenti. Ma per poco che il nostro sofisma si trovi a corrispondere per qualche verso all'attualità del nostro tempo, non è superfluo che ne porti il segno in simili immagini, ed è per questo che gliene conserviamo il supporto quale è stato proposto alla nostra riflessione dall'ingegnoso ospite di una serata.

Ci poniamo ora sotto gli auspici di colui che talora si presenta sotto l'abito del filosofo, che piú spesso va cercato, ambiguo, nei discorsi dell'umorista, ma che sempre s'incontra nel segreto dell'azione del politico: il buon logico, odioso al mondo.

### *Discussione del sofisma.*

Ogni sofisma si presenta anzitutto come un errore logico, e l'obbiezione a quest'ultimo trova facilmente il primo argomento. Chiamiamo A il soggetto reale che conclude per se stesso, B e C quelli riflessi sulla cui condotta il primo fonda la propria deduzione. Se la convinzione di B, si dirà, si basa

sull'attesa di C, la sicurezza di quella deve logicamente dissiparsi quando si tolga questa; reciprocamente per C in rapporto a B: e ambedue restano nell'indecisione. Dunque nulla necessita la loro partenza nel caso in cui A fosse un nero. Ne risulta che A può dedurre di essere un bianco.

Al che bisogna replicare anzitutto che tutta questa cogitazione di B e di C è imputata loro *falsamente*, perché la sola situazione che potrebbe motivarla in essi, il fatto cioè di vedere un nero, non è quella vera, e che si tratta di sapere se, dato che questa situazione è supposta, il suo sviluppo logico sia imputato loro *a torto*. Ebbene, non è affatto così. Infatti in questa ipotesi proprio il fatto che nessuno dei due è *partito per primo* dà modo a ciascuno di pensarsi come bianco, ed è chiaro che basterebbe che esitassero un solo istante perché ciascuno di loro sia confermato, senza possibile dubbio, nella sua convinzione di essere un bianco. Infatti l'esitazione è logicamente esclusa per chiunque vedesse due neri. Ma è anche esclusa realmente, in questa prima tappa della deduzione, giacché, dato che nessuno si trova in presenza di un nero e di un bianco, non v'è modo che qualcuno esca per la ragione che se ne deduce.

Ma l'obiezione si ripresenta più forte nella seconda tappa della deduzione di A. Infatti, se è vero che è giunto a buon diritto alla conclusione di essere un bianco, ponendo che, se fosse nero, gli altri non tarderebbero a sapersi bianchi e dovrebbero uscire, tuttavia subito dopo averla formata deve tornarci sopra, perché al momento d'esserne mosso vede gli altri mettersi in moto con lui.

Prima di darle risposta, poniamo nuovamente i termini logici del problema. A designa ciascuno dei soggetti in quanto ciascuno è sul banco di prova e si decide o no a concludere su di sé. B e C sono gli altri due in quanto oggetti del ragionamento di A. Ma se quest'ultimo può imputare correttamente, come abbiamo appena mostrato, a ciascuno di loro una cogitazione di fatto falsa, può però tener conto solamente del loro comportamento reale.

Se A, vedendo B e C muoversi con lui, torna a dubitare di esser visto nero da essi, basta che ponga nuovamente la questione, arrestandosi, per risolverla. E infatti vede che anche loro si arrestano: perché ciascuno, dato che si trova realmente nella sua stessa situazione, o, per meglio dire, dato che cia-



scuno dei soggetti è A in quanto reale, cioè in quanto si decide oppure no a concludere su di sé, incontra lo stesso dubbio nello stesso momento. Allora, quale che sia il pensiero che A imputa a B e a C, a buon diritto concluderà nuovamente di essere anche lui un bianco. Infatti egli pone daccapo che, se fosse un nero, B e C avrebbero dovuto *proseguire*, oppure, anche se ammette che esitino, secondo il precedente argomento che qui trova appoggio nei fatti e che li farebbe dubitare di essere dei neri essi pure, che perlomeno dovrebbero *ripartire prima di lui* (perché, essendo nero, dà alla loro esitazione il suo giusto valore, tale da farli concludere con certezza di essere dei bianchi). Ed è proprio perché, vedendolo di fatto bianco, essi non ne fanno nulla, che egli stesso prende l'iniziativa di farlo: cioè ripartono tutti insieme per dichiarare di essere dei bianchi.

Ma ci si potrà ancora opporre che, tolto in questo modo l'ostacolo, non abbiamo però refutato l'obiezione logica, e che questa si ripresenterà identica con la reiterazione del movimento e riprodurrà in ciascuno dei soggetti il medesimo dubbio ed arresto.

È certamente così, ma intanto dev'essere anche avvenuto un progresso logico di compimento. Per la ragione che questa volta dall'arresto comune A può soltanto trarre una conclusione inequivoca. E cioè che, se fosse un nero, B e C non avrebbero *dovuto arrestarsi, assolutamente*. A questo punto è infatti escluso che possano esitare una seconda volta a concludere di essere dei bianchi: una sola esitazione infatti è sufficiente perché si dimostrino l'un l'altro che certamente né l'uno né l'altro sono dei neri. Se dunque B e C si sono arrestati, A non può che essere un bianco. Cioè questa volta i tre soggetti sono confermati in una certezza, che non permette che rinascano né l'obiezione né il dubbio.

Il sofisma conserva dunque, alla prova della discussione, tutto il rigore stringente di un processo logico, a condizione che si integri in esso il valore delle due *scansioni sospensive*, che questa prova mostra di verificare nell'atto stesso con cui ciascuno dei soggetti manifesta di esserne stato condotto alla propria conclusione.

*Valore delle mozioni sospese nel processo.*

È giustificato integrare al valore del sofisma le due *mozioni sospese* così apparse? Per deciderne bisogna immaginare quale sia il loro ruolo nella soluzione del processo logico.

Infatti esse giocano questo ruolo soltanto dopo la conclusione del processo logico, perché l'atto che sospendono manifesta questa conclusione stessa. Non si può dunque obiettare che introducono nella soluzione un elemento esterno al processo logico.

Il loro ruolo, cruciale nella pratica del processo logico, non è quello dell'esperienza nella verifica di un'ipotesi, ma di un fatto intrinseco all'ambiguità logica.

Infatti, stando al primo aspetto i dati del problema si scomporrebbero come segue:

- 1) sono logicamente possibili tre combinazioni degli attributi caratteristici del soggetto: due neri, un bianco, – un nero, due bianchi, – tre bianchi. Esclusa la prima dall'osservazione di tutti, resta aperta un'incognita fra le due altre, che viene ad essere risolta:
- 2) dal dato d'esperienza delle mozioni sospese, che equivarrebbe a un segnale con cui i soggetti si comunicherebbero l'un l'altro, in una forma determinata dalle condizioni della prova, ciò che è loro proibito di scambiarsi in una forma intenzionale: cioè quel che l'uno vede dell'attributo dell'altro.

Ma non è affatto così, perché ciò equivarrebbe a dare del processo logico una concezione spazializzata, la stessa che traspare ogni volta che esso assume l'aspetto dell'errore, e che è la sola a far obiezione alla solubilità del problema.

Ma il nostro sofisma non la tollera, e proprio per questo esso si presenta come un'aporia per le forme della logica classica, il cui prestigio «eterno» riflette quell'infermità che pure è riconosciuta esser loro propria<sup>1</sup>: cioè il fatto che non ap-

<sup>1</sup> E non meno quella delle menti formate da questa tradizione, come testimonia il seguente biglietto che abbiamo ricevuto da una mente peraltro avventurosa in altri campi, dopo una serata in cui la discussione del nostro secondo sofisma aveva provocato nelle menti elette di un collegio intimo un

portano mai nulla che non possa già *essere visto in un colpo solo*.

È assolutamente il contrario: l'entrata in gioco come significanti dei fenomeni che qui si dibattono, fa prevalere la struttura temporale e non spaziale del processo logico. Ciò che le *mozioni sospese* denunciano, non è ciò che i soggetti vedono, ma ciò che hanno trovato positivamente da *ciò che non vedono*: cioè l'apparire dei dischi neri. Ciò per cui esse sono significanti è costituito non dalla loro direzione, ma dal loro *tempo d'arresto*. Il loro valore cruciale non è quello di una scelta binaria fra due combinazioni giustapposte nell'inerte<sup>1</sup>, sparigliate dall'esclusione visiva della terza, ma quello del movimento di verifica istituito da un processo logico in cui il soggetto ha trasformato le tre possibili combinazioni in *tre tempi di possibilità*.

Ed è anche per questo che, mentre dovrebbe bastare *un solo* segnale per la sola scelta imposta dalla prima interpretazione erronea, sono necessarie *due* scansioni per la verifica dei due lassi implicati dalla seconda, l'unica valida.

Lungi dall'essere nel processo logico un dato d'esperienza esterno, le *mozioni sospese* gli sono tanto necessarie che soltanto l'esperienza può fargli mancare quel sincronismo che esse implicano in quanto derivano da un soggetto di pura logica, e farne fallire la funzione nel processo di verifica.

In cui esse non rappresentano altro che i piani di degradazione la cui necessità fa apparire l'ordine crescente delle

vero panico confusionale. E malgrado le prime parole il biglietto porta le tracce di una laboriosa messa a punto.

«Caro Lacan, una parola in fretta per far rivolgere la sua attenzione su una nuova difficoltà: a dire il vero, il ragionamento ammesso ieri non è conclusivo, giacché nessuno dei tre possibili stati: ooo – oo● – o●●, è riducibile all'altro (malgrado le apparenze): solo l'ultimo è decisivo.

«Conseguenza: quando A si suppone nero, né B né C possono uscire, perché dal loro comportamento non possono dedurre di essere neri o bianchi: perché se uno è nero, l'altro esce, e, se è bianco, l'altro esce ugualmente, perché il primo non esce (e reciprocamente). Se A si suppone bianco, non possono lo stesso uscire. Di modo che, anche in questo caso, A non può dedurre dal comportamento degli altri il colore del suo disco».

Così il nostro contraddittore, *vedendo* fin troppo bene il caso, rimaneva cieco al fatto che non è la partenza degli altri, ma la loro attesa, a determinare il giudizio del soggetto. E avendo fretta di refutarci, si lasciava sfuggire ciò che qui tentiamo di dimostrare: la funzione della fretta in logica.

<sup>1</sup> «Irriducibili», come si esprime il contraddittore citato nella nota precedente.

istanze del tempo che si registrano nel processo logico per integrarsi nella sua conclusione.

Come si vede nella determinazione logica dei *tempi d'arresto* che costituiscono, determinazione che, obiezione del logico o dubbio del soggetto, si rivela ogni volta come lo svolgersi soggettivo di un'istanza del tempo, o per meglio dire come la fuga del soggetto in un'esigenza formale.

Queste istanze del tempo, che costituiscono il processo del sofisma, permettono di riconoscervi un vero movimento logico. Processo che esige l'esame della qualità dei suoi tempi.

*La modulazione del tempo nel movimento del sofisma:  
l'istante dello sguardo, il tempo per comprendere e il  
momento di concludere.*

Nel sofisma si isolano tre *momenti dell'evidenza*, i cui valori logici si riveleranno differenti e di ordine crescente. Esporre la successione cronologica è ancora spazializzarli secondo un formalismo che tende a ridurre il discorso ad un allineamento di segni. Mostrare che l'istanza del tempo si presenta in un *modo* differente in ciascuno di questi momenti, è preservarne la gerarchia rivelandovi una discontinuità tonale, essenziale al loro valore. Ma cogliere nella *modulazione* del tempo la funzione stessa per cui ciascuno di questi momenti nel passaggio a quello seguente vi si riassorbe, è restituirne la successione reale e comprenderne veramente la genesi nel movimento logico. È quel che tenteremo a partire da una formulazione, il più possibile rigorosa, di questi momenti dell'evidenza.

1) *Se si è di fronte a due neri, si sa di essere un bianco.*

Abbiamo qui un'*esclusione logica* che fa da base al movimento. Il fatto che gli sia anteriore, che la si possa considerare acquisita da parte del soggetto *con* i dati del problema, che proibiscono la combinazione di tre neri, è indipendente dalla contingenza drammatica che ne isola come prologo l'enunciato. Se la si esprime nella forma *due neri :: un bianco*, si vede il valore *istantaneo* della sua evidenza, ed il suo tempo di folgorazione, per così dire, sarebbe uguale a 0.

Ma già la formulazione di partenza si modula: – ad opera della soggettivazione che vi si disegna, benché impersona-

le nella forma del «si sa che...», – e della congiunzione delle proposizioni che, piú che essere un'ipotesi formale, ne rappresenta una matrice ancora indeterminata, ed è, possiamo dire, quella forma di conseguenza che i linguisti designano con i termini di *protasi* od *apodosi*: «Qualora si sia..., allora soltanto si sa che si è...»

Un'istanza del tempo scava l'intervallo necessario perché il dato della *protasi*, «di fronte a due neri», si tramuti nel darsi dell'*apodosi*, «si è un bianco»: occorre per questo l'*istante dello sguardo*. Nell'equivalenza logica dei due termini: «due neri: un bianco», questa modulazione del tempo introduce la forma che, nel secondo momento, si cristallizza in autentica ipotesi, perché mirerà all'incognita reale del problema, e cioè all'attributo ignorato dal soggetto stesso. In questo passaggio, il soggetto incontra la seguente combinazione logica e, essendo il solo che può assumere l'attributo del nero, giunge, nella prima fase del movimento logico, a formulare l'evidenza seguente:

2) *Se fossi un nero, i due bianchi che vedo non tarderebbero a riconoscersi come bianchi.*

È questa *un'intuizione* con cui il soggetto *oggettiva* qualcosa di piú dei dati di fatto che gli appaiono offerti nei due bianchi; si tratta di un certo tempo che si definisce (nei due sensi di ricavare il proprio senso e di trovare il proprio limite) in termini di fine, scopo e termine ad un tempo, e cioè, per ciascuno dei due bianchi, il *tempo per comprendere*, nella situazione del vedere un bianco e un nero, di avere nell'inerzia del suo simile la chiave del suo problema. L'evidenza di questo momento suppone la durata di un *tempo di meditazione* che ciascuno dei due bianchi deve constatare nell'altro e che il soggetto manifesta nei termini che attribuisce alle labbra dell'uno e dell'altro, come se fossero iscritti su una banderuola: «Se fossi un nero, sarebbe uscito senza attendere un solo istante. Se resta a meditare, è perché sono un bianco».

Ma come misurare il limite di questo tempo così oggettivato nel suo senso? Il tempo per comprendere può ridursi all'istante dello sguardo, ma questo sguardo nel suo istante può includere tutto il tempo che occorre per comprendere. Così, l'oggettività di questo tempo vacilla col suo limite. Ne sussiste unicamente il senso con la forma da esso generata di

soggetti *indefiniti salvo che per la loro reciprocità*, e la cui azione è sospesa da una mutua causalità ad un tempo che si sottrae anche sotto il ritorno dell'intuizione che esso ha oggettivato. Grazie appunto a questa modulazione del tempo si apre, con la seconda fase del movimento logico, la via che conduce alla seguente evidenza:

3) *Mi affretto ad affermare di essere un bianco, affinché questi bianchi, considerati da me in tal modo, non mi preven-gano nel riconoscersi per quel che sono.*

Qui abbiamo *l'asserzione su di sé*, con cui il soggetto conclude il movimento logico nella decisione di un *giudizio*. Il ritorno del movimento di comprendere, sotto cui ha vacillato l'istanza del tempo che lo sostiene oggettivamente, continua nel soggetto in una riflessione in cui questa istanza risorge per lui secondo il modo soggettivo di un *tempo di ritardo* sugli altri in quel medesimo movimento, e si presenta logicamente come l'urgenza del *momento di concludere*. Più esattamente, la sua evidenza si rivela nella penombra soggettiva, come l'illuminazione crescente di una frangia al limite dell'eclissi subita sotto la riflessione dall'oggettività del *tempo per comprendere*.

Questo tempo infatti, utile a che i due bianchi comprendano la situazione che li pone in presenza di un bianco ed un nero, appare al soggetto non differire logicamente dal tempo occorso a lui stesso per comprenderla, perché tale situazione altro non è che la sua ipotesi. Ma se questa ipotesi è vera, i due bianchi vedono realmente un nero, e dunque non hanno dovuto stare a supporre questo dato. Se le cose stanno così ne risulta dunque che i due bianchi lo precorrono del tempo di battimento implicato, a suo detrimento, dall'aver dovuto formare quell'ipotesi. È dunque il *momento di concludere* di essere un bianco; se infatti in questa conclusione si lascia precorrere dai suoi simili, *non potrà più riconoscere se non è un nero*. Passato il *tempo per comprendere il momento di concludere*, è il *momento di concludere il tempo per comprendere*. Ché altrimenti questo tempo perderebbe il suo senso. Non è dunque in ragione di una contingenza drammatica, gravità della posta od emulazione del gioco, che il tempo urge; è sotto l'urgenza del movimento logico che il soggetto *precipita ad un tempo e il giudizio e la partenza*, mentre il senso etimologico del verbo, testa in avanti, dà la modula-

zione in cui la tensione del tempo si rovescia nella tendenza all'atto che manifesta agli altri che il soggetto ha concluso. Ma arrestiamoci a questo punto, in cui il soggetto nella sua asserzione raggiunge una verità che sarà sottomessa alla prova del dubbio, verità che non saprebbe però verificare se non la raggiungesse già nella certezza. La *tensione temporale* culmina qui perché, come già sappiamo, è lo svolgimento della sua distensione che scandirà la prova della sua necessità logica. Qual è il valore logico di quest'asserzione conclusiva? È quel che tenteremo ora di mettere in valore nel movimento logico in cui si verifica.

*La tensione del tempo nell'asserzione soggettiva ed il suo valore manifestato nella dimostrazione del sofisma.*

Il valore logico del terzo momento dell'evidenza, che si formula nell'asserzione in cui il soggetto conclude il suo movimento logico, ci pare degno d'essere approfondito. Esso rivela infatti una forma propria ad una *logica assertiva*, di cui va dimostrato a quali *relazioni* originali si applichi.

Progredendo sulle relazioni proposizionali dei due primi momenti, *apodosi* e *ipotesi*, la congiunzione ora manifestata si fissa in una *motivazione* della conclusione, «*perché non ci sia*» (un ritardo che genera l'errore), in cui sembra affiorare la forma ontologica dell'angoscia, curiosamente riflessa nell'equivalente espressione grammaticale, «*per paura che*» (il ritardo genera l'errore)...

Forma che indubbiamente è in relazione con l'originalità logica del soggetto dell'asserzione : in ragione di ciò la caratterizziamo come *asserzione soggettiva*, cioè in essa il soggetto logico non è altro che la forma *personale* del soggetto della conoscenza, quello che può esser espresso soltanto da «*io*». In altri termini, il giudizio che conclude il sofisma può esser portato soltanto dal soggetto che ne ha formato l'asserzione su di sé, e non può senza riserve essergli imputato da qualche altro, – al contrario delle relazioni del soggetto *impersonale* e del soggetto *indefinito reciproco* dei due primi momenti che sono essenzialmente transitivi, perché il soggetto personale del movimento logico li assume in ciascuno di tali momenti.

Il riferimento a questi due soggetti manifesta il valore logico del soggetto dell'asserzione. Il primo, che si esprime nel «*si*» del «*si sa che...*», dà soltanto la forma generale del soggetto noetico, che può essere sia dio che tavola o catino. Il secondo, che si esprime ne «*i due bianchi*» che «*debbono riconoscersi l'un l'altro*», introduce la forma dell'*altro in quanto tale*, cioè come pura reciprocità, perché l'uno si riconosce solo nell'altro e scopre il proprio attributo solo nell'equivalenza del loro tempo. «*Io*», soggetto dell'asserzione conclusiva, si isola grazie ad un *battimento di tempo* logico dall'altro, cioè dalla relazione di reciprocità. Questo movimento di genesi logica dell'«*io*» ad opera di una decantazione del tempo logico che gli è proprio, è abbastanza parallelo alla sua nascita psicologica. Così come, ricordiamolo, l'«*io*» psicologico si isola da un transativismo speculare indeterminato, grazie al contributo di una tendenza destata in forma di gelosia, l'«*io*» qui in questione si definisce attraverso la soggettivizzazione di una *concorrenza* con l'altro nella funzione del tempo logico. E ci sembra che come tale dia la forma logica essenziale (e non quella cosiddetta esistenziale) dell'«*io*» psicologico<sup>1</sup>.

Ciò che manifesta bene il valore essenzialmente soggettivo («*assertivo*» nella nostra terminologia) della conclusione del sofisma, è l'indeterminazione in cui si troverà un osservatore (ad esempio il direttore della prigione che sorveglia il gioco) di fronte alla partenza simultanea dei tre soggetti, circa l'affermare se uno di essi ha tirato la giusta conclusione circa l'attributo di cui è portatore. Il soggetto, infatti, ha colto il momento di concludere di essere un bianco, sotto l'evidenza *soggettiva* di un tempo di ritardo che lo fa urgere all'uscita, ma, se non ha colto questo momento, agisce non diversamente sotto l'evidenza *oggettiva* della partenza degli altri, ed esce insieme agli altri, con però la certezza di essere un nero. Tutto quel che l'osservatore può prevedere è che se all'interrogatorio un soggetto dichiarerà di essere nero per il fatto di

<sup>1</sup> Così «*io*», forma terza del soggetto dell'enunciazione nella logica, è sì la «*prima persona*», ma anche la sola e l'ultima. Giacché la seconda persona grammaticale deriva da un'altra funzione del linguaggio. Quanto alla terza persona grammaticale, è soltanto pretesa: è un dimostrativo, applicabile ugualmente al campo dell'enunciato e a tutto ciò che vi si particolarizza.



essersi affrettato al seguito degli altri due, sarà l'unico a dichiararsi tale in questi termini.

Ed infine, in questo caso il giudizio assertivo si manifesta con un *atto*. Il pensiero moderno ha mostrato che ogni giudizio è essenzialmente un atto, e nel nostro caso le contingenze drammatiche non fanno che isolare questo atto nel gesto della partenza dei soggetti. Si potrebbero immaginare altri modi di espressione per l'atto di concludere. Ciò che costituisce la singolarità dell'atto di concludere nell'asserzione soggettiva dimostrata dal sofisma, è il fatto che esso anticipa sulla propria certezza in ragione della tensione temporale di cui è soggettivamente carico, e che, a condizione di questa anticipazione, la sua certezza trova verifica in una precipitazione logica determinata dalla scarica di tale tensione, perché infine la conclusione non si fonda che su istanze temporali interamente oggettivate, e l'asserzione si desoggettiva al più basso grado. Com'è dimostrato da quel che segue.

Anzitutto riappare il *tempo oggettivo* dell'intuizione del movimento che, come aspirato fra l'istante del suo inizio e la fretta della sua fine, era sembrato esplodere come una bolla. Pressato dal dubbio che sfalda la certezza soggettiva *del momento di concludere*, esso si condensa come un nucleo nell'intervallo della prima *mozione sospesa*, e manifesta al soggetto il suo limite nel *tempo per comprendere* che per gli altri due è passato l'istante dello sguardo ed è ritornato il *momento di concludere*.

Certo, se il dubbio da Descartes in poi è integrato al valore del giudizio, va anche osservato che per la forma di asserzione qui studiata questo valore attiene meno al dubbio che lo sospende che alla *certezza anticipata* che l'ha introdotto.

Ma, per comprendere la funzione di questo dubbio quanto al soggetto dell'asserzione, vediamo cosa valga oggettivamente la prima sospensione per l'osservatore che abbiamo già interessato alla mozione d'insieme dei soggetti. Niente di più di questo: ciascuno, di cui fino a questo momento era impossibile giudicare in che senso avesse concluso, manifesta un'incertezza circa la propria conclusione che, se corretta, avrebbe certamente confortato, se erronea forse rettificato.

Se infatti, soggettivamente, uno qualsiasi di loro ha saputo precedere gli altri e ad un certo punto si arresta, è perché ha preso a dubitare di avere ben colto il *momento di conclu-*

*dere* di essere un bianco, ma lo coglierà nuovamente subito perché già ne ha fatto l'esperienza soggettiva. Se al contrario ha lasciato che gli altri lo precedessero e fondassero così in lui la conclusione di essere un nero, non può dubitare di avere ben colto il momento di concludere, precisamente perché non lo ha *colto soggettivamente* (e infatti potrebbe anche trovare nella nuova iniziativa degli altri la conferma logica del fatto di credersi dissimile da loro). Ma se si arresta è perché subordina tanto strettamente la propria conclusione a ciò che manifesta la conclusione degli altri, da sospenderla non appena essi sembrano sospendere la loro, e dunque perché mette in dubbio di essere un nero, fintanto che essi gli mostrano di nuovo la via o la scopre da sé, col che questa volta egli concluderà di essere un nero o di essere un bianco: forse a torto, forse a ragione, punto che resta impenetrabile ad ogni altro che non sia lui stesso.

Ma la discesa logica avanza verso il secondo tempo della sospensione. Ciascuno dei soggetti, se ha colto nuovamente la certezza soggettiva del *momento di concludere*, può di nuovo metterla in dubbio. Adesso però è sorretta dell'oggettivazione fatta una volta per tutte del *tempo per comprendere*, e sarà messa in dubbio soltanto per la durata dell'*istante dello sguardo*, giacché il solo fatto che l'esitazione apparsa negli altri sia la seconda è sufficiente a togliere la sua non appena l'abbia avvertita, perché gli indica immediatamente di non essere certo un nero.

Ora finalmente il tempo soggettivo del *momento di concludere* si oggettiva. Com'è provato dal fatto che se anche uno qualsiasi dei soggetti non l'avesse ancora colto, tuttavia gli si impone adesso; infatti il soggetto che avesse concluso la prima scansione andando dietro agli altri due, convinto con ciò di essere un nero, sarebbe costretto, grazie alla presente e seconda scansione, a rovesciare il proprio giudizio.

Così l'asserzione di certezza del sofisma giunge, diremo, al termine del raggruppamento logico delle due mozioni sospese nell'atto in cui si compiono, a *desoggettivarsi al minimo grado*. Com'è manifestato dal fatto che il nostro osservatore, se le ha constatate sincrone nei tre soggetti, non può dubitare che all'interrogatorio tutti debbano dichiararsi bianchi.

Si può infine osservare che in questo stesso momento, se

è vero che all'interrogatorio ogni soggetto può esprimere la certezza finalmente verificata, con *l'asserzione soggettiva* che gliel'ha data come conclusione del sofisma, e cioè in questi termini: «*Mi sono affrettato a concludere che ero un bianco, perché altrimenti quelli mi avrebbero preceduto nel riconoscersi reciprocamente come bianchi (e perché, se ne avessi lasciato loro il tempo, mi avrebbero, proprio grazie a ciò che ero, fatto cadere in errore)*», lo stesso soggetto può anche esprimere la medesima certezza attraverso la sua *verifica desoggettivata* al minimo grado nel movimento logico, e cioè in questi termini: «*Si deve sapere di essere un bianco quando gli altri hanno esitato per due volte ad uscire*». Conclusione che, nella prima forma, può esser avanzata come vera da parte del soggetto, dacché egli ha costituito il movimento logico del sofisma, ma come tale essa può venir assunta da questo soggetto solo personalmente, — ma che, nella seconda forma, esige che tutti i soggetti abbiano consumato la discesa logica che verifica il sofisma, ma è applicabile da chiunque a ciascuno di loro. Non essendo neppur escluso che uno dei soggetti, ma uno solo, possa arrivarci senza aver costituito il movimento logico del sofisma, e per il solo fatto di averne seguito la verifica manifestata nei due altri soggetti.

*La verità del sofisma come riferimento temporalizzato di sé all'altro: l'asserzione soggettiva anticipante come forma fondamentale di una logica collettiva.*

Così la verità del sofisma viene ad essere verificata solo dalla sua *presunzione*, se così si può dire, nell'asserzione che esso costituisce. Essa rivela così di dipendere da una tendenza che l'ha di mira, nozione che sarebbe un paradosso logico se quella non si riducesse alla tensione temporale che determina il momento di concludere.

In questa forma la verità si manifesta come eccedente l'errore e procedente sola nell'atto che ne genera la certezza; inversamente, l'errore si manifesta come ciò che trova conferma nella propria inerzia e si risollewa male nel seguire l'iniziativa conquistatrice della verità.

A quale sorta di relazione corrisponde una simile forma logica? Ad una forma di oggettivazione ch'essa genera nel pro-

prio movimento, cioè al riferimento di un «io» alla comune misura del soggetto reciproco, od anche: degli altri in quanto tali, cioè in quanto sono altri gli uni per gli altri. Questa comune misura è data da un certo *tempo per comprendere*, che si rivela come una funzione essenziale della relazione logica di reciprocità. Questo riferimento dell'«io» agli altri in quanto tali deve, in ogni momento critico, essere temporalizzato, per ridurre dialetticamente il *momento di concludere il tempo per comprendere* a durare tanto quanto *l'istante dello sguardo*.

Basta far apparire al termine logico degli *altri* la pur minima disparità perché si manifesti quanto la verità per tutti dipenda dal rigore di ciascuno, ed anche che la verità, se raggiunta solamente dagli uni, può generare, se non confermare, l'errore negli altri. Inoltre, se in questa corsa alla verità si è soli, se ad accostare il vero non si è tutti, nessuno tuttavia l'attinge se non attraverso gli altri.

Di certo queste forme trovano facilmente la loro applicazione nella pratica ad un tavolo di bridge o ad una conferenza diplomatica, o nel manovrare il «complesso» in pratica psicoanalitica.

Ma noi vorremmo piuttosto indicarne l'apporto alla nozione logica di collettività.

*Tres faciunt collegium*, dice l'adagio, e la *collettività* è già integralmente rappresentata nella forma del sofisma, perché si definisce come un gruppo formato dalle reciproche relazioni di un numero definito di individui, contrariamente alla *generalità*, che si definisce come una classe che comprende astrattamente un numero indefinito di individui.

Basta però sviluppare per ricorrenza la dimostrazione del sofisma, per vedere che può applicarsi logicamente a un numero illimitato di soggetti<sup>1</sup>, posto che l'attributo «negativo»

<sup>1</sup> Ne diamo l'esempio per quattro soggetti: quattro dischi bianchi, tre dischi neri.

A pensa che se fosse nero, uno qualunque di B, C, D potrebbe pensare degli altri due che, se anche lui fosse nero, non tarderebbero a sapere di essere bianchi. Uno qualunque di B, C, D dovrebbe dunque concluderne rapidamente che anche lui è bianco, il che non appare. Come A si rende conto che, se lo vedessero nero, B, C, D avrebbero su di lui il vantaggio di non dover fare questa supposizione, si affretta a concludere di essere bianco.

Ma non escono tutti simultaneamente a lui? A, nel dubbio, si arresta, e così pure tutti gli altri. Ma se tutti si arrestano, che vuol dire? O che si arrestano in preda allo stesso dubbio di A, e allora A può riprendere la corsa

può intervenire solo in un numero eguale al numero di soggetti meno uno<sup>1</sup>. Ma l'oggettivazione temporale è piú difficile da concepirsi nella misura in cui la collettività si accresce, perché sembra far ostacolo ad una *logica collettiva* con cui si possa completare la logica classica.

Mostreremo tuttavia quale risposta una simile logica dovrebbe apportare all'ineguatezza che sentiamo in un'affermazione come «Io sono un uomo», a qualsiasi forma della logica classica, cui la si riferisca come conclusione di una premessa (come: «L'uomo è un animale ragionevole»..., ecc.).

Affermazione che sicuramente appare piú vicina al suo autentico valore se presentata come conclusione della forma da noi dimostrata dell'asserzione soggettiva anticipante, e cioè:

- 1) Un uomo sa che cosa non è un uomo;
- 2) Gli uomini si riconoscono fra di loro in quanto uomini;
- 3) Affermo di essere un uomo, per timore di esser convinto dagli uomini di non essere un uomo.

Movimento che dà la forma logica di ogni assimilazione «umana», precisamente in quanto si pone come assimilatrice di una barbarie, e che tuttavia ha in serbo la determinazione essenziale dell'«io»...<sup>2</sup>.

senza preoccupazioni. Oppure che A è nero, e che a uno qualunque di B, C, D è venuto il dubbio che la partenza degli altri significhi che lui è nero, come pure il pensiero che, se si fermano, non è però perché lui è bianco, dato che l'uno o l'altro per un momento può ancora dubitare di essere nero; oppure può porre che tutti e due dovrebbero ripartire prima di lui se lui è nero, e ripartire da questa vana attesa, avendo acquisito la sicurezza di essere ciò che è, cioè bianco. Perché allora B, C, D non lo fanno? Allora lo faccio io, dice A. E tutti ripartono.

Secondo arresto. Ammettendo che io sia nero, si dice A, uno qualunque di B, C, D deve ora essere al punto di non poter imputare agli altri due una nuova esitazione, nel caso che fosse nero; dunque è bianco. B, C, D devono dunque ripartire prima di A. Poiché questo non accade, A riparte, e tutti con lui.

Terzo arresto: ma allora tutti dovrebbero sapere di essere bianchi, se io fossi davvero nero, si dice A. Se dunque si fermano...

E la certezza è verificata in tre *scansioni sospensive*.

<sup>1</sup> Cfr. la condizione di questo *meno uno* nell'attributo con la funzione psicoanalitica dell'Uno-in-piú nel soggetto della psicoanalisi, a p. 476 di questa raccolta.

<sup>2</sup> Il lettore che proseguirà in questa raccolta torni su questo riferimento al collettivo che costituisce il finale di questo articolo, per situare in base ad esso ciò che Freud ha prodotto nel registro della psicologia collettiva (*Massenpsychologie und Ichanalyse*, 1920): il collettivo non è altro che il soggetto dell'individuale.

## Intervento sul transfert

Pronunciato al Congresso detto degli psicoanalisti di lingua romanza,  
del 1951

Siamo ancora qui ad addomesticare le orecchie al termine di soggetto. Colui che ce ne dà l'occasione rimarrà anonimo, cosa che ci evita di dover rimandare a tutti i passaggi in cui poi lo distinguiamo.

La questione della parte avuta da Freud nel caso Dora, se si volesse considerare che qui noi la chiudiamo, costituirebbe il guadagno del nostro sforzo per riaprire lo studio del transfert nel momento in cui esce la relazione con questo titolo presentata da Daniel Lagache in cui l'idea nuova è quella di renderne conto per mezzo dell'effetto Zeigarnik<sup>1</sup>. Era un'idea fatta per piacere in un tempo in cui la psicoanalisi pareva a corto di alibi.

Nel fatto che il collega non nominato si fosse attribuito il merito di ritorcere all'autore della relazione che al contrario il transfert potrebbe essere ugualmente invocato in tale effetto, abbiamo creduto di trovare un'occasione propizia per parlare di psicoanalisi.

Abbiamo dovuto trattenerci, perché in questo intervento anticipavamo assai su quanto circa il transfert abbiamo potuto enunciare piú tardi (1966).

Il nostro collega B..., osservando che l'effetto Zeigarnik sembrerebbe dipendere dal transfert piú che determinarlo, ha introdotto ciò che potremmo chiamare fatti di resistenza nell'esperienza psicotecnica. La cui portata è quella di mettere in evidenza il primato del rapporto fra soggetto e soggetto in tutte le reazioni dell'individuo in quanto umane, e la dominanza di questo rapporto in ogni prova delle disposizioni individuali, sia che questa prova sia definita dalle condizioni di un compito che da quelle di una situazione.

Quanto all'esperienza psicoanalitica, si deve comprendere che questa si svolge tutt'intera in questo rapporto fra soggetto e soggetto, il che significa che essa mantiene una dimen-

<sup>1</sup> In breve, si tratta dell'effetto psicologico che si produce quando un compito non portato a termine lascia una *Gestalt* in sospenso: per esempio, il bisogno generalmente sentito di dare ad una frase musicale l'accordo risolutivo.

sione irriducibile ad ogni psicologia considerata come oggettivazione di certe proprietà dell'individuo.

In una psicoanalisi infatti il soggetto si costituisce, propriamente parlando, attraverso un discorso in cui la sola presenza dello psicoanalista apporta, prima di ogni intervento, la dimensione del dialogo.

Quale che sia l'irresponsabilità o l'incoerenza che i modi di concordare la regola vengono a mettere alla base di questo discorso, è chiaro che si tratta solo di artifici da idraulico (si veda l'osservazione di *Dora*, p. 312<sup>1</sup>) che hanno lo scopo di assicurare il superamento di certi sbarramenti, e che il suo corso deve procedere secondo le leggi d'una gravitazione che gli è propria e che si chiama verità. Tale è infatti il nome di quel movimento ideale che il discorso introduce nella realtà. In breve, *la psicoanalisi è un'esperienza dialettica*, e questa nozione deve prevalere quando si pone la questione della natura del transfert.

Continuo dicendo che in questo senso non avrò altro disegno che quello di mostrare con un esempio a qual sorta di proposizioni si potrebbe arrivare. Ma prima mi permetterò alcune osservazioni che mi sembrano urgenti per la presente direzione dei nostri sforzi di elaborazione teorica, e in quanto essi interessano le responsabilità conferiteci dal momento della storia che viviamo, non meno che dalla tradizione di cui siamo a guardia.

Se ci si obietta che il considerare come facciamo noi la psicoanalisi come dialettica, debba presentarsi come un orientamento peculiare alla nostra riflessione, non possiamo forse vedere in ciò un misconoscimento di un dato immediato, che è il fatto di senso comune che vi si usano soltanto delle parole, – e riconoscere, nell'attenzione privilegiata accordata alla funzione dei tratti muti del comportamento nella manovra psicologica, una preferenza dell'analista per un punto di vista in cui il soggetto non è più che oggetto? Se ci sia effettivo misconoscimento, lo sapremo interrogandolo secondo i metodi che applicheremmo in ogni caso simile.

Com'è noto, rivolgerò il pensiero al fatto che nel momento in cui la psicologia e con essa tutte le scienze dell'uomo hanno subito, anche se non con loro gradimento, o a loro

<sup>1</sup> PUF, p. 8 (si veda p. 210, nota).

insaputa, un profondo rimaneggiamento dei loro punti di vista da parte delle nozioni uscite dalla psicoanalisi, negli psicoanalisti sembra prodursi un movimento inverso che esprimerei in questi termini.

Se Freud s'è assunto la responsabilità – contro Esiodo per il quale le malattie mandate da Zeus avanzano sugli uomini in silenzio – di mostrarci che ci sono malattie che parlano, e di farci intendere la verità di ciò che dicono, – sembra che questa verità, nella misura in cui ci appare piú chiaramente la sua relazione con un momento della storia e con una crisi delle istituzioni, ispiri un timore crescente a quei professionisti che ne perpetuano la tecnica.

Li vediamo cosí, in ogni sorta di forme che vanno dal pietismo fino agli ideali della piú volgare efficienza, passando per tutta la gamma di propedeutiche naturalistiche, rifugiarsi sotto l'ala di uno psicologismo che, cosificando l'essere umano, giungerebbe a malefatte al cui confronto quelle dello scienziismo fisico non sarebbero piú che bagattelle.

Perché proprio in ragione della potenza dei moventi manifestati dall'analisi, ciò che passerà nella realtà sarà nientemeno che un nuovo tipo di alienazione dell'uomo, grazie tanto allo sforzo di una credenza collettiva quanto all'azione selettiva di tecniche dotate di tutta la portata formativa propria ai riti: in breve, un *homo psychologicus* di cui denuncio il pericolo.

A proposito del quale pongo la questione di sapere se ci lasceremo affascinare dalla sua fabbricazione o se, ripensando l'opera di Freud, non possiamo ritrovare il senso autentico della sua iniziativa e il modo per mantenerne il valore di salvezza.

Preciso, se pur ve n'è bisogno, che tali questioni non riguardano per nulla un lavoro come quello dell'amico Lagache: prudenza nel metodo, scrupolo nel processo, apertura nelle conclusioni, tutto ciò è esempio di distanza mantenuta fra la nostra *prassi* e la psicologia. Fonderò la mia dimostrazione sul caso di Dora perché rappresenta, nell'esperienza ancor nuova del transfert, il primo caso in cui Freud riconosce che in esso l'analista <sup>1</sup> ha una parte.

<sup>1</sup> [Perché sia possibile controllare il carattere testuale del commento, rinviamo, per ogni richiamo del resoconto di Freud: nel testo, alla tradu-



Colpisce constatare come fino ad oggi nessuno abbia sottolineato che il caso di Dora è esposto da Freud in forma di una serie di rovesciamenti dialettici.

Non si tratta di un artificio nell'ordinare un materiale la cui apparizione, come Freud formula qui in modo decisivo, è abbandonata al piacimento del paziente. Si tratta di una scansione delle strutture in cui per il soggetto si trasmuta la verità, e che non riguardano soltanto la sua comprensione delle cose, ma la sua posizione in quanto soggetto di cui i suoi «oggetti» sono funzione. Cioè il concetto dell'esposizione è *identico* al progresso del soggetto, cioè alla realtà della cura.

Ora, questa è la prima volta che Freud avanza il concetto dell'ostacolo su cui l'analisi è venuta a rompersi, sotto il termine di *transfert*. Il che basta per lo meno a dare all'esame che stiamo intraprendendo delle relazioni dialettiche che hanno costituito il momento dello scacco, il suo valore di ritorno alle fonti. Da tale scacco tenteremo di *definire in termini di pura dialettica il transfert* cosiddetto negativo nel soggetto, come l'operazione dell'analista che lo interpreta.

Dovremo tuttavia passare attraverso tutte le fasi che hanno prodotto questo momento, come pure profilarlo sulle anticipazioni problematiche che, nei dati del caso, indicano dove avrebbe potuto trovar compimento. Troviamo così:

*Un primo sviluppo*, esemplare perché siamo portati subito sul piano dell'affermazione della verità. Infatti, messo alla prova Freud, questi si mostrerà ipocrita quanto il personaggio paterno? Dora s'impegna nella sua requisitoria, aprendo un *dossier* di ricordi il cui rigore contrasta con l'imprecisione biografica propria della nevrosi. La signora K... e il padre sono amanti da molti anni, e lo dissimulano sotto finzioni talora ridicole. Ma il colmo è che in tal modo ella è esposta senza difesa alle assiduità del signor K..., sulle quali il padre chiude gli occhi facendola così oggetto di un odioso scambio.

Freud è troppo avvertito della costanza della menzogna sociale per esserne stato vittima, sia pure per bocca di un uomo che considera dovergli totale confidenza. Quindi non ha

zione apparsa da Boringhieri, Torino, FREUD, *Opere*, vol. IV, e in nota, alla riedizione apparsa da PUF nel 1954 (1966)].

difficoltà a togliere dalla mente della paziente ogni imputazione di compiacenza nei riguardi di tale menzogna. Ma al termine di questo sviluppo si trova messo di fronte alla questione seguente, d'altronde di tipo classico agli inizi del trattamento: «Questi sono fatti, riguardano la realtà e non me. Che cosa vuole cambiare?» Al che Freud risponde con:

*Un primo rovesciamento dialettico*, che non ha nulla da invidiare all'analisi hegeliana della rivendicazione dell'«anima bella», quella che insorge contro il mondo in nome della legge del cuore: «Guarda, le dice, la parte che hai al disordine che lamenti» (p. 329)<sup>1</sup>. Appare allora:

*Un secondo sviluppo della verità*: non soltanto sul silenzio, ma grazie alla complicità di Dora stessa, più ancora sotto la sua vigilante protezione, ha potuto durare la finzione che ha consentito che la relazione dei due amanti continuasse.

Qui non soltanto si vede la partecipazione di Dora alla corte di cui è oggetto da parte del signor K...: anche le sue relazioni con gli altri partners del quadrilatero ricevono una luce nuova dal fatto di includersi in una sottile circolazione di doni preziosi, riscatto della carenza di prestazioni sessuali, circolazione che, partendo dal padre in direzione della signora K..., torna alla paziente grazie alle disponibilità che ella libera nel signor K..., senza pregiudizio per le munificenze che le provengono direttamente dalla prima fonte, in forma di doni paralleli in cui classicamente il borghese trova la specie di onorevole ammenda più adeguata ad alleare la riparazione dovuta alla legittima moglie con la cura del patrimonio (osserviamo che la presenza del personaggio della sposa si riduce a questo aggancio laterale alla catena degli scambi).

Allo stesso tempo, la relazione edipica si rivela costituita in Dora da un'identificazione al padre favorita dall'impotenza sessuale di quest'ultimo, sentita del resto da Dora come identica alla prevalenza della sua posizione di fortuna: il che è tradito dall'allusione inconscia consentitale dalla semantica della parola fortuna in tedesco: *Vermögen*. Questa identificazione traspare infatti in tutti i sintomi di conversione presentati da Dora, e la sua scoperta avvia l'abolizione d'un gran numero di essi.

La questione diventa dunque: che significa su questa ba-

<sup>1</sup> PUF, p. 24.

se la gelosia subito manifestata da Dora nei riguardi della relazione amorosa del padre? Gelosia che esige, presentandosi in una forma tanto *prevalente*, una spiegazione che ne superi i motivi (p. 345)<sup>1</sup>. Si pone qui:

*Il secondo rovesciamento dialettico* operato da Freud con l'osservazione che non è affatto il preteso oggetto della gelosia a darne il vero motivo, ma che esso maschera un interesse per la persona del soggetto-rivale, interesse la cui natura assai meno assimilabile al discorso comune può esprimersi in questo soltanto in forma invertita. Donde sorge:

*Un terzo sviluppo della verità*: l'affascinato attaccamento di Dora per la signora K... («il candore affascinante del suo corpo»), le confidenze che riceve fino a un punto che resterà insondato sullo stato delle sue relazioni col marito, il fatto patente dei loro scambi di buone maniere come mutui ambasciatori dei loro desideri nei confronti del padre di Dora.

Freud s'è accorto della questione cui questo nuovo sviluppo conduceva.

Se dunque è da questa donna che viene lo spossamento che provi così amaramente, perché non gliene vuoi per quel soprappiù di tradimento consistente nel fatto che è da lei che sono partite quelle imputazioni d'intrigo e di perversità in cui ora tutti si allineano per accusarti di menzogna? Qual è il motivo della lealtà che ti induce a mantenere il segreto ultimo sulle vostre relazioni? (cioè l'iniziazione sessuale, già svelabile nelle stesse accuse della signora K...) Infatti con questo segreto saremo portati:

*Al terzo rovesciamento dialettico*, quello che potrebbe rivelarci il valore reale dell'oggetto costituito dalla signora K... per Dora. Cioè non un individuo ma un mistero, il mistero della propria femminilità, intendiamo della sua femminilità corporea, – come appare senza veli nel secondo dei due sogni il cui studio costituisce la seconda parte dell'esposizione del caso Dora, sogni cui preghiamo di riferirsi per vedere quanto la loro interpretazione si semplifichi con il nostro commento.

Già appare alla nostra portata il limite intorno a cui il nostro carro deve svoltare per rovesciare un'ultima volta la sua carriera. Si tratta della più lontana immagine della prima infanzia che Dora sappia raggiungere (in un'osservazione di

<sup>1</sup> PUF, p. 39.

Freud, benché interrotta, non s'è forse trovata in mano tutte le chiavi?): è Dora, probabilmente ancora *infans*, che si succhia il pollice sinistro, mentre con la mano destra tira l'orecchio del fratello, che ha un anno e mezzo piú di lei (p. 343)<sup>1</sup>.

Pare che qui abbiamo la matrice immaginaria in cui sono venute a colare tutte le situazioni che Dora ha sviluppato nella sua vita, – vera e propria illustrazione per la teoria, ancora a venire in Freud, degli automatismi di ripetizione. In quell'immagine possiamo avere la misura di ciò che significano oggi per lei la donna e l'uomo.

La donna è l'oggetto che è impossibile staccare da un primitivo desiderio orale, e in cui tuttavia bisogna che ella apprenda a riconoscere la propria natura genitale. (Si resta stupiti che Freud non veda che la determinazione dell'afonia in occasione delle assenze del signor K... (p. 316)<sup>2</sup> esprime il violento appello della pulsione erotica orale nel «da sola a sola» con la signora K..., senza che vi sia bisogno d'invocare la percezione della *fellatio* subita da parte del padre (p. 332)<sup>3</sup>, mentre ognuno sa che il *cunnilinguus* è l'artificio piú comunemente adottato dai «*messieurs fortunés*» (p. 339)<sup>4</sup> che cominciano ad essere abbandonati dalle loro forze). Per accedere a questo riconoscimento della sua femminilità ella dovrebbe realizzare quell'assunzione del proprio corpo senza la quale resta aperta alla frammentazione funzionale (per riferirci all'apporto teorico dello *stadio dello specchio*) che costituisce i sintomi di conversione.

Ora, per realizzare la condizione di questo accesso ella ha avuto il solo intermediario che *l'imgo* originale ci mostri offrirle un'apertura verso l'oggetto, e cioè il partner maschile cui lo scarto d'età le permette di identificarsi in quell'alienazione primordiale in cui il soggetto si riconosce come *io*...

Quindi Dora s'è identificata al signor K... cosí come sta per identificarsi a Freud stesso (il fatto che abbia percepito l'odore di fumo che appartiene ai due uomini, al risveglio dal sogno «di transfert», non indica, come ha detto Freud (p.

<sup>1</sup> PUF, p. 37.

<sup>2</sup> PUF, p. 12.

<sup>3</sup> PUF, p. 27.

<sup>4</sup> PUF, p. 33.

361)<sup>1</sup>, che in questo caso si fosse trattato di un'identificazione piú rimossa, ma piuttosto che questa allucinazione corrispondeva allo stadio crepuscolare del ritorno all'*io*). E tutti i suoi rapporti con i due uomini manifestano quell'aggressività in cui vediamo la dimensione propria all'alienazione narcisistica.

Rimane dunque vero, come pensa Freud, che il ritorno alla rivendicazione passionale verso il padre rappresenta una regressione in rapporto alle relazioni abbozzate col signor K...

Ma questo omaggio di cui Freud intravede il potere salutare per Dora, non potrebbe essere da lei accettato come manifestazione del desiderio che a condizione di accettare se stessa come oggetto del desiderio, cioè dopo aver esaurito il senso di ciò che cerca nella signora K...

Cosí come per ogni donna, e per ragioni che sono alla base dei piú elementari scambi sociali (gli stessi che Dora formula nei motivi di lagnanza della sua rivolta), il problema della sua condizione è in fondo quello di accettarsi come oggetto del desiderio dell'uomo, e sta qui per Dora il mistero che motiva la sua idolatria per la signora K..., come pure nella sua lunga meditazione davanti alla Madonna e nel suo ricorso al lontano adoratore, esso la spinge verso la soluzione data dal cristianesimo a questa impasse soggettiva, facendo della donna l'oggetto di un desiderio divino o un oggetto trascendente del desiderio, il che è equivalente.

Se dunque Freud in un terzo rovesciamento dialettico avesse orientato Dora verso il riconoscimento di ciò che per lei era la signora K..., ottenendo cosí la confessione degli ultimi segreti della relazione con essa, di quale prestigio non avrebbe beneficiato egli stesso (ci limitiamo ad accennare alla questione del senso del transfert positivo) aprendo cosí la via al riconoscimento dell'oggetto virile? Questa non è la mia opinione ma quella di Freud (p. 400)<sup>2</sup>.

Il fatto che la sua *defaillance* sia stata fatale al trattamento, egli l'attribuisce all'azione del transfert (pp. 396-400)<sup>3</sup>, all'errore che gliene ha fatto aggiornare l'interpretazione (p.

<sup>1</sup> PUF, p. 54.

<sup>2</sup> PUF, p. 90.

<sup>3</sup> PUF, pp. 86-90.

399)<sup>1</sup>, mentre, come ha potuto constatare a posteriori, aveva ormai soltanto due ore di fronte a sé per evitarne gli effetti (p. 399)<sup>2</sup>.

Ma ogni volta che torna ad invocare questa spiegazione, che nella dottrina avrà lo sviluppo che si sa, con una nota a piè di pagina le appaia un ricorso all'insufficiente apprezzamento del legame omosessuale che univa Dora alla signora K...

Che dire, se non che la seconda ragione gli appare la prima di diritto soltanto nel 1923, mentre la prima nell'ordine ha dato il suo frutto nel suo pensiero a partire dal 1905, data della pubblicazione del caso Dora?

Quanto a noi, che partito prendere? Sicuramente quello di credergli nelle due ragioni, e cercare di cogliere cosa possa dedursi dalla loro sintesi.

Allora si trova questo. Freud confessa che a lungo non ha potuto incontrare questa tendenza omosessuale (che tuttavia dice essere così costante negli isterici che non se ne potrebbe maggiorare il ruolo soggettivo) senza cadere in uno smarrimento (p. 400)<sup>3</sup>, che lo rendeva incapace di regolarsi su questo punto in modo soddisfacente.

Secondo noi ciò risale ad un pregiudizio, lo stesso che falsa in partenza la concezione del complesso di Edipo facendogli considerare come naturale e non come normativa la prevalenza del personaggio paterno: lo stesso pregiudizio che si esprime semplicemente nel noto ritornello: «Il filo per l'ago, la ragazza per il ragazzo».

Freud ha per il signor K... una simpatia che risale lontano, perché è stato lui a condurgli il padre di Dora (p. 314)<sup>4</sup>, e che s'esprime in numerosi apprezzamenti (p. 323)<sup>5</sup>. Dopo lo scacco del trattamento egli persiste a sognare una «vittoria dell'amore» (p. 392)<sup>6</sup>.

Nei confronti di Dora, la sua partecipazione personale all'interesse che gli ispira è confessata in diversi punti dell'osservazione. A dire il vero ella lo fa vibrare d'un fremito che,

<sup>1</sup> PUF, p. 89.

<sup>2</sup> PUF, p. 89.

<sup>3</sup> PUF, p. 90.

<sup>4</sup> PUF, p. 10.

<sup>5</sup> PUF, p. 18.

<sup>6</sup> PUF, p. 82.

andando oltre le digressioni teoriche, innalza questo testo, fra le monografie psicopatologiche che costituiscono un genere della nostra letteratura, al tono di una Principessa de Clèves in preda a un bavaglio infernale.

Se questa volta Freud non è riuscito a muovere l'Acheronte, è perché s'è messo un po' troppo al posto del signor K...

Freud, a motivo del suo contro-transfert, torna troppo costantemente sull'amore che il signor K... ispirerebbe a Dora, ed è singolare vedere come interpreti sempre nel senso della confessione le risposte peraltro assai varie oppostegli da Dora. La seduta in cui egli crede di averla ridotta a «non contraddirlo piú» (p. 387)<sup>1</sup>, e alla fine della quale egli crede di poterle esprimere la propria soddisfazione, è conclusa da Dora con un tono ben diverso. «Non è poi uscito un gran che», dice, ed è all'inizio della seduta successiva che prenderà congedo da lui.

Che cosa è dunque accaduto nella scena della dichiarazione in riva al lago, che è stata la catastrofe per cui Dora è entrata nella malattia, inducendo tutti a riconoscerla come malata – il che corrisponde ironicamente al rifiuto di continuare nella sua funzione di sostegno per la loro comune infermità (non tutti i «benefici» della nevrosi sono soltanto a profitto del nevrotico)?

Come in ogni interpretazione valida, basta attenersi al testo per comprenderlo. Il signor K... aveva appena avuto il tempo di gettare là qualche parola, decisiva però: «Mia moglie non è niente per me», che subito la sua uscita riceveva la giusta ricompensa: uno schiaffo, di cui Dora risentirà un bruciante contraccolpo in una nevralgia transitoria, viene a significare al malaccorto: «Se lei non è niente per te, che cosa sei tu dunque per me?»

E quindi che cosa potrebbe essere per lei, questo fantoccio, che tuttavia ha appena rotto l'incantesimo in cui lei vive da anni?

Il fantasma latente di gravidanza che seguirà questa scena non costituisce obiezione alla nostra interpretazione: è noto che esso si produce nelle isteriche anche in funzione della loro identificazione virile.

Freud sparirà nella stessa trappola in cui sprofonda in un

<sup>1</sup> PUF, p. 77.

più insidioso scivolamento. Dora s'allontana col sorriso della Gioconda, e anche quando ricomparirà, Freud non avrà l'ingenuità di credere a un'intenzione di ritorno.

In quel momento ella ha fatto riconoscere a tutti la verità che tuttavia sa non essere, per quanto veridica, la verità ultima, e riuscirà a precipitare col solo *mana* della sua presenza l'infortunato signor K... sotto le ruote di una macchina. La sedazione dei sintomi, ottenuta nella seconda fase della cura, s'è tuttavia mantenuta. Così l'arresto del processo dialettico si chiude con un apparente regresso della malattia, ma le posizioni riprese non possono che essere sostenute da una affermazione dell'*io*, che può anche esser considerata come un progresso.

Ma infine che cosa è questo transfert di cui Freud da qualche parte dice che il suo lavoro procede *invisible* dietro il progresso del trattamento, e i cui effetti del resto «sfuggono alla dimostrazione» (p. 361)<sup>1</sup>? A questo punto non lo possiamo forse considerare come un'entità del tutto relativa al controtransfert, definito come la somma dei pregiudizi, delle passioni, degli imbarazzi o dell'insufficiente informazione dell'analista in un certo momento del progresso dialettico? Freud stesso non dice forse (p. 398)<sup>2</sup> che Dora avrebbe potuto trasferire su di lui il personaggio paterno, se solo egli fosse stato abbastanza sciocco da credere alla versione delle cose presentatagli dal padre?

In altri termini il transfert non è nulla di reale nel soggetto, se non l'apparizione, a un certo momento di stagnazione della dialettica analitica, dei modi permanenti secondo i quali esso costituisce i propri oggetti.

Che cos'è allora interpretare il transfert? Nient'altro che riempire con un'illusione il vuoto di questo punto morto. Ma questa illusione è utile perché, anche se ingannatrice, rilancia il processo.

La denegazione con cui Dora avrebbe accolto l'osservazione proveniente da Freud secondo cui ella gli imputava le stesse intenzioni manifestate dal signor K..., non avrebbe cambiato in nulla la portata dei suoi effetti. Anche l'opposizione che tale osservazione avrebbe generato avrebbe probabilmen-

<sup>1</sup> PUF, p. 54.

<sup>2</sup> PUF, p. 88.



te impegnato Dora, malgrado Freud, nella direzione favorevole: quella che l'avrebbe condotta all'oggetto del suo interesse reale.

E il fatto di mettersi in gioco di persona come sostituto del signor K..., avrebbe preservato Freud dall'insistere troppo sul valore delle proposte di matrimonio di quello.

Così, il transfert non emerge da alcuna proprietà misteriosa dell'affettività, e anche quando si tradisce sotto un aspetto di emozione, questa ha senso unicamente in funzione del momento dialettico in cui si produce.

Ma questo momento è poco significativo perché comunemente traduce un errore dell'analista, foss'anche quello di voler troppo il bene del paziente, cosa di cui lo stesso Freud più volte ha denunciato il pericolo.

Così, la neutralità analitica trova il suo senso autentico nella posizione del puro dialettico che, sapendo che tutto ciò che è reale è razionale (e inversamente), sa che tutto ciò che esiste, fino al male contro cui lotta, è e resterà sempre equivalente al livello della sua particolarità, e che non v'è progresso per il soggetto se non per l'integrazione cui giunge della sua posizione nell'universale: tecnicamente, per la proiezione del suo passato in un discorso in divenire.

Il caso di Dora appare privilegiato per la nostra dimostrazione in quanto, trattandosi di un'isterica, lo schermo dell'*io* è abbastanza trasparente perché da nessuna parte, come ha detto Freud, sia più bassa la soglia fra inconscio e conscio, o per meglio dire fra il discorso analitico e la *parola* [*mot*] del sintomo.

Crediamo tuttavia che il transfert abbia sempre lo stesso senso, quello di indicare i momenti di erranza e anche di orientamento dell'analista, e lo stesso valore, quello di richiamarci all'ordine del nostro ruolo: un non-agire positivo in vista dell'ortodrammatizzazione della soggettività del paziente.



# IV



## Del soggetto finalmente in questione

Un nonnulla d'entusiasmo è, in uno scritto, la piú sicura traccia da lasciare perché esso dati, nel senso deplorabile del termine. Deploriamolo per il discorso di Roma, cosí secco, cui le circostanze che menziona non apportano nulla di attenuante.

Pubblicandolo supponiamo un interesse alla sua lettura, malinteso compreso.

Anche volendo prendere precauzioni, non è con un «indirizzo al lettore» che raddoppiremmo il suo indirizzo originale (al Congresso), quando la costante, di cui all'inizio abbiamo avvertito, del nostro indirizzo allo psicoanalista, culmina qui nel fatto di consegnarsi ad un gruppo che chiede il nostro aiuto.

Raddoppiare l'interesse piuttosto sarebbe la nostra parata, se non fosse un dividerlo lo svelare ciò che, comunque sia per la coscienza del soggetto, comanda questo interesse.

Vogliamo parlare del soggetto messo in questione da questo discorso, quando il riproporlo ora dal punto in cui per parte nostra non gli siamo venuti meno, è soltanto fare giustizia al punto in cui ci dava appuntamento.

Quanto al lettore, altro non faremo ormai, con un certo scarto rispetto al disegno del nostro seminario, che fidarci del suo tête à tête con testi certamente non piú facili, ma intrinsecamente reperibili.

*Meta*, il limite che in una corsa assegna la svolta in cui bisogna stringere, è la metafora che gli daremo come viatico per ricordargli il discorso inedito che da allora perseguiamo ogni mercoledì dell'anno d'insegnamento, e che è possibile che lo assista (s'egli non vi assiste) circolando da altrove.

Sul soggetto messo in questione, la psicoanalisi didattica sarà il nostro punto di partenza. Si sa che si chiama cosí una psicoanalisi che ci si propone di intraprendere con un disegno di formazione, – in special modo come un elemento dell'abilitazione a praticare la psicoanalisi.

La psicoanalisi, quando è specificata da questa domanda, ne è ritenuta modificata nei dati suppositivi ordinari, e lo psicoanalista considera di dovervi provvedere.

Il fatto che egli accetti di condurla in queste condizioni comporta una responsabilità. È curioso constatare, dalle garanzie che vi si assumono, come la si sposti.

Giacché l'inatteso battesimo che ciò che vi si propone riceve come «psicoanalisi personale»<sup>1</sup> (come se ce ne fossero altre), se si riportano le cose al duro punto desiderato, ci sembra non concernere affatto ciò che tale proposta comporta nel soggetto siffattamente accolto, perché la trascura insomma.

Vi si vedrà forse piú chiaro se si purifica questo soggetto dalle preoccupazioni riassunte dal termine di propaganda: gli effettivi da estendere, la fede da propagare, lo standard da proteggere.

Estraiamone il soggetto implicato dalla domanda in cui si presenta. Chi ci legge fa un primo passo osservando che l'inconscio si presta ben poco a essere ridotto a ciò che il rapporto con gli strumenti di precisione designa come errore soggettivo, – pronto ad aggiungere che la psicoanalisi non ha il privilegio di un soggetto piú consistente, ma deve piuttosto permettere di elucidarlo anche sulle strade di altre discipline.

Procedere su questa linea di grande respiro ci distrarrebbe indebitamente dal far luogo a ciò di cui di fatto si discute: cioè il soggetto qualificato (significativamente) come paziente, che non è il soggetto strettamente implicato dalla sua domanda, ma piuttosto il prodotto che se ne vorrebbe determinato.

Come dire che si annega il pesce nell'operazione della sua pesca. In nome di questo paziente l'ascolto, esso pure, sarà paziente. È per il suo bene che la tecnica si elabora nel saper misurare il suo aiuto. Di questa pazienza e misura si tratta di render capace lo psicoanalista. Ma alla fin fine l'incertezza che sussiste sulla stessa fine dell'analisi ha come effetto di non lasciare, fra il paziente ed il soggetto che gli si annette, che la differenza, promessa al secondo, della ripetizione dell'esperienza, essendo anche legittimato che la loro equivalenza di principio si mantenga a tutti gli effetti nel controtransfert. In che cosa, allora, la didattica sarebbe un problema?

In questo bilancio non c'è alcuna intenzione negativa. Facciamo solo il punto di uno stato di cose in cui vengono alla luce diverse opportune osservazioni, una permanente rimessa in questione della tecnica, dei brillii talora singolari nella vena della confessione, in breve una ricchezza che può ben concepirsi come frutto del relativismo che è proprio della disciplina e che la garantisce.

Anche l'obiezione da ricavare dal black-out che sussiste sulla fine della didattica può restare lettera morta, nei confronti dell'intoccabile della routine d'uso.

Solo l'intoccato della soglia mantenuta per abilitare lo psicoanalista a fare delle didattiche (dove il ricorso all'anzianità è risibile), ci ricorda che è il soggetto in questione nella psicoanalisi didattica a far problema, ed a restarvi soggetto intatto.

<sup>1</sup> Modo con cui si evita di dover decidere in partenza se una psicoanalisi sarà didattica o no.

Non bisognerebbe piuttosto concepire la psicoanalisi didattica come la forma perfetta da cui sarebbe illuminata la natura della psicoanalisi tout-court: per il fatto di apportarle una restrizione?

Ecco il rovesciamento che prima di noi non era venuto in mente a nessuno. Tuttavia sembra imporsi. Giacché se la psicoanalisi ha un campo specifico, la preoccupazione terapeutica vi giustifica dei corto-circuiti, o dei temperamenti; ma se c'è un caso che proibisce ogni riduzione del genere, questo dev'essere proprio la psicoanalisi didattica.

Sarebbe male ispirato chi ne traesse il sospetto che noi avanziamo l'idea che la formazione degli analisti sia ciò che la psicoanalisi ha da presentare come più difendibile. Questa insolenza, se fosse, non toccherebbe gli psicoanalisti: ma piuttosto qualche faglia da colmare nella civiltà, che però non è ancora abbastanza individuata perché qualcuno possa ostentare di incaricarsene.

Prepara a ciò solo una teoria adeguata a mantenere la psicoanalisi nello statuto che preserva la sua relazione con la scienza.

Che la psicoanalisi sia nata dalla scienza, è manifesto. Che abbia potuto apparire da un altro campo, è inconcepibile.

Che la pretesa a non aver alcun altro sostegno sia ancora quel che è considerato andare da sé, là dove essa si distingue come freudiana, il che di fatto non consente transizioni con l'esoterismo di cui si strutturano pratiche in apparenza vicine, non è caso ma conseguenza.

Come render conto allora delle evidenti confusioni che si spiegano nelle concettualizzazioni in corso nei circoli istituiti? Comunque ci se la sbrighi quanto al modo, — dalla pretesa effusione unitiva in cui, al culmine del trattamento, si ritroverebbe la beatitudine che si dovrebbe credere inaugurante lo sviluppo libidico — fino ai vantati miracoli dell'ottenimento della maturità genitale, che si muove con agio sublime in tutte le regressioni, — si riconoscerà ovunque quel miraggio che nemmeno è messo in discussione: la completezza del soggetto, che abitualmente si confessa di considerare come uno scopo possibile di diritto a raggiungersi, benché di fatto zoppicamenti attribuibili alla tecnica od alle sequele della storia la mantengano al rango di un ideale troppo lontano.

Questo è il principio della stravaganza teorica, nel senso proprio del termine, in cui dimostrano di poter cadere sia il più autentico interrogatore della propria responsabilità di terapeuta che il più rigoroso scrutatore dei concetti: lo confermi, quanto al modello invocato per primo, Ferenczi, nelle sue affermazioni di delirio biologico sull'*anfimissi*, o quanto al secondo, dove è a Jones che pensiamo, lo si misuri da quel passo falso fenomenologico, l'*afanisi* del desiderio, in cui lo fa scivolare il suo bisogno di assicurare l'uguaglianza-di-diritto fra i sessi riguardo a quella pietra di scandalo che si può ammettere solo se si rinuncia alla completezza del soggetto: la castrazione, per chiamarla col suo nome.

Con questi illustri esempi, stupisce meno il pullulare di quei decentramenti dell'economia cui ognuno si abbandona, estrapolando dalla cura allo sviluppo, oppure alla storia umana, — come il ri-

mando del fantasma della castrazione alla fase anale, l'aver preso come fondamento una nevrosi orale universale... assegnabile senza limite al suo ecc. Nel migliore dei casi bisogna prenderlo come testimone di quel che chiameremo l'ingenuità della perversione personale, s'intende per far posto a qualche illuminazione.

Nessun riferimento, in queste parole, all'inermità del termine di psicoanalisi personale di cui si può dire che troppo spesso ciò che designa vi si uguaglia, non sanzionandosi che con riassetamenti assai pratici. Ne rimbalza la questione del beneficio di questa curiosa fabulazione.

Indubbiamente chi pratica la psicoanalisi, se non è indurito, non è insensibile ad una realtà resa più nostalgica dal fatto di levarsi contro di lui, ed egli risponde in questo caso al rapporto essenziale del velo con la sua esperienza, con abbozzi di mito.

Un fatto contraddice questa qualificazione, ed è che vi si riconoscono non miti autentici (intendiamo semplicemente quelli che sono stati raccolti sul terreno), che non mancano mai di lasciare leggibile la decompletezza del soggetto, ma frammenti folcloristici di questi miti, e precisamente quelli mantenuti dalle religioni di propaganda nei loro temi di salvezza. Lo discuteranno coloro per i quali questi temi rinchiudono la loro verità, felici come sono di trovarvi di che confortarla con ciò che chiamano ermeneutica.

(Sfruttamento cui una sana riforma dell'ortografia permetterebbe di dare la portata di una pratica familionaria: quella dell'infilosofo per esempio, o della fumilosofia, senza più mettere puntini sulle i).

Il vizio radicale si designa nella trasmissione del sapere. Nel miglior dei casi essa potrebbe difendersi con un riferimento a quei mestieri in cui, per secoli, è avvenuta solamente sotto un velo, mantenuto dall'istituzione della corporazione. Un titolo di mastro d'arte e dei gradi vi proteggono il segreto di un sapere sostanziale. (È proprio alle arti liberali che non praticano l'arcano, che ci riferiamo più avanti per evocarne la giovinezza della psicoanalisi).

Per quanto tenue possa essere, il paragone non si sostiene. Al punto che si potrebbe dire che la realtà è fatta dell'intolleranza a questo paragone, poiché ciò che esige è tutt'altra posizione del soggetto.

La teoria, o piuttosto il rimasticamento che porta questo nome, e che è tanto variabile nei suoi enunciati da aver talora l'aria che soltanto la sua insipidità vi mantenga un fattore comune, altro non è che il riempitivo di un luogo in cui si dimostra una carenza senza che neppure la si sappia formulare.

Noi tentiamo un'algebra che risponderebbe, al posto così definito, a ciò che è effettuato dal canto suo da quella sorta di logica che si chiama simbolica: quando fissa i diritti della pratica matematica.

Non senza avere il senso della prudenza e delle cure convenienti.

Che si tratti di conservarvi la disponibilità dell'esperienza acquisita dal soggetto, nella struttura propriamente di spostamento



e di scissione in cui essa ha dovuto costituirsi, al momento è tutto quello che possiamo dire, – rinviando ai nostri sviluppi effettivi.

Ciò che dobbiamo sottolineare adesso, è che noi pretendiamo di tracciare la via della posizione scientifica, di analizzare secondo quale modo essa è già implicata nell'intimo della scoperta psicoanalitica.

Questa riforma del soggetto, che qui è inaugurante, dev'essere messa in rapporto con quella che si produce al principio della scienza, quest'ultima comportando un certo rinvio sospensivo rispetto a quelle questioni ambigue che si possono chiamare le questioni della verità.

È difficile non veder introdotta, fin da prima della psicoanalisi, una dimensione che potremmo dire del sintomo, che si articola come quella che rappresenta il ritorno della verità come tale nella faglia di un sapere.

Non si tratta del problema classico dell'errore, ma di una manifestazione concreta da apprezzare « clinicamente », in cui si rivela non un difetto di rappresentazione, ma una verità che ha altro riferimento da ciò, rappresentazione o no, di cui viene a turbare il bel-l'ordine...

In questo senso si può dire che questa dimensione, benché non vi sia esplicitata, è altamente differenziata nella critica di Marx. E che una parte del rovesciamento ch'egli opera a partire da Hegel è costituito dal ritorno (materialistico, precisamente per il fatto di darle figura e corpo) della questione della verità. Questa si impone di fatto, giungeremmo a dire, non seguendo il filo dell'astuzia della ragione, forma sottile con cui Hegel la manda in vacanza, ma perturbando tali astuzie (si leggano gli scritti politici) che di ragione sono solo imbacuccate...

Sappiamo con quale precisione converrebbe accompagnare questa tematica della verità e del suo percorso obliquo nel sapere, – e che pure è principio, ci sembra, della filosofia in quanto tale.

Se l'abbiamo chiamata in causa, è per denotarvi il salto dell'operazione freudiana.

Che si distingue per il fatto di articolare chiaramente lo statuto del sintomo insieme al suo, poiché essa è l'operazione propria del sintomo, nei suoi due sensi.

A differenza del segno, del fumo non senza fuoco, fuoco che il fumo indica eventualmente con invito a spegnerlo, il sintomo lo si interpreta solo nell'ordine del significante. E il significante ha senso solo nella sua relazione con un altro significante. È in questa articolazione che risiede la verità del sintomo. Il sintomo conserva qualcosa di sfumato perché rappresenta una qualche irruzione di verità. Di fatto esso è verità, essendo fatto della sua stessa pasta, se poniamo materialisticamente che la verità è ciò che della catena significante si instaura.

Vorremmo qui sbarazzarci del livello da facezia cui si mantengono ordinariamente certi dibattiti di principio.

Domandando da dove il nostro sguardo debba prendere ciò che

il fumo gli propone, tale essendo il paradigma classico, quando gli si offre salendo dai forni crematori.

Non dubitiamo che si conceda che ciò possa essere solo in virtù del suo valore significante; ed anche se lo si rifiutasse per ottusità al criterio, questo fumo rimarrebbe per la riduzione materialistica un elemento meno metaforico di tutti quei fumi che potrebbero alzarsi a dibattere se ciò che esso rappresenta vada ripreso passando per il biologico o per il sociale.

Se si prendesse come punto di riferimento quel giunto che è il soggetto, giunto delle conseguenze del linguaggio col desiderio del sapere, diverrebbero forse più praticabili le vie di quel che si sa fin da sempre della distanza che lo separa dalla sua esistenza di essere sessuato, o di essere vivente.

Ed infatti la costruzione che diamo del soggetto sul filo dell'esperienza freudiana, non toglie nulla della loro rilevanza personale ai diversi spostamenti e scissioni che esso può dover attraversare nella psicoanalisi didattica.

Se questa registra le resistenze superate, è perché esse riempiono lo spazio di difesa in cui il soggetto si organizza, ed è solo con certi punti di riferimento strutturali che si può tenere il percorso che ne deriva, per abbozzarne l'esaurimento.

Ugualmente si può esigere un certo ordine del tipo di un'impastatura, da ciò cui si deve pervenire come schermo fondamentale del reale nel fantasma inconscio.

Tutti questi valori di controllo non impediranno che la castrazione, che è la chiave di quella radicale via obliqua del soggetto attraverso cui si dà l'avvenimento del sintomo, resti anche nella didattica l'enigma che il soggetto non risolve che evitandolo.

Almeno, se un ordine, installandosi in ciò che egli ha vissuto, gli desse in seguito la responsabilità dei suoi discorsi, non cercherebbe di ridurre alla fase anale ciò che, della castrazione, coglierà nel fantasma.

In altri termini, l'esperienza sarebbe premunita dal sanzionare scambi teorici capaci di mantenerne il deragliamento nella sua trasmissione.

Vi abbisogna la restaurazione dell'identità di statuto della psicoanalisi didattica e dell'insegnamento della psicoanalisi, nella loro apertura scientifica.

Che comporta, come ogni altra, queste condizioni minimali: una relazione definita con lo strumento come strumento, una certa idea della questione posta dalla materia. Il fatto che le due convergano in una questione che non per questo si semplifica, ne chiuderà forse un'altra con cui la psicoanalisi raddoppia la prima, come questione posta alla scienza, col costituirne una per se stessa ed al secondo grado.

Se il lettore può restare stupito che questa questione gli giunga tanto tardi, e con quello stesso temperamento che fa sì che ci siano volute due fra le più improbabili ripercussioni del nostro insegnamento per ricevere da due studenti dell'Università degli Usa la traduzione accurata (e riuscita) che due dei nostri articoli (fra cui il

presente) meritavano, – ch'egli sappia che nel quadro del nostro ordine preferenziale abbiamo posto: anzitutto che ci siano degli psicoanalisti.

Ora possiamo almeno ritenerci paghi del fatto che finché durerà una traccia di ciò che abbiamo instaurato, ci sarà *dello* psicoanalista per rispondere a certe urgenze soggettive, se qualificarli con l'articolo definito era dir troppo o troppo desiderare.

1966.

# Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi

Relazione del Congresso di Roma tenutosi presso l'Istituto di Psicologia dell'Università di Roma il 26 e 27 settembre 1953

## *Prefazione.*

In particolare, non si dovrà dimenticare che la divisione in embriologia, anatomia, fisiologia, psicologia, sociologia, clinica non esiste in natura e che vi è una sola disciplina: la *neurobiologia*, cui l'osservazione ci obbliga ad aggiungere l'epiteto di *umana* in quel che ci concerne.

Citazione scelta come esergo  
di un Istituto di Psicoanalisi nel 1952

Il discorso che si troverà qui merita di essere introdotto dalle sue circostanze. Perché ne porta il segno.

Il suo tema fu proposto all'autore perché costituisse la relazione teorica consueta della riunione annua di cui la società che rappresentava allora la psicoanalisi in Francia continuava da diciotto anni la tradizione divenuta venerabile con la denominazione di «Congresso degli psicoanalisti di lingua francese», esteso da due anni agli psicoanalisti di lingue romanze (includendovi l'Olanda per tolleranza di linguaggio). Questo Congresso doveva aver luogo a Roma nel settembre 1953.

Nel frattempo gravi dissensi avevano portato il gruppo francese ad una secessione. Si erano manifestati in occasione della fondazione di un «istituto di psicoanalisi». In quell'occasione si poté sentir proclamare dall'équipe che era riuscita a imporre i propri statuti e il proprio programma, che avrebbe impedito di parlare a Roma a colui che insieme ad altri aveva tentato di introdurre una concezione differente, e a tale scopo essa impiegò tutti i mezzi in suo potere.

Non parve tuttavia opportuno a coloro che avevano così fondato la nuova Société française de Psychanalyse, privare della manifestazione preannunciata la maggioranza di studenti che aderivano al loro insegnamento e neppure rinunciare al luogo eminente in cui essa era stata prevista.

Le generose simpatie che vennero loro in aiuto da parte del gruppo italiano non li ponevano in condizione di ospiti importuni nella Città universale.

Quanto all'autore di questo discorso, egli pensava di venir soccorso, per impari che dovesse dimostrarsi al compito di parlare della parola, da una certa connivenza iscritta nel luogo stesso.

Ricordava infatti che, molto prima che vi si rivelasse la gloria della suprema cattedra, Aulo Gellio nelle sue *Notti Attiche* dava al luogo detto *Mons Vaticanus* l'etimologia di *vagire*, che designa i primi balbettii della parola.

Quindi, anche se il suo discorso non avesse dovuto essere nulla piú che un vagito, ne avrebbe perlomeno tratto l'auspicio di rinnovare nella sua disciplina i fondamenti che questa trova nel linguaggio.

Cosí pure questo rinnovamento desumeva dalla storia troppo senso perché per conto suo egli non rompesse con lo stile tradizionale che colloca la «relazione» a mezza strada tra compilazione e sintesi, per conferirle lo stile ironico di un metter in questione i fondamenti di questa disciplina.

Poiché suoi uditori erano quegli studenti che da noi attendono la parola, è in primo luogo a loro indirizzo ch'egli ha fomentato il suo discorso, rinunciando altresí nei loro riguardi alle regole che gli auguri osservano tra loro di mimare il rigore con la minuziosità e di confondere regola con certezza.

Infatti, nel conflitto che li aveva portati alla situazione attuale si era dato prova nei confronti della loro autonomia di soggetti, di un misconoscimento cosí esorbitante, che ne derivava l'esigenza prima di una reazione contro il tono permanente che aveva consentito tale eccesso.

Il fatto si è che, al di là delle circostanze immediate che avevano motivato il conflitto, era venuto alla luce un vizio che le superava di gran lunga. Che si fosse potuto semplicemente pretendere di regolare in modo tanto autoritario la formazione dello psicoanalista, poneva la questione di sapere se le modalità stabilite di tale formazione non portassero all'esito paradossale di perpetuare una minorizzazione.

Certo, le forme iniziatiche e potentemente organizzate nelle quali Freud ha visto la garanzia della trasmissione della sua dottrina, si giustificano nella posizione di una disciplina

che non può sopravvivere se non mantenendosi a livello di una esperienza integrale.

Ma non hanno forse condotto a un deludente formalismo, che scoraggia l'iniziativa penalizzando il rischio e che fa del regno dell'opinione dei dotti il principio di una docile prudenza in cui l'autenticità della ricerca si ottunde prima di esaurirsi?

L'estrema complessità delle nozioni messe in gioco nel nostro ambito fa sí che in nessun altro come in questo un'intelligenza, nell'esporre il proprio giudizio, corra rischio piú totale di scoprire la propria misura.

Ma questo dovrebbe avere per conseguenza che il nostro proposito primo, se non l'unico, fosse l'affrancamento delle tesi attraverso la delucidazione dei principî.

La severa selezione che s'impone non dovrebbe infatti essere demandata agli aggiornamenti indefiniti di una cavillosa cooptazione, ma alla fecondità della produzione concreta e alla prova dialettica di tesi sostenute in contraddittorio.

Ciò non implica da parte nostra alcuna valorizzazione della divergenza. Al contrario, non è senza sorpresa che al Congresso internazionale di Londra, dove per aver mancato alle forme ci presentavamo come richiedenti, abbiamo potuto sentire una personalità ben intenzionata verso di noi deplorare che non potessimo giustificare la nostra secessione con un disaccordo dottrinale. Sarebbe come dire che una associazione che si pretende internazionale ha un fine diverso da quello di mantenere il principio della comunanza della nostra esperienza?

Senza dubbio è un segreto di Pulcinella che da un bel pezzo non è piú cosí, ed è stato senza scandalo che all'impenetrabile Zilboorg il quale, messo da parte il nostro caso, insisteva perché nessuna secessione fosse ammessa se non a titolo di dibattito scientifico, il penetrante Wälder ha potuto ritorcere che se confrontassimo i principî in base ai quali ciascuno di noi crede di fondare la sua esperienza, le nostre mura si dissolverebbero ben presto nella confusione di Babele.

Quanto a noi pensiamo che, se innoviamo, non abbiamo il gusto di farcene un merito.

In una disciplina che deve il suo valore scientifico soltanto ai concetti teorici che Freud ha forgiato nel progresso della sua esperienza, ma che per il fatto di essere ancora mal

criticati e di conservare quindi l'ambiguità della lingua volgare, si avvantaggiano delle sue risonanze senza incorrere in malintesi, ci sembrerebbe prematuro rompere la tradizione della loro terminologia.

Ci sembra però che questi termini possano solo chiarirsi nello stabilirne l'equivalenza con il linguaggio attuale dell'antropologia, o con i più recenti problemi della filosofia, nei quali la psicoanalisi spesso ha solo da riprendere ciò che è suo.

Urgente ci sembra in ogni caso il compito di isolare, nelle nozioni che si smorzano in un uso di routine, il senso che esse ritrovano sia in un ritorno sulla loro storia sia in una riflessione sui loro fondamenti soggettivi.

Sta qui senza dubbio la funzione preminente di colui che insegna, da cui tutte le altre dipendono, e in cui s'iscrive nel migliore dei modi il valore dell'esperienza.

Trascuriamola, ed ecco obliterarsi il senso di un'azione che non deriva i suoi effetti se non dal senso, mentre le regole tecniche, riducendosi a ricette, tolgono all'esperienza ogni portata di conoscenza e addirittura ogni criterio di realtà.

Giacché nessuno è meno esigente di uno psicoanalista quanto a ciò che può dare il suo statuto a un'azione che egli stesso non è lontano dal considerare come magica, non sapendo dove collocarla in una concezione del suo campo che egli non pensa nemmeno di far concordare con la sua pratica.

L'esergo il cui ornamento abbiamo trasferito alla nostra prefazione ne è un gran bell'esempio.

Esso concorda infatti con una concezione della formazione analitica che equivarrebbe a quella di una scuola-guida che, non contenta di pretendere al singolare privilegio di rilasciare la patente, s'immaginasse di essere in condizioni di poter controllare la produzione automobilistica.

Il paragone vale quel che vale, ma vale quelli che hanno corso nei nostri più seri *convents* e che, essendo nati nel nostro discorso agli idioti, non hanno nemmeno il sapore dello scherzo da goliardi iniziati, ma non per questo sembrano ricavare minor valore d'uso dal loro carattere di pomposa sciocchezza.

Si va dal ben noto paragone del candidato che si lascia spingere prematuramente alla pratica, col chirurgo che opera senza asepsi, fino a quello che invita a piangere sugli infe-

lici studenti straziati dal conflitto dei loro maestri al pari di bambini nel divorzio dei loro genitori.

Quest'ultima trovata pare indubbiamente ispirata al rispetto dovuto a coloro che hanno subito ciò che chiameremo, per moderare il nostro pensiero, una pressione all'insegnamento che li ha messi a dura prova; ma ci si può anche chiedere se i limiti del bambineggiare, ascoltandone il tremolo nella bocca dei maestri, non siano stati fatti regredire senza preavviso fino alla balordaggine.

Le verità che questi clichés ricoprono meriterebbero peraltro di essere sottoposte a un esame piú serio.

Metodo di verità e di demistificazione dei camuffamenti soggettivi, la psicoanalisi manifesterebbe forse un'ambizione smisurata se applicasse i suoi principî alla sua stessa corporazione? cioè alla concezione che gli psicoanalisti si fanno del loro ruolo presso il malato, del loro posto nella società intellettuale, dei loro rapporti con i loro pari e della loro missione d'insegnamento?

Forse, per il fatto di riaprire qualche finestra alla gran luce del pensiero di Freud, questa esposizione allevierà in alcuni l'angoscia che un'azione simbolica genera quando si perde nella sua stessa opacità.

Comunque sia, coll'evocare le circostanze di questo discorso non intendiamo scusarne le insufficienze troppo evidenti con la fretta che gliene è derivata, poiché è dalla fretta stessa che esso prende il suo senso e insieme la sua forma.

Abbiamo infatti dimostrato, in un sofisma esemplare del tempo intersoggettivo<sup>1</sup>, la funzione della fretta nella precipitazione logica in cui la verità trova la sua condizione insuperabile.

Nulla di creato che non appaia nell'urgenza, nulla nell'urgenza che non generi il proprio superamento nella parola.

Ma anche nulla che non vi divenga contingente quando viene per l'uomo il momento in cui può identificare in una sola ragione il partito che sceglie e il disordine che denuncia, per comprenderne la coerenza nel reale e anticipare con la sua certezza l'azione che li pone a confronto.

<sup>1</sup> Cfr. *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata*, p. 191.



*Introduzione.*

Lo determineremo mentre ancora siamo nell'afelio della nostra materia, poiché, quando arriveremo al perielio, il calore sarà capace di farcelo dimenticare.

LICHTENBERG

«Flesh composed of suns. How can such be?»  
exclaim the simple ones.

R. BROWNING, *Parleying with certain people*

Tale è lo sgomento che s'impadronisce dell'uomo nello scoprire la figura del suo potere, che se ne distoglie nella sua stessa azione quando questa la mostra nuda. È il caso della psicoanalisi. La scoperta – prometeica – di Freud è stata una siffatta azione; la sua opera ce l'attesta; ma essa non è meno presente in ogni esperienza umilmente condotta da uno degli operai formati alla sua scuola.

Si può seguire col trascorrere degli anni questa avversione dell'interesse per le funzioni della parola e per il campo del linguaggio. Essa motiva i «mutamenti di scopo e di tecnica» confessati nel movimento, e il cui rapporto con lo smorzamento dell'efficacia terapeutica è tuttavia ambiguo. Difatti la promozione della resistenza dell'oggetto nella teoria e nella tecnica, dev'essere essa stessa sottoposta alla dialettica dell'analisi, che non può che riconoscervi un alibi del soggetto.

Tentiamo di disegnare la topica di questo movimento. Se si considera quella letteratura che chiamiamo la nostra attività scientifica, i problemi attuali della psicoanalisi si ripartiscono nettamente in tre capi:

A) Funzione dell'immaginario, diremo, o piú direttamente dei fantasmi nella tecnica dell'esperienza e nella costituzione dell'oggetto ai diversi stadi dello sviluppo psichico. Qui l'impulso è venuto dalla psicoanalisi dei bambini, e dal terreno favorevole offerto ai tentativi come alle tentazioni dei ricercatori dall'approccio delle strutturazioni preverbalì. Qui pure il suo culminare provoca oggi un ritorno, ponendo il problema della sanzione simbolica da dare ai fantasmi nella loro interpretazione.

B) Nozione delle relazioni libidiche oggettuali che, rinnovando l'idea del progresso della cura, ne rimaneggia sorda-

mente la conduzione. La nuova prospettiva si è qui sviluppata dall'estensione del metodo alle psicosi e dalla momentanea apertura della tecnica a dati di diverso principio. La psicoanalisi sbocca qui in una fenomenologia esistenziale, o in un attivismo animato di carità. Anche qui si esercita una netta reazione in favore di un ritorno al cardine tecnico della simbolizzazione.

c) Importanza del contro-transfert e, correlativamente, della formazione dello psicoanalista. Qui l'accento è venuto dall'imbarazzo del termine della cura, che raggiunge quello del momento in cui la psicoanalisi didattica si compie nell'introduzione del candidato alla pratica. E vi si nota la medesima oscillazione: d'un lato, e non senza coraggio, si indica l'essere dell'analista come elemento non trascurabile negli effetti dell'analisi e anzi da mettere in rilievo nella sua conduzione al suo termine; del che si promulga, d'altro lato, con non minore energia, che nessuna soluzione può venire se non da un approfondimento sempre più spinto della molla inconscia.

Questi tre problemi hanno un tratto in comune, al di là dell'attività da pionieri che manifestano su tre frontiere diverse con la vitalità dell'esperienza che li sorregge. È la tentazione che si presenta all'analista, di abbandonare il fondamento della parola, e proprio in campi in cui il suo uso, confinando con l'ineffabile, ne esigerebbe più che mai l'esame: cioè la pedagogia materna, l'aiuto samaritano e la padronanza dialettica. Il pericolo si fa grande se per di più egli vi abbandona il suo linguaggio in favore di linguaggi già istituiti e dei quali mal conosce le compensazioni che offrono all'ignoranza.

A dire il vero si vorrebbe saperne di più sugli effetti della simbolizzazione nel bambino, e le madri officianti nella psicoanalisi, o quelle che conferiscono ai nostri più alti consessi un'aria di matriarcato, non sono al riparo da quella confusione delle lingue in cui Ferenczi designa la legge del rapporto bambino-adulto<sup>1</sup>.

Le idee che i nostri saggi si formano intorno alla relazione oggettuale compiuta sono di concezione piuttosto incerta e,

<sup>1</sup> FERENCZI, *Confusion of tongues between the adult and child*, in «*International Journal of Psychology*», XXX, 1949, IV, pp. 225-30.

se esposte, lasciano trasparire una mediocrità che non onora la professione.

Nessun dubbio che questi effetti – nei quali lo psicoanalista raggiunge il tipo di eroe moderno cui dàn lustro imprese derisorie in una situazione di smarrimento –, potrebbero essere corretti con un giusto ritorno a quello studio in cui lo psicoanalista dovrebbe esser passato maestro, quello delle funzioni della parola.

Ma pare che, dopo Freud, questo campo centrale del nostro ambito sia tornato incolto. Osserviamo come egli stesso si astenesse da troppo ampie escursioni nella sua periferia: scoprendo gli stadi libidici del bambino nell'analisi degli adulti, ma intervenendo presso il piccolo Hans solo attraverso i suoi genitori, – decifrando un intero lembo del linguaggio dell'inconscio nel delirio paranoideo, ma utilizzando per questo solo il testo chiave lasciato da Schreber nella lava della propria catastrofe spirituale. Assumendo invece per la dialettica dell'opera, come per la tradizione del suo senso, e in tutta la sua altezza, la posizione del maestro.

Sarebbe dunque come dire che se il posto del maestro rimane vuoto, ciò non dipende tanto dalla sua scomparsa quanto da una crescente obliterazione del senso della sua opera? Non basta forse, per convincersene, costatare ciò che in tale posto avviene?

Vi si trasmette una tecnica di stile uggioso, o reticente nella sua opacità, che ogni aerazione critica sembra spaventare. E in verità, prendendo il tono di un formalismo spinto fino al cerimoniale, al punto che ci si può chiedere se non incorra in quello stesso accostamento con la nevrosi ossessiva, attraverso cui Freud ha preso di mira in modo così convincente l'uso, se non la genesi, dei riti religiosi.

L'analogia si accentua se si considera la letteratura che questa attività produce per nutrirsene: vi si ha spesso l'impressione di un curioso circolo vizioso in cui il misconoscimento dell'origine dei termini genera il problema di accorderli, e in cui lo sforzo di risolvere il problema rafforza il misconoscimento.

Per risalire alle cause di questo deterioramento del discorso analitico, è legittimo applicare il metodo psicoanalitico alla collettività che sostiene tale discorso.

Parlare infatti della perdita del senso dell'azione analitica

è tanto vero e tanto vano quanto spiegare il sintomo col suo senso, fintanto che questo senso non sia riconosciuto. Ma si sa che in assenza di questo riconoscimento l'azione non può essere sentita che come aggressiva al livello cui si pone, e che in assenza delle «resistenze» sociali in cui il gruppo analitico trovava di che rassicurarsi, i limiti della sua tolleranza alla sua propria attività, ora accolta se non ammessa, non dipendono più che dal tasso numerico in cui si misura la sua presenza su scala sociale.

Questi principî bastano a ripartire le condizioni simboliche immaginarie e reali che determineranno le difese – isolamento, annullamento, denegazione e in generale misconoscimento –, riconoscibili nella dottrina.

Se si misura quindi, secondo la sua massa, l'importanza che il gruppo americano ha per il movimento analitico, si apprezzeranno nel loro giusto peso le condizioni che vi si incontrano.

Nell'ordine simbolico innanzitutto, non si può trascurare l'importanza di quel fattore *c* che prendevamo in considerazione al Congresso di Psichiatria del 1950 come una costante caratteristica di un dato ambiente culturale: condizione in questo caso dell'astoricismo in cui tutti sono concordi nel riconoscere il tratto fondamentale della «communication» negli Usa, e che a nostro avviso è agli antipodi dell'esperienza analitica. Al che si aggiunge una forma mentale decisamente autoctona che sotto il nome di behaviorismo domina talmente la nozione psicologica in America, che è chiaro che ha ormai completamente liquidato in psicoanalisi l'ispirazione freudiana.

Per gli altri due ordini, lasciamo alle cure degli interessati il valutare ciò che i meccanismi manifestati nella vita delle società psicoanalitiche debbano rispettivamente alle relazioni di prestanza all'interno del gruppo ed agli effetti percepiti della loro libera impresa sull'insieme del corpo sociale, al pari del credito che occorre accordare alla nozione, sottolineata da uno dei loro più lucidi rappresentanti, della convergenza che si esercita tra l'estraneità di un gruppo in cui domina l'immigrante, e il distanziamento cui l'attira la funzione richiesta dalle suddette condizioni della cultura.

Appare comunque in modo incontestabile che la concezio-

ne della psicoanalisi si è volta verso l'adattamento dell'individuo all'ambiente sociale, la ricerca dei patterns della condotta, e tutta l'oggettivazione implicata nella nozione di *human relations*, ed è certo una posizione di esclusione privilegiata rispetto all'oggetto umano quella che si indica nel termine, nato sul posto, di *human engineering*.

È dunque alla distanza necessaria per sostenere una simile posizione che si può attribuire l'eclissi nella psicoanalisi dei termini piú vivi della sua esperienza, l'inconscio, la sessualità, di cui pare che ben presto debba sparire la stessa menzione.

Non siamo tenuti a prendere partito sul formalismo e sull'onor di bottega che i documenti ufficiali del gruppo stesso sono lí a denunciare. Il fariseo e il bottegaio non c'interessano se non per la loro comune essenza, fonte delle difficoltà che entrambi hanno con la parola, soprattutto quando si tratta di *talking shop*, di parlar la lingua del mestiere.

Il fatto è che l'incomunicabilità dei motivi, se può reggere un magistero, non si accorda con la maestria, quella almeno che un insegnamento esige. Del resto ci se n'è accorti, quando si dovette, per sostenerne il primato, fare, per ragioni di forma, almeno una lezione.

Per questo l'attaccamento indefettibilmente riconfermato dalla stessa gente alla tecnica tradizionale, dopo chiuso il bilancio delle prove fatte nei campi-frontiera sopra enumerati, non è senza equivoco; se ne ha la misura nella sostituzione del termine di *classico* a quello di *ortodosso* per qualificare questa tecnica. Ci si attacca alle convenienze, visto che in materia di dottrina non si sa dir niente.

Per conto nostro affermiamo che la tecnica non può essere compresa, né dunque correttamente applicata, se si misconoscono i concetti che la fondano. Il nostro compito sarà quello di dimostrare che questi concetti non assumono il loro senso pieno se non orientandosi in un campo di linguaggio, se non ordinandosi secondo la funzione della parola.

Dove notiamo che nel maneggiare qualsiasi concetto freudiano, la lettura di Freud non potrebbe essere considerata superflua, sia pure per quelli che sono omonimi a nozioni correnti. Come dimostra la disavventura che la stagione riporta alla nostra memoria di una teoria degli istinti, rasse-

gna di Freud da parte di un autore poco desto alla parte da Freud detta esplicitamente mitica ch'essa contiene. Evidentemente egli non lo potrebbe essere, visto che la affronta attraverso l'opera di Marie Bonaparte, che cita continuamente come un equivalente del testo freudiano, tutto ciò senza che nulla ne avverta il lettore, fidando forse, non senza ragione, sul buon gusto di quest'ultimo per non confonderli, dando però anche prova di non capire nulla al vero livello della seconda mano. Col che di riduzioni in deduzioni e di induzioni in ipotesi, l'autore conclude con la stringente tautologia delle sue false premesse: cioè che gli istinti di cui si tratta sono riducibili all'arco riflesso. Come la pila di piatti il cui crollo si raffina nell'esibizione classica, non lasciando tra le mani dell'artista che due pezzi scompagnati dal fracasso, la complessa costruzione che va dalla scoperta delle migrazioni della libido nelle zone erogene, al passaggio metapsicologico da un principio di piacere generalizzato all'istinto di morte, diventa il binomio di un istinto erotico passivo modellato sull'attività delle *chercheuses de poux* care al poeta e di un istinto distruttore, semplicemente identificato con la motricità. Risultato tale da meritare una molto onorevole menzione nell'arte, volontaria o no, di spingere fino al rigore le conseguenze di un malinteso.

## I.

*Parola vuota e parola piena nella realizzazione psicoanalitica del soggetto.*

Donne en ma bouche paroles vraies et estables et  
fay de moy langue caulte.

*L'Internele consolacion*, cap. XLV: qu'on ne doit  
pas chascun croire et du legier trebuchement de  
paroles.

Cause toujours.

Motto del pensiero «causalista».

Si voglia agente di guarigione, di formazione o di sondaggio, la psicoanalisi non ha che un medium: la parola del paziente. L'evidenza del fatto non consente di trascurarlo. Ora, ogni parola chiama risposta.

Mostreremo che non v'è parola senza risposta, anche se non incontra che il silenzio, purché essa abbia un uditore, e che sta qui il cuore della sua funzione nell'analisi.

Ma se lo psicoanalista ignora che così è quanto alla funzione della parola, non ne subirà il richiamo che più intensamente, e se all'inizio è il vuoto che vi si fa intendere, sarà in se stesso che lo proverà, e sarà aldilà della parola ch'egli cercherà una realtà che colmi questo vuoto.

Perviene così ad analizzare il comportamento del soggetto per trovarvi ciò che questi non dice. Ma per ottenerne la confessione, bisogna pure che ne parli. Ritrova allora la parola, ma resa sospetta dal fatto di aver risposto soltanto alla disfatta del suo silenzio, dinnanzi all'eco percepita del proprio nulla.

Ma che cos'era dunque questo appello del soggetto aldilà del vuoto del suo dire? Appello alla verità nel suo principio, attraverso cui vacilleranno gli appelli di bisogni più umili. Ma, dall'inizio e di colpo, appello proprio del vuoto, nella beanza ambigua di una seduzione tentata sull'altro con i mezzi nei quali il soggetto ripone il suo compiacimento e nei quali impegnerà il monumento del suo narcisismo.

«Eccola, l'introspezione!» esclama il proboviro che la sa lunga sui suoi pericoli. Non è certo l'ultimo, lo confessa, ad averne assaporato le attrattive, se ne ha esaurito il profitto. Peccato che non abbia più tempo da perdere. Perché ne sentireste delle belle e di profonde, se venisse sul vostro divano.

È strano che un analista, per cui questo personaggio è uno dei primi incontri della sua esperienza, si faccia ancora un problema dell'introspezione nella psicoanalisi. Quando infatti l'impegno è mantenuto, svaniscono tutte le belle cose che si credeva di avere in serbo. Il loro conto, se vi ci si vuole obbligare, apparirà corto, ma altre se ne presentano, abbastanza inattese dal nostro uomo da sembrargli sciocchezze all'inizio e da lasciarlo senza fiato al momento buono. Sorte comune<sup>1</sup>.

Afferra allora la differenza tra il miraggio e il monologo di cui le fantasie accomodanti animano la sua iattanza, e il lavoro forzato di quel discorso senza scappatoia che lo psico-

<sup>1</sup> Paragrafo riscritto (1966).

logo, non senza humor, e il terapeuta, non senza astuzia, han decorato col nome di «associazione libera».

Giacché di un lavoro si tratta, ed un lavoro tale che si è potuto dire che esige un apprendistato, e giungere a vedere in questo apprendistato il valore formativo di esso lavoro. Ma a prenderlo così, che altro formerebbe se non un operaio qualificato?

Che ne è allora di questo lavoro? Esaminiamone le condizioni, il frutto, nella speranza di vederne meglio lo scopo e il profitto.

Si è riconosciuto di sfuggita la pertinenza del termine *Durcharbeiten*, cui corrisponde l'inglese *working through*, e che da noi è stato la disperazione dei traduttori, anche se si offriva loro l'esercizio d'esaurimento inciso per sempre nella nostra lingua dall'impronta di un maestro dello stile: «*Cent fois sur le métier, remettez...*», ma qui come progredisce l'opera?

La teoria ci ricorda la triade: frustrazione, aggressività, regressione. È una spiegazione dall'aspetto così comprensibile che potrebbe esimerci dal comprendere. L'intuizione è lesta, ma un'evidenza dev'esserci tanto più sospetta quanto più è diventata idea acquisita. Ove l'analisi pervenga a sorprenderne la debolezza, non converrà contentarsi del ricorso all'affettività. Parola-tabù dell'incapacità dialettica che, insieme al verbo *intellettualizzare*, la cui accezione peggiorativa fa di quest'incapacità un merito, rimarranno nella storia della lingua le stimate della nostra ottusità riguardo al soggetto<sup>1</sup>.

Domandiamoci piuttosto: da dove viene questa frustrazione? Dal silenzio dell'analista? Una risposta, anche e soprattutto se approvatrice, alla parola vuota, dimostra spesso nei suoi effetti di essere ben più frustrante del silenzio. Non si tratta piuttosto di una frustrazione che sarebbe inerente al discorso stesso del soggetto? Il soggetto non vi si impegna forse in uno spossamento sempre maggiore di quel certo suo essere di cui, a forza di pitture sincere che ne lasciano l'idea non meno incoerente, di rettificazioni che non riescono ad isolarne l'essenza, di puntelli e di difese che non impediscono alla sua statua di vacillare, di strette narcisisti-

<sup>1</sup> Inizialmente avevamo scritto: in materia di psicologia (1966).



che che si estenuano ad animarla del loro soffio, finisce per riconoscere che questo essere non è mai stato altro che la sua opera nell'immaginario e che quest'opera delude in lui ogni certezza. Giacché in questo lavoro ch'egli fa di ricostruirla *per un altro*, ritrova l'alienazione fondamentale che gliel'ha fatta costruire *come un'altra*, e che l'ha sempre destinata ad essergli sottratta *da un altro*<sup>1</sup>.

Questo *ego*, di cui i nostri teorici definiscono oggi la forza con la capacità di sopportare una frustrazione, è frustrazione nella sua essenza<sup>2</sup>. È frustrazione non di un desiderio del soggetto, ma di un oggetto in cui il suo desiderio è alienato e che quanto più si elabora tanto più si approfondisce per il soggetto l'alienazione del suo godimento. Frustrazione di secondo grado, dunque, e tale che se anche il soggetto ne riportasse la forma nel suo discorso fino all'immagine passivante attraverso cui il soggetto si fa oggetto nella parata dello specchio, non riuscirebbe a soddisfarne, giacché anche raggiungendo in questa immagine la sua più perfetta rassomiglianza, sarebbe ancora il godimento dell'altro quello che vi farebbe riconoscere. Per questo non vi è risposta adeguata a tale discorso, in quanto il soggetto considererà come disprezzo ogni parola che s'impegni nel suo inganno.

L'aggressività che il soggetto proverà a questo punto non ha nulla a che vedere con l'aggressività animale del desiderio frustrato. Questo riferimento di cui ci si accontenta ne maschera un altro meno gradevole per tutti e per ciascuno: l'aggressività dello schiavo che risponde alla frustrazione del suo lavoro con un desiderio di morte.

Si concepisce quindi come questa aggressività possa rispondere ad ogni intervento che, denunciando le intenzioni

<sup>1</sup> Paragrafo riscritto (1966).

<sup>2</sup> Qui sta la croce di una deviazione sia pratica che teorica. Infatti, identificare l'*ego* con la disciplina del soggetto è confondere l'isolamento immaginario con la padronanza degli istinti. Questo è offrirsi ad errori di giudizio nella conduzione del trattamento: come aver di mira un rinforzo dell'*ego* in diverse nevrosi motivate dalla sua struttura troppo forte, il che è una via senza uscita. Non abbiamo letto, nelle righe dell'amico Michaël Balint, che un rinforzo dell'*ego* deve essere favorevole al soggetto che soffre di *ejaculatio praecox*, perché gli permetterebbe una sospensione più prolungata del suo desiderio? E tuttavia, come pensarlo, se è proprio al fatto che il suo desiderio è sospeso alla funzione immaginaria dell'*ego* che il soggetto deve il corto circuito dell'atto che la clinica psicoanalitica mostra chiaramente esser legato all'identificazione narcisistica con il partner.

immaginarie del discorso, smonti l'oggetto che il soggetto ha costruito per soddisfarle. È ciò che infatti si chiama analisi delle resistenze, di cui appare subito il versante pericoloso. Esso è già segnalato dall'esistenza dell'ingenuo che non ha mai visto manifestarsi che il significato aggressivo dei fantasmi dei suoi soggetti<sup>1</sup>.

È lo stesso che, non esitando a perorare un'analisi «causalista» che mirerebbe a trasformare il soggetto nel suo presente attraverso sapienti spiegazioni del suo passato, tradisce abbastanza, fin nel tono, l'angoscia che vuol risparmiarsi di dover pensare che la libertà del suo paziente sia sospesa a quella del suo intervento. Il fatto che l'espedito in cui si butta possa in certi momenti essere benefico per il soggetto, non ha altra portata che quella di una stimolante battuta e non ci tratterà più a lungo.

Consideriamo piuttosto quell'*hic et nunc* cui certuni credono di dover circoscrivere la manovra dell'analisi. Può essere utile infatti, purché l'intenzione immaginaria che l'analista vi scopre non venga da lui separata dalla relazione simbolica in cui si esprime. Non vi si deve leggere nulla concernente l'*io* del soggetto, che egli non possa ri-assumere nella forma di «io», cioè in prima persona.

«Non sono stato questo se non per diventare ciò che posso essere»: se tale non fosse la punta permanente dell'assunzione che il soggetto fa dei suoi miraggi, dove si potrebbe cogliere un progresso?

L'analista non potrebbe quindi dar la caccia senza pericolo al soggetto nell'intimità del suo gesto, o anche della sua statica, a meno di reintegrarli come parti mute nel suo discorso narcisistico, il che è stato notato con molta sensibilità anche da giovani psicoanalisti.

Qui il pericolo non è quello della reazione negativa del soggetto, ma piuttosto quello della sua cattura in una oggettivazione, non meno immaginaria di prima, della sua statica, anzi della sua statua, in un rinnovato statuto della sua alienazione.

<sup>1</sup> Ciò nel lavoro stesso cui diamo la palma alla fine della nostra introduzione (1966). In quel che segue è sottolineato che l'aggressività non è che un effetto laterale della frustrazione analitica, se può essere rinforzato da un certo tipo di intervento: come tale, non è la ragione della coppia frustrazione-regressione.

Tutt'al contrario, l'arte dell'analista dev'essere quella di sospendere le certezze del soggetto, finché se ne consumino gli ultimi miraggi. Ed è nel discorso che deve scandirsene la risoluzione.

Difatti, per quanto vuoto appaia questo discorso, accade così solo quando lo si prenda nel suo valore facciale: quello che giustifica la frase di Mallarmé quando paragona l'uso comune del linguaggio allo scambio di una moneta, il cui diritto e rovescio non presentino ormai che figure cancellate, e che ci si passa di mano in mano «in silenzio». La metafora basta a ricordarci che la parola, anche all'estremo della sua usura, mantiene il suo valore di tessera.

Anche se non comunica nulla, il discorso rappresenta l'esistenza della comunicazione; anche se nega l'evidenza, afferma che la parola costituisce la verità; anche se è destinato ad ingannare, specula sulla fede nella testimonianza.

Così lo psicoanalista sa meglio di chiunque che il problema è d'intendere a quale «parte» di questo discorso è affidato il termine significativo, ed è proprio così ch'egli opera nel migliore dei casi: prendendo il racconto di un fatto quotidiano come un apologo che al buon intenditore rivolge il suo saluto, una lunga prosopopea come un'interiezione diretta, o al contrario un semplice lapsus come una complessa dichiarazione, il sospiro di un silenzio come l'intero svolgimento lirico al quale supplisce.

Così, è una felice interpunzione a dare il suo senso al discorso del soggetto. È questo il motivo per cui la sospensione della seduta, di cui la tecnica odierna fa un'interruzione puramente cronometrica e come tale indifferente alla trama del discorso, vi gioca il ruolo di una scansione che ha tutto il valore di un intervento per precipitare i momenti conclusivi. Il che suggerisce di liberare questo termine dalla sua cornice abitudinaria per sottometerlo ad ogni fine utile della tecnica.

È così che può prodursi la regressione, che non è altro che l'attualizzazione nel discorso delle relazioni fantasmatiche restituite da un *ego* ad ogni tappa della decomposizione della sua struttura. Perché insomma questa regressione non è reale; nello stesso linguaggio essa non si rivela se non per inflessioni, per giri di frase, per «tremolii così leggeri» [*trébuchements si légiers*] che al limite non riuscirebbero a superare l'artificio del parlar «babyish» nell'adulto. Attribuirle la

realtà di una relazione attuale con l'oggetto si riduce a proiettare il soggetto in una illusione alienante, il che poi è soltanto la ripercussione di un alibi dello psicoanalista.

Per questo nulla fuorvierebbe di più lo psicoanalista del tentativo di orientarsi su un preteso contatto provato con la realtà del soggetto. Questa torta alla crema della psicologia intuizionista e fenomenologica, ha assunto nell'uso contemporaneo un'estensione che è un chiaro sintomo del rarefarsi degli effetti della parola nel presente contesto sociale. Ma il suo valore ossessivo diviene flagrante quando sia promosso nell'ambito di una relazione che, per le sue stesse regole, esclude ogni contatto reale.

I giovani analisti che tuttavia se lo lasciassero imporre per quel tanto di doni impenetrabili che questo ricorso implica, non troverebbero modo migliore per scuoterselo di dosso, che rifacendosi al successo degli stessi controlli che subiscono. Dal punto di vista del contatto col reale, la possibilità stessa di questi controlli diventerebbe un problema. Tutt'al contrario, il controllore vi manifesta come una seconda vista, è il caso di dirlo, che gli rende l'esperienza perlomeno altrettanto istruttiva che per il controllato. E ciò quasi tanto più quanto meno quest'ultimo mostra quei doni che taluni considerano tanto più incomunicabili quanto più loro stessi fanno storie a proposito dei loro segreti tecnici.

La ragione dell'enigma è che il controllato gioca il ruolo di filtro, di rifrattore del discorso del soggetto, e che così al controllore è presentata bell'e fatta una stereografia che mette già in evidenza i tre o quattro registri in cui può leggere la partitura costituita da tale discorso.

Se il controllato potesse essere messo dal controllore in una posizione soggettiva differente da quella implicata dal sinistro termine di controllo (vantaggiosamente sostituito, ma solo in lingua inglese, da quello di *supervision*), il miglior frutto ch'egli trarrebbe da quest'esercizio sarebbe d'imparare a mantenersi egli stesso nella posizione di soggettività seconda in cui la situazione pone di colpo il controllore.

Vi troverebbe la via autentica per raggiungere ciò che la formula classica dell'attenzione diffusa, o distratta, dell'analista esprime solo molto approssimativamente. Giacché l'essenziale è sapere che cosa quest'attenzione ha di mira: non certo, e tutto il nostro lavoro è fatto per dimostrarlo, un

oggetto al di là della parola del soggetto, che taluni si costringono a non perdere mai di vista. Se tale dovesse essere la via dell'analisi, senza alcun dubbio essa ricorrerebbe ad altri mezzi, oppure avremmo l'unico esempio di un metodo che si proibisce i mezzi del suo fine.

Il solo oggetto che sia a portata dell'analista è la relazione immaginaria che lo lega al soggetto in quanto *io* [*moi*] e, non potendola eliminare, può servirsene per regolare il flusso delle sue orecchie, secondo l'uso che la fisiologia, d'accordo col Vangelo, dimostra esser normale farne: orecchi *per non intendere*, in altri termini per fare la *detection* di ciò che deve essere inteso. Infatti non ce ne sono altri, né terzo né quarto orecchio, per una trans-audizione che si pretendesse diretta da inconscio a inconscio. Diremo quel che bisogna pensare di questa pretesa comunicazione.

Abbiamo affrontato la funzione della parola nell'analisi per la via piú ingrata, quella della parola vuota, in cui il soggetto sembra parlare invano di qualcuno che, gli somigliasse anche fino a trarre in inganno, mai si unirà all'assunzione del suo desiderio. Abbiamo mostrato in essa la fonte della crescente svalutazione di cui la parola è stata oggetto nella teoria e nella tecnica, e ci è toccato sollevare gradualmente, come una pesante ruota di mulino rovesciata addosso, ciò che può servire soltanto come volano al movimento dell'analisi: cioè i fattori psicofisiologici individuali che, in realtà, rimangono esclusi dalla sua dialettica. Dare come fine all'analisi la modificazione dell'inerzia loro propria, è condannarsi alla finzione del movimento in cui di fatto sembra soddisfarsi una certa tendenza della tecnica.

Se ora portiamo il nostro sguardo sull'altro estremo dell'esperienza psicoanalitica – nella sua storia, nella sua casistica, nel processo della cura –, troveremo da opporre all'analisi dell'*hic et nunc* il valore dell'anamnesi come indice e come molla del progresso terapeutico, all'intrasoggettività ossessiva l'intersoggettività isterica, all'analisi della resistenza l'interpretazione simbolica. Qui comincia la realizzazione della parola piena.

Esaminiamo la relazione ch'essa costituisce.

Ricordiamoci che il metodo instaurato da Breuer e da Freud fu, poco dopo la sua nascita, battezzato da una delle

pazienti di Breuer, Anna O., col nome di «talking cure». Rammentiamo che è stata l'esperienza inaugurata con quell'isterica a condurli alla scoperta dell'evento patogeno detto traumatico.

Se tale evento fu riconosciuto essere la causa del sintomo, gli è che la messa in parole dell'uno (nelle «stories» della malata) determinava la scomparsa dell'altro. Qui il termine di presa di coscienza, tratto dalla teoria psicologica subito data di questo fatto, mantiene un prestigio che merita quella diffidenza che consideriamo buona regola di fronte alle spiegazioni che fungono da evidenze. I pregiudizi psicologici dell'epoca si opponevano a che si riconoscesse nella verbalizzazione in quanto tale una realtà diversa dal suo *flatus vocis*. Sta di fatto che nello stato ipnotico essa è dissociata dalla presa di coscienza e che basterebbe questo a far rivedere tale concezione dei suoi effetti.

Ma come mai i campioni dell'*Aufhebung* behaviorista a questo punto non danno l'esempio, per dire ch'essi non han da conoscere se il soggetto si è ricordato di checchessia? Egli ha semplicemente raccontato l'avvenimento. Quanto a noi, diremo che l'ha verbalizzato, o per sviluppare quel termine le cui risonanze in francese evocano una figura di Pandora diversa da quella del vaso in cui bisognerebbe forse rinchiuderlo, lo ha fatto passare nel verbo o piú precisamente nell'*epos* in cui egli riferisce nel presente le origini della sua persona. Questo in un linguaggio che permette al suo discorso d'essere inteso dai contemporanei, e piú ancora che suppone il discorso presente di costoro. È cosí che la recitazione dell'*epos* può includere un discorso d'altri tempi nella sua lingua arcaica, o straniera, o prolungarsi nel presente con tutta l'animazione dell'attore, ma nel modo di un discorso indiretto, isolato fra virgolette nel filo del racconto e, se si gioca nella rappresentazione, è su una scena che implica la presenza, non solo del coro, ma degli spettatori.

La rimemorazione ipnotica è senza dubbio riproduzione del passato, ma soprattutto rappresentazione parlata e come tale implica ogni specie di presenze. Essa sta alla rimemorazione vigile di ciò che nell'analisi si chiama curiosamente «materiale», come il dramma che produce dinanzi all'assemblea dei cittadini i miti originari della Città sta alla storia, fatta indubbiamente di materiali, ma in cui una nazione

dei nostri tempi impara a leggere i simboli di un destino in corso. Nel linguaggio heideggeriano si può dire che l'una e l'altra costituiscono il soggetto come *gewesend*, cioè come essente [*étant*] colui che così è stato [*a été*]. Ma nell'unità interna di questa temporalizzazione, l'essente [*étant*] segna la convergenza degli essenti stati [*ayant été*]. Vale a dire che, essendo supposti altri incontri dopo uno qualsiasi di questi momenti essenti stati, ne sarebbe sortito un altro essente che lo farebbe essere stato ben altrimenti.

L'ambiguità della rivelazione isterica del passato non riguarda tanto il vacillare del suo contenuto tra l'immaginario e il reale, poiché esso si situa nell'uno e nell'altro. E non è neanche che sia menzognera. È che essa ci presenta la nascita della verità nella parola, e che in tal modo urtiamo con la realtà di ciò che non è né vero né falso. Quantomeno è questo l'aspetto più conturbante del suo problema.

Giacché la verità di questa rivelazione è la parola presente che ne dà testimonianza nella realtà attuale, e che la fonda in nome di questa realtà. Ora, in questa realtà, soltanto la parola testimonia di quella parte delle potenze del passato che è stata scartata ad ogni crocevia in cui l'evento ha scelto.

È per questo che la condizione di continuità nell'anamnesi in cui Freud misura l'integrità della guarigione, non ha nulla a che vedere con il mito bergsoniano di una restaurazione della durata, in cui l'autenticità di ogni istante sarebbe distrutta se non riassumesse la modulazione di tutti gli istanti antecedenti. Il fatto è che per Freud non si tratta né di memoria biologica, né della sua mistificazione intuizionista, né della paramnesia del sintomo, ma di rimemorazione cioè di storia, facendo poggiare unicamente sul coltello della certezza di data la bilancia in cui le congetture sul passato fanno oscillare le promesse del futuro. Siamo categorici: nell'anamnesi psicoanalitica non si tratta di realtà, ma di verità, giacché è effetto di una parola piena il riordinare le contingenze passate dando loro il senso delle necessità future, quali le costituisce quella poca libertà con cui il soggetto le rende presenti.

I meandri della ricerca che Freud persegue nell' esporre il caso dell'«uomo dei lupi» confermano queste affermazioni assumendovi il loro senso pieno.

Freud esige una oggettivazione totale della prova finché

si tratta di datare la scena primitiva, ma suppone senz'altro tutte le risoggettivazioni dell'evento che gli sembrano necessarie per spiegarne gli effetti a ciascuna delle svolte in cui il soggetto si ristrutturava, cioè altrettante ristrutturazioni dell'evento che si operano, secondo il suo termine, *Nachträglich*, successivamente [*après coup*]<sup>1</sup>. Ancor più, con un'arditezza che sfiora la disinvoltura, dichiara di considerare legittima nell'analisi dei processi l'elisione degli intervalli di tempo in cui l'evento rimane latente nel soggetto<sup>2</sup>. Egli annulla cioè *i tempi per comprendere* a favore dei *momenti di concludere*, che precipitano la meditazione del soggetto verso il senso da decidere dell'evento originale.

Notiamo che *tempo per comprendere* e *momento di concludere* sono funzioni che abbiamo definito in un teorema puramente logico<sup>3</sup>, e che sono familiari ai nostri allievi essendosi dimostrate assai propizie all'analisi dialettica attraverso cui li guidiamo nel processo di una psicoanalisi.

È appunto questa assunzione da parte del soggetto della sua storia, in quanto costituita dalla parola rivolta all'altro, ad essere il fondo del nuovo metodo cui Freud dà il nome di psicoanalisi, non nel 1904, come insegnava recentemente un'autorità che, essendosi tolta il mantello di un silenzio prudente, dimostrò in quell'occasione di non conoscere di Freud che il titolo delle sue opere, ma già nel 1895<sup>4</sup>.

Non diversamente da Freud, noi non neghiamo, in quest'analisi del senso del suo metodo, la discontinuità psicofisiologica manifestata dagli stati nei quali si produce il sintomo isterico, e neppure che questo possa essere trattato con metodi – ipnosi, o narcosi –, che riproducono la discontinuità di tali stati. Semplicemente, e tanto espressamente quanto da un certo momento in poi egli si è proibito di farvi ricorso, sconfessiamo qualsiasi appoggio tratto da questi stati, sia per spiegare il sintomo che per guarirlo.

Giacché se l'originalità del metodo è costituito dai mezzi

<sup>1</sup> *Gesammelte Werke*, XII, p. 71.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 72, nota 1, ultime righe.

<sup>3</sup> Cfr. pp. 198 e 204.

<sup>4</sup> In un articolo alla portata del lettore francese meno esigente, essendo comparso nella « *Revue neurologique* » la cui collezione si trova di solito nelle biblioteche di ogni sala d'aspetto. La cantonata qui denunciata illustra, fra altre, come detta autorità, che salutiamo a p. 240, si sia misurata con la sua *leadership*.



di cui si priva, è perché i mezzi che si riserva bastano a costituire un ambito i cui limiti definiscono la relatività delle sue operazioni.

I suoi mezzi sono quelli della parola in quanto conferisce alle funzioni dell'individuo un senso; il suo ambito è quello del discorso concreto in quanto campo della realtà transindividuale del soggetto; le sue operazioni sono quelle della storia in quanto costituisce l'emergenza della verità nel reale.

In primo luogo, infatti, quando il soggetto s'impegna nell'analisi, accetta una posizione più costituente in se stessa di tutte le consegne da cui si lascia più o meno ingannare: quella dell'interlocuzione, e non vediamo alcun inconveniente nel fatto che quest'osservazione lasci l'uditore interdetto. Giacché questo ci darà l'occasione d'insistere sul fatto che l'allocuzione del soggetto vi comporta un allocutore<sup>1</sup>, in altri termini che il locutore<sup>2</sup> vi si costituisce come intersoggettività.

In secondo luogo, è sul fondamento di questa interlocuzione, in quanto include la risposta dell'interlocutore, che ci diventa afferrabile il senso di ciò che Freud esige come restituzione della continuità nelle motivazioni del soggetto. L'esame operativo di questo obiettivo ci dimostra infatti che esso non si soddisfa che nella continuità intersoggettiva del discorso in cui si costituisce la storia del soggetto.

Il soggetto può così vaticinare sulla sua storia sotto l'effetto di una qualsiasi di quelle droghe che addormentano la coscienza e che hanno ricevuto ai giorni nostri il nome di «sieri della verità», dove la sicurezza nel controsenso tradisce l'ironia propria del linguaggio. Ma persino la ritrasmissione del suo discorso registrato, foss'anche per bocca del suo medico, non può avere, per il fatto di giungergli in questa forma alienata, i medesimi effetti dell'interlocuzione psicoanalitica.

<sup>1</sup> Anche se parla senza rivolgersi a nessuno in particolare [*à la cantonade*], Egli si rivolge a quell'Altro, di cui dopo di allora abbiamo consolidato la teoria, e che comanda qualche *epoché* nella ripresa del termine cui a tutt'oggi ci costringiamo ancora: quello di intersoggettività (1966).

<sup>2</sup> Prendiamo questi termini a prestito dal compianto Edouard Pichon che, sia nelle indicazioni ch'egli ha dato per la nascita della nostra disciplina, che per quelle che lo hanno guidato nelle tenebre delle persone, ha mostrato una divinazione che non possiamo che riferire al suo esercizio della semantica.

È quindi nella posizione di un terzo termine che la scoperta freudiana dell'inconscio si illumina nel suo vero fondamento e può essere formulata in termini semplici nel modo seguente:

L'inconscio è quella parte del discorso concreto in quanto transindividuale, che difetta alla disposizione del soggetto per ristabilire la continuità del suo discorso cosciente.

Scompare così il paradosso che la nozione di inconscio presenta, quando la si rapporta a una realtà individuale. Giacché ridurla alla tendenza inconscia non è risolvere il paradosso se non eludendone l'esperienza che mostra chiaramente che l'inconscio partecipa delle funzioni dell'idea, anzi del pensiero. Come Freud insiste a chiare lettere quando, non potendo evitare a proposito del pensiero inconscio la congiunzione di termini contrastanti, gli dà per viatico l'invocazione: *sit venia verbo*. E noi gli obbediamo gettando infatti la colpa sul verbo, ma al verbo realizzato nel discorso che corre di bocca in bocca come un furetto per dare all'atto del soggetto che ne riceve il messaggio il senso che fa di quest'atto un atto della sua storia e che gli dà la sua verità.

Da questo momento l'obiezione di contraddizione *in terminis*, che una psicologia mal fondata nella sua logica muove contro il pensiero inconscio, cade con la distinzione stessa dell'ambito psicoanalitico, in quanto esso manifesta la realtà del discorso nella sua autonomia, e *eppur si muove!* dello psicoanalista si congiunge a quello di Galileo nella sua incidenza, che non è dell'ordine dell'esperienza del fatto, ma dell'*experimentum mentis*.

L'inconscio è quel capitolo della mia storia che è marcato da un bianco od occupato da una menzogna: è il capitolo censurato. Ma la verità può essere ritrovata; il più spesso è già scritta altrove. Cioè:

- nei monumenti: e questo è il mio corpo, cioè il nucleo isterico della nevrosi in cui il sintomo isterico mostra la struttura di un linguaggio e si decifra come un'iscrizione che, una volta raccolta, può essere distrutta senza grave perdita;
- nei documenti d'archivio, anche: e sono i ricordi della mia infanzia, impenetrabili al pari di essi, quando non ne conosco la provenienza;

- nell'evoluzione semantica: e questo corrisponde allo stock e alle accezioni del vocabolario che mi è proprio, così come al mio stile e al mio carattere;
- e nelle tradizioni, addirittura nelle leggende che in forma eroicizzata veicolano la mia storia;
- nelle tracce, infine, che di questa storia conservano inevitabilmente le distorsioni rese necessarie dal raccordo del capitolo adulterato con i capitoli che l'inquadrano, e delle quali la mia esegesi ristabilirà il senso.

Lo studente che avesse l'idea – abbastanza rara, è vero, perché il nostro insegnamento si sforzi di diffonderla –, che per capire Freud la lettura di Freud è preferibile a quella di Fenichel, potrà rendersi conto intraprendendola che ciò che abbiamo or ora espresso è tanto poco originale, pur nel suo estro, che non vi compare una sola metafora che l'opera di Freud non ripeta con la frequenza di un motivo in cui traspare la sua stessa trama.

Da quel momento potrà più facilmente constatare in ogni istante della sua pratica che, al pari della negazione annullata dal suo raddoppiamento, queste metafore perdono la loro dimensione metaforica, e riconoscerà che così è perché egli opera nell'ambito proprio della metafora, che non è se non il sinonimo dello spostamento simbolico messo in gioco nel sintomo.

Dopo di che valuterà meglio lo spostamento immaginario che motiva l'opera di Fenichel, misurando la differenza di consistenza e di efficacia tecnica tra il riferimento agli stadi pretesi organici dello sviluppo individuale, e la ricerca degli eventi peculiari della storia di un soggetto. Tale differenza è esattamente quella che separa la ricerca storica autentica dalle pretese leggi della storia, delle quali si può dire che ogni epoca trova il suo filosofo per diffonderle in conformità ai valori che in essa prevalgono.

Ciò non vuol dire che non vi sia nulla da ritenere dei diversi sensi scoperti nel corso generale della storia, lungo la via che va da Bossuet (Jacques-Bénigne) a Toynbee (Arnold) e che gli edifici di Auguste Comte e di Karl Marx scandiscono. Ciascuno sa certo che esse valgono altrettanto poco per orientare la ricerca su un passato recente, che per presumere con qualche ragione circa gli avvenimenti dell'indomani. Del

resto esse sono abbastanza modeste per rimandare al dopodomani le loro certezze, e neppure così pudibonde da non ammettere i ritocchi che consentano di prevedere quel che è successo ieri.

Se il loro ruolo è dunque piuttosto esiguo dal punto di vista del progresso scientifico, il loro interesse tuttavia si situa altrove: sta nel loro ruolo di ideali, che è notevole. Infatti ci porta a distinguere quelle che si possono chiamare le funzioni primaria e secondaria della storicizzazione.

Affermare infatti sia della psicoanalisi che della storia che in quanto scienze sono scienze del particolare, non vuol dire che i fatti con i quali hanno a che fare siano puramente accidentali, se non fittizi, e che il loro valore ultimo si riduca all'aspetto bruto del trauma.

Gli eventi si generano in una storicizzazione primaria, in altri termini la storia si fa già sulla scena dove la si reciterà una volta scritta, nel foro interno come nel foro esterno.

In una certa epoca, una certa sommossa nel sobborgo Saint-Antoine è vissuta dai suoi attori come vittoria o sconfitta del Parlamento o della Corte; in un'altra, come vittoria o sconfitta del proletariato o della borghesia. E per quanto siano «i popoli», per esprimerci come Retz, che ne fanno sempre le spese, non è assolutamente lo stesso evento storico —, vogliamo dire che non lasciano lo stesso tipo di ricordo nella memoria degli uomini.

Vale a dire che con la scomparsa della realtà del Parlamento e della Corte il primo evento ritornerà al suo valore traumatico, passibile di una progressiva ed autentica cancellazione, se non se ne rianima espressamente il senso. Mentre il ricordo del secondo rimarrà vivissimo anche sotto la censura — allo stesso modo che l'amnesia della rimozione è una delle forme più vive della memoria —, fintanto che ci saranno uomini per sottomettere la loro rivolta all'ordine della lotta per l'avvento politico del proletariato, cioè uomini per i quali le parole chiave del materialismo dialettico avranno un senso.

Sarebbe quindi troppo dire che riconduciamo queste osservazioni sul campo della psicoanalisi, giacché esse vi sono già, e che la districazione che esse vi producono fra la tecnica di decifrazione dell'inconscio e la teoria degli istinti, o delle pulsioni, va da sé.

Ciò che insegnamo al soggetto a riconoscere come il suo inconscio, è la sua storia – lo aiutiamo cioè a completare la storicizzazione attuale dei fatti che hanno determinato già nella sua esistenza un certo numero di «svolte» storiche. Ma se hanno avuto questo ruolo, è già in quanto fatti di storia, vale a dire in quanto riconosciuti secondo un certo senso o censurati secondo un certo ordine.

Così ogni fissazione a un preteso stadio istintuale è prima di tutto una stigmata storica: pagina di vergogna che si dimentica o si annulla, o pagina di gloria che obbliga. Ma il dimenticato si ricorda negli atti, e l'annullamento si oppone a ciò che si dice altrove, così come l'obbligo perpetua nel simbolo il miraggio stesso nel quale il soggetto si è trovato preso.

Per dirla in breve, gli stadi istintuali già quando sono vissuti sono organizzati in soggettività. E per dirla chiara, la soggettività del bambino che registra come vittorie o sconfitte il gesto dell'educazione dei suoi sfinteri, godendovi della sessualizzazione immaginaria dei suoi orifizi cloacali, rendendo aggressione le sue espulsioni escrementizie, seduzione le sue ritenzioni, e simboli i suoi rilasciamenti, questa soggettività *non è fondamentalmente differente* dalla soggettività dello psicoanalista che cerca di restituire per comprenderle le forme dell'amore che egli chiama pregenitale.

In altre parole, lo stadio anale non è meno puramente storico quando è vissuto di quando è ripensato, né meno puramente fondato nell'intersoggettività. Per contro, la sua omologazione come tappa di una pretesa maturazione istintuale porta direttamente gli spiriti migliori a smarrirsi, fino a vedervi la riproduzione nell'ontogenesi di uno stadio del *phylum* animale che bisogna andare a cercare fin negli ascariidi, o nelle meduse, speculazione questa che, ingegnosa sotto la penna di un Balint, conduce altri alle più inconsistenti fantasticherie, o addirittura alla follia di chi va cercando nel protista lo schema immaginario dell'effrazione corporale il cui timore reggerebbe la sessualità femminile. Perché non cercare allora l'immagine dell'*io* nel gamberetto, col pretesto che l'uno e l'altro riacquistano dopo ogni muta la loro corazza?

Negli anni 1910-20 un certo Jaworski aveva edificato un bel sistema in cui il «piano biologico» si ritrovava fino ai confini della cultura, dando precisamente quale corrispettivo sto-

rico dell'ordine dei crostacei, se ricordo bene, un certo tardo Medioevo, in nome di una comune fioritura dell'armatura –, non lasciando del resto vedova del suo equivalente umano alcuna forma animale, senza esclusione di molluschi e cimici.

L'analogia non è la metafora, e il ricorso fattovi dai filosofi della natura esige il genio di un Goethe, anche se il suo esempio non è incoraggiante. Nulla è piú contrario allo spirito della nostra disciplina, ed è stato appunto allontanandosi esplicitamente che Freud ha aperto la strada adeguata all'interpretazione dei sogni, e con essa alla nozione di simbolismo analitico. Questa nozione, affermiamo, è rigorosamente opposta al pensiero analogico, di cui una dubbia tradizione fa sí che certuni, persino tra noi, la considerino ancora solidale.

Gli eccessi caricaturali devono perciò essere utilizzati per il loro valore smascherante, giacché, facendo aprire gli occhi all'assurdità di una teoria, li riconducono su pericoli nient'affatto teorici.

Questa mitologia della maturazione istintuale, costruita con brani scelti dell'opera di Freud, genera infatti problemi spirituali il cui vapore, condensato in ideali di nuvole, irriga a sua volta con i suoi scrosci il mito originale. Le penne migliori distillano il loro inchiostro nel porre equazioni che soddisfino alle esigenze del misterioso *genital love* (si danno nozioni la cui stranezza si adatta meglio alla parentesi di un termine preso a prestito, e siglano il loro tentativo con un'ammissione di *non liquet*). Nessuno però sembra scosso dal disagio che ne deriva, e vi si vede invece materia per incoraggiare tutti i Münchhausen della normalizzazione analitica a tirarsi per i capelli nella speranza di toccare il cielo della piena realizzazione dell'oggetto genitale, anzi dell'oggetto *tout court*.

Se noi, psicoanalisti, siamo ben piazzati per conoscere il potere delle parole, questa non è una buona ragione per farlo valere nel senso dell'insolubile, né per «legare pesanti e insopportabili fardelli per caricarne le spalle degli uomini», come si esprime la maledizione di Cristo ai farisei nel testo di san Matteo.

Cosí la povertà dei termini in cui tentiamo di racchiudere un problema soggettivo, può forse lasciar a desiderare per spiriti esigenti, per poco che li paragonino a quelli che strut-

turavano, fin nella loro confusione, le antiche dispute intorno alla Natura e alla Grazia<sup>1</sup>. Così può dar loro da temere quanto alla qualità degli effetti psicologici e sociologici che ci si può aspettare dal loro uso. E ci si augurerà che un migliore apprezzamento delle funzioni del *logos* dissipi i misteri dei nostri carismi fantastici.

Per limitarci a una tradizione piú chiara, intenderemo forse la celebre massima in cui La Rochefoucauld ci dice che «vi sono taluni che non sarebbero mai stati innamorati, se non avessero mai sentito parlare dell'amore», non nel senso romantico di una «realizzazione» affatto immaginaria dell'amore, che ne sarebbe un'amara obiezione, ma come un riconoscimento autentico di ciò che l'amore deve al simbolo e di ciò che la parola comporta d'amore.

In ogni caso basta rifarsi all'opera di Freud per misurare il rango secondario e ipotetico in cui pone la teoria degli istinti. Ai suoi occhi, egli vi insiste, essa non saprebbe reggere un solo istante contro il minimo fatto particolare di una storia, e il *narcisismo genitale* che invoca al momento di riassumere il caso dell'uomo dei lupi, ci mostra abbastanza lo spregio in cui tiene l'ordine costituito degli stadi libidici. Ancor piú, qui egli evoca il conflitto istintuale solo per allontanarsene immediatamente e per riconoscere nell'isolamento simbolico del «non sono castrato», in cui si afferma il soggetto, la forma compulsiva cui rimane inchiodata la sua scelta eterosessuale, contro l'effetto di cattura omosessualizzante di cui è stato preda l'*io* ricondotto alla matrice immaginaria della scena primitiva. Tale è in verità il conflitto soggettivo, nel quale non si tratta d'altro che di peripezie della soggettività, tant'è che *io* vince e perde contro l'*io*, a misura della catechizzazione religiosa o dell'*Aufklärung* indottrinante, conflitto di cui Freud tramite i suoi buoni uffici ha fatto realizzare gli effetti al soggetto, prima di spiegarceli nella dialettica del complesso di Edipo.

È davanti all'analisi di un simile caso che si vede bene che la realizzazione dell'amore perfetto non è un frutto della natura ma della grazia, vale a dire di un accordo intersoggettivo

<sup>1</sup> Questo riferimento all'aporia del cristianesimo ne annunciava una piú precisa nel suo culmine giansenista: a Pascal cioè, la cui ancor vergine scommessa ci ha obbligato a ritornarvi sopra per arrivare a quello che di inestimabile nasconde per l'analista, — a tutt'oggi (giugno 1966) ancora in riserva.

che impone la sua armonia alla natura lacerata che lo supporta.

Ma che è dunque questo soggetto di cui ci fa rintronare l'intelletto? esclama infine un ascoltatore spazientito. Non abbiamo già avuto da Monsieur de La Palice la lezione che tutto ciò che è provato dall'individuo è soggettivo?

– Ingenua bocca al cui encomio occuperò i miei ultimi giorni, apriti ancora per intendermi. Nessun bisogno di chiudere gli occhi. Il soggetto va ben oltre ciò che l'individuo prova «soggettivamente», tanto lontano quanto la verità che può raggiungere, e che forse uscirà da questa bocca che voi già avete chiuso. Sí, questa verità della sua storia non è tutta nella sua partecina, e tuttavia il suo posto è indicato negli urti dolorosi che egli prova per non conoscerne che le repliche, o in pagine il cui disordine non gli dà punto sollievo.

Che l'inconscio del soggetto sia il discorso dell'altro, è ciò che appare ancor piú chiaramente che altrove negli studi che Freud ha consacrato a ciò ch'egli chiama telepatia, quando si manifesti nel contesto di un'esperienza analitica. Coincidenza dei discorsi del soggetto con fatti dei quali non può essere informato, ma che si muovono sempre nei legami di un'altra esperienza in cui lo psicoanalista è interlocutore, – coincidenza costituita per lo piú da una convergenza affatto verbale, od omonimica, o che, se include un atto, è di un *acting out* di un paziente dell'analista o di un bambino in analisi dell'analizzato che si tratta. Casi di risonanza lungo reti comunicanti di discorso, uno studio esauriente dei quali chiarirebbe i fatti analoghi offerti dalla vita di tutti i giorni.

L'onnipresenza del discorso umano potrà forse un giorno essere abbracciata a cielo aperto da una onnicomunicazione del suo testo. Ciò non significa che ne risulterà piú accordato. Comunque è questo il campo che la nostra esperienza polarizza in una relazione che è a due solo in apparenza, giacché ogni impostazione della sua struttura in termini esclusivamente duali le è altrettanto inadeguata in teoria che rovinosa per la sua tecnica.



II.

*Simbolo e linguaggio come struttura e limite del campo psicoanalitico.*

Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν

*Vangelo secondo Giovanni 8.25.*

Faccia parole crociate.

Consigli a un giovane psicoanalista.

Per riprendere il filo del nostro discorso ripetiamo che è per riduzione della storia del soggetto particolare, che l'analisi sfiora *Gestalten* relazionali che estrapola in uno sviluppo regolare; ma che né la psicologia genetica né la psicologia differenziale, che possono esserne illuminate, sono di sua competenza, giacché esigono condizioni di osservazione e di esperienza che non hanno con le sue se non rapporti d'omonimia.

Andiamo ancora oltre: ciò che si stacca, come psicologia allo stato grezzo, dall'esperienza comune (confusa con l'esperienza sensibile soltanto per il professionista delle idee) – cioè in qualche sospensione delle cure quotidiane, lo stupore nato da ciò che appaia gli esseri in una disparità che supera i grotteschi di Leonardo o di Goya –, o la sorpresa opposta dallo spessore di una pelle alla carezza di una mano, che la scoperta anima senza che ancora l'ottunda il desiderio –, questo, possiamo dire, è abolito nel corso di un'esperienza ribelle a questi capricci, restia a questi misteri.

Una psicoanalisi giunge normalmente al suo termine senza dirci gran che di ciò che nel nostro paziente è proprio della sua sensibilità ai colpi e ai colori, della prontezza delle sue prese o dei punti deboli della sua carne, del suo potere di ritenere o d'inventare, o della vivacità dei suoi gusti.

Il paradosso è soltanto apparente e non è dovuto ad alcuna carenza personale, e se lo si può motivare con le condizioni negative della nostra esperienza, esso ci sollecita soltanto un po' di piú ad interrogare quest'ultima su ciò che ha di positivo.

Difatti esso non si risolve negli sforzi di taluni che – simili ai filosofi di cui si fa beffe Platone, perché il loro appe-

tito del reale li portava ad abbracciare gli alberi – arrivano a scambiare qualsiasi episodio in cui spunta questa realtà che si sottrae, per la reazione vissuta di cui sono così ghiotti. Giacché sono quelli stessi che, dandosi come obiettivo ciò che è al di là del linguaggio, reagiscono al «proibito toccare» iscritto nella nostra regola con una sorta d'ossessione. Nessun dubbio che, seguendo questa via, l'annusarsi reciprocamente a vicenda diventi il colmo di finezza della reazione di transfert. Non esageriamo affatto: nel suo lavoro di candidatura un giovane psicoanalista può ai giorni nostri salutare in siffatta subodorazione del suo soggetto, ottenuta dopo due o tre anni di vana psicoanalisi, l'atteso avvento della relazione oggettuale, ottenendone il *dignus est intrare* dei nostri suffragi, garanti delle sue capacità.

Se la psicoanalisi può diventare una scienza – dato che non lo è ancora –, e se non deve degenerare nella sua tecnica – e forse è già cosa fatta –, dobbiamo ritrovare il senso della sua esperienza.

Non potremmo fare meglio a questo scopo che tornare all'opera di Freud. Non basta dirsi tecnico per autorizzarsi, dato che non si capisce un Freud III, a rifiutarlo in nome di un Freud II che si crede di capire, e l'ignoranza stessa in cui si è a proposito del Freud I non scusa il fatto che si considerino le cinque grandi psicoanalisi come una serie di casi altrettanto mal scelti che mal esposti, ci si dovesse pure meravigliare che il grano di verità che contenevano sia riuscito a scamparne<sup>1</sup>.

Si riprenda dunque l'opera di Freud alla *Traumdeutung*, per ricordarsi che il sogno ha la struttura di una frase, o meglio, stando alla sua lettera, di un rebus, vale a dire di una scrittura, di cui il sogno del bambino rappresenterebbe l'ideografia primordiale, e che nell'adulto riproduce l'impiego fonetico e simbolico ad un tempo degli elementi significanti, che si ritrova sia nei geroglifici dell'antico Egitto che nei caratteri di cui la Cina mantiene l'uso.

Fin qui siamo ancora solo alla decifrazione dello strumento. È nella versione del testo che l'importante comincia, l'importante di cui Freud ci dice esser dato nell'elaborazione del

<sup>1</sup> Affermazione raccolta dalla bocca di uno degli psicoanalisti più interessati in questo dibattito (1966).

sogno, cioè nella sua retorica. Ellissi e pleonasma, iperbato o sillessi, regressione, ripetizione, apposizione, sono gli spostamenti sintattici, metafora, catacresi, antonomasia, allegoria, metonimia e sineddoche, le condensazioni semantiche, in cui Freud ci insegna a leggere le intenzioni ostentatorie o dimostrative, dissimulatrici o persuasive, ritorsive o seduttrici con cui il soggetto modula il suo discorso onirico.

Senza dubbio egli ha posto come regola che bisogna sempre cercarvi l'espressione di un desiderio. Ma comprendiamolo bene. Se Freud ammette come motivo di un sogno che sembra andare contro la sua tesi, il desiderio stesso di contraddirlo nel soggetto che ha tentato di convincerne<sup>1</sup>, come potrebbe non arrivare ad ammettere lo stesso motivo per se medesimo, quando, essendovi pervenuto, è da altri che gli deriverebbe la sua legge?

In breve, in nessun punto appare più chiaramente che il desiderio dell'uomo trova il suo senso nel desiderio dell'altro, non tanto perché l'altro detenga le chiavi dell'oggetto desiderato, quanto perché il suo primo oggetto è di essere riconosciuto dall'altro.

Del resto chi fra noi non sa per esperienza che appena l'analisi è impegnata nella via del transfert – e questo per noi è l'indice che essa è davvero tale –, ogni sogno del paziente si interpreta come provocazione, larvata ammissione o diversivo, per il suo rapporto col discorso analitico, e che, via via che progredisce l'analisi, essi si riducono sempre più alla funzione di elementi del dialogo che vi si realizza?

Quanto alla psicopatologia della vita quotidiana, altro campo consacrato da un'altra opera di Freud, è chiaro che ogni atto mancato è un discorso riuscito, piuttosto ben girato, e che nel lapsus è il bavaglio che gira sulla parola, e solo di quel tanto che basta perché il buon intenditore intenda.

Ma andiamo dritti dove il libro sbocca sul caso e sulle credenze che genera, e in modo particolare ai fatti attraverso i quali si propone di dimostrare l'efficacia soggettiva delle associazioni su numeri lasciati alla sorte di una scelta immotivata, o di un tiro a caso. Mai come in questo successo si rivelano le strutture dominanti del campo psicoanalitico. E il ri-

<sup>1</sup> Cfr. *Gegenwuschträume*, in *Traumdeutung*, *Gesammelte Werke*, II, pp. 156-57 e 163-64. Standard Ed., IV, pp. 151 e 157-58.

chiamo fatto di passaggio a meccanismi intellettuali ignorati, altro non è che la scusa imbarazzata della fiducia totale accordata ai simboli, che vacilla per il fatto di essere esaudita al di là di ogni limite.

Giacché, se per ammettere un sintomo nella psicopatologia psicoanalitica, sia esso nevrotico oppure no, Freud esige quel minimo di sovradeterminazione che un doppio senso costituisce, simbolo di un conflitto defunto al di là della sua funzione in un conflitto presente *non meno simbolico*, se ci ha insegnato a seguire nel testo delle associazioni libere la ramificazione ascendente di questa discendenza simbolica, per reperirvi nei punti in cui le forme verbali si riincrociano i nodi della sua struttura, — è già assolutamente chiaro che il sintomo si risolve per intero in un'analisi di linguaggio, poiché è esso stesso strutturato come un linguaggio, è linguaggio la cui parola dev'essere liberata.

È a colui che non ha approfondito la natura del linguaggio che l'esperienza d'associazione sui numeri potrà dimostrare di primo acchito ciò che qui è essenziale cogliere, vale a dire il potere combinatorio che ne organizza gli equivoci, e per riconoscerli la molla peculiare dell'inconscio.

Infatti, se da numeri ottenuti tagliando il seguito di cifre del numero scelto, sposandoli secondo tutte le operazioni aritmetiche, addirittura dividendo ripetutamente il numero originale per uno dei numeri scissipari, risultano numeri<sup>1</sup> che fra tutti si rivelano simbolizzanti nella storia personale del soggetto, è perché essi erano già latenti nella scelta da cui sono sortiti, — e quindi, se si respinge come superstiziosa l'idea che queste sono le stesse cifre che hanno determinato il destino del soggetto, è giocoforza ammettere che è nell'ordine di esistenza delle loro combinazioni, vale a dire nel linguaggio concreto che esse rappresentano, che risiede tutto ciò che l'analisi rivela al soggetto come il suo inconscio.

Vedremo come i filologi e gli etnografi ci rivelino molte cose sulla sicurezza combinatoria che si manifesta nei sistemi completamente inconsci di cui si occupano, perché la propo-

<sup>1</sup> Per apprezzare il frutto di questi procedimenti, bisogna compenetrarsi delle note da noi promosse fin da quell'epoca, che si trovano con la firma di Emile Borel nel suo libro sul *caso*, a proposito della trivialità di ciò che in tal modo si ottiene di «notevole» partendo da un numero qualunque (1966).

sizione or ora avanzata non abbia per essi nulla di sorprendente.

Ma se qualcuno restasse ancora reticente sulla nostra affermazione, ci appelleremmo una volta di piú alla testimonianza di colui che, avendo scoperto l'inconscio, non è privo di credenziali per designarne il posto: non ci verrà meno.

Per trascurata che sia dal nostro interesse – e non senza ragione –, *Il motto di spirito e l'inconscio* rimane l'opera piú incontestabile perché la piú trasparente, in cui l'effetto dell'inconscio ci sia dimostrato fino ai confini della sua finezza; e il volto che ci rivela è quello stesso dello spirito nell'ambiguità che il linguaggio gli conferisce, in cui l'altra faccia del suo potere regale è la «punta» per cui l'intero suo ordine si annienta in un solo istante, – punta in cui la sua attività creatrice svela la sua assoluta gratuità, in cui la sua dominazione sul reale si esprime nella sfida del nonsenso, in cui lo humor, nella grazia malvagia dello spirito libero, simboleggia una verità che non dice la sua ultima parola.

Si deve seguire nelle svolte ammirevolmente insistenti delle righe di questo libro la passeggiata per cui Freud ci conduce nello scelto giardino dell'amore piú amaro.

Qui tutto è sostanza, tutto è perla. Lo spirito che vive da esiliato nella creazione di cui è l'invisibile sostegno, sa che è padrone ad ogni istante di annientarla. Forme altere o perfide, *dandyste* o bonaccione di questa regalità nascosta, è fin nelle piú disprezzate che Freud sa far brillare un segreto splendore. Storie del paraninfo vagante nei ghetti di Moravia, figura screditata di Eros e come lui figlio della penuria e della pena, che indirizza coi suoi discreti servizi l'avidità dello zotico e d'improvviso lo schernisce con una replica illuminante nel suo nonsenso: «Colui che lascia in tal modo sfuggire la verità – commenta Freud – è in realtà felice di gettare la maschera».

È la verità infatti che qui per sua bocca lascia cadere la maschera, ma è perché lo spirito ne assuma una piú ingannevole, la sofistica che non è che stratagemma, la logica che non è che illusione, la comicità stessa, che viene solo ad abbagliare. Lo spirito è sempre altrove. «Lo spirito comporta infatti una tale condizionalità soggettiva...: non è spirito che ciò che io accetto come tale», continua Freud, che sa di cosa parla.

In nessun punto infatti l'intenzione dell'individuo è piú chiaramente oltrepassata dalla trovata del soggetto – in nessun punto la distinzione che facciamo tra l'uno e l'altro si fa meglio sentire –, giacché non soltanto occorre che qualcosa mi sia stato estraneo nella mia trovata perché io vi trovi il mio piacere, ma occorre anche che quello rimanga tale perché questa abbia effetto. Il che assume il suo posto per la necessità, così ben rilevata da Freud, del terzo ascoltatore sempre supposto, e per il fatto che il motto di spirito non perde il suo potere passando allo stile indiretto: in breve, puntando verso il luogo dell'Altro l'ambocettore illuminato dall'artificio del motto, – parola che come fuoco d'artificio brucia senza tragedia con la sua suprema alacrità.

Una sola ragione di caduta per lo spirito: la piattezza della verità che si spiega.

Ora, questo concerne direttamente il nostro problema. Il disprezzo attuale per le ricerche sulla lingua dei simboli, che si legge con una semplice occhiata nei sommari delle nostre pubblicazioni di prima e dopo gli anni '20, corrisponde, per la nostra disciplina, nientemeno che a un mutamento d'oggetto, la cui tendenza ad allinearsi al piú piatto livello della comunicazione, per accordarsi con i nuovi obiettivi proposti alla tecnica, deve forse rispondere del bilancio alquanto moroso che i piú lucidi tracciano dei suoi risultati<sup>1</sup>.

Come potrebbe infatti la parola esaurire il senso della parola o, per meglio dire con il logicismo positivista di Oxford, il senso del senso, – se non nell'atto che lo genera? Così il rovesciamento goethiano della sua presenza alle origini: «In principio era l'azione», si rovescia a sua volta: proprio il verbo era in principio, e noi viviamo nella sua creazione, ma è l'azione del nostro spirito che continua questa creazione rinnovandola sempre. E non possiamo rigirarci su quest'azione se non lasciandoci spingere sempre piú avanti da essa.

Non lo tenteremo noi stessi se non ben sapendo che questa è la sua via...

Si presume che nessuno ignori la legge, – questa formula trascritta dall'humour di un Codice esprime peraltro la verità in cui la nostra esperienza si fonda e che conferma. Nes-

<sup>1</sup> Cft. C. I. OBERNDORF, *Unsatisfactory result of psychoanalytic therapy*, in «*Psychoanalytic Quarterly*», n. 19, pp. 393-407.

sun uomo l'ignora infatti, poiché la legge dell'uomo è la legge del linguaggio da quando le prime parole di riconoscimento hanno presieduto ai primi doni, essendoci voluti i Danai esecrabili che vengono e fuggono per mare perché gli uomini imparassero a temere le parole ingannatrici con i doni senza fede. Fino ad allora, per i pacifici Argonauti che uniscono con i nodi di un commercio simbolico le isolette della comunità, questi doni, il loro atto e i loro oggetti, la loro erezione a segni e la loro stessa fabbricazione, sono talmente mescolati alla parola che li si designa col suo nome<sup>1</sup>.

È con questi doni, o con le parole d'ordine che gli accordano il loro salutare nonsenso, che comincia il linguaggio con la legge? Giacché questi doni sono già simboli, in quanto simbolo vuol dire patto, ed essi sono in primo luogo significanti del patto che costituiscono come significato: come si vede bene dal fatto che gli oggetti dello scambio simbolico, vasi fatti per essere vuoti, scudi troppo pesanti per essere portati, covoni che si seccheranno, picche che si affondano nel terreno, sono senza uso per destinazione, se non superflui per la loro abbondanza.

Tale neutralizzazione del significante, è forse il tutto della natura del linguaggio? A questo tasso, se ne rintraccerebbe l'abbozzo, per esempio, fra le rondini di mare, durante la parata, materializzata nel pesce che si passano di becco in becco e in cui gli etologi, se proprio bisogna vedervi con essi lo strumento di una messa in movimento del gruppo che sarebbe un equivalente della festa, sarebbero assolutamente giustificati a riconoscere un simbolo.

Come si può vedere non ci rifiutiamo di cercare le origini del comportamento simbolico fuori dell'ambito umano. Ma certo non per la via di una elaborazione del segno, quella in cui s'impegna dopo tanti altri Jules H. Massermann<sup>2</sup>, sulla quale ci soffermeremo un istante, non soltanto per il tono disinvolto con cui egli traccia la linea della sua ricerca, ma per l'accoglienza ch'essa ha ricevuto presso i redattori della nostra rivista ufficiale, i quali, conformemente a una tradizione desunta dagli uffici di collocamento, non trascurano

<sup>1</sup> Cfr. tra gli altri: *Do Kamo*, di MAURICE LEENHARDT, capp. IX e X.

<sup>2</sup> JULES H. MASSERMANN, *Language, behavior and dynamic psychiatry*, in «International Journal of Psychoanalysis», I e 2, 1944, pp. 1-8.

mai nulla di ciò che può fornire alla nostra disciplina delle «buone referenze».

Pensate, un uomo che ha riprodotto spe-ri-men-tal-men-te la nevrosi in un cane legato su un tavolo, e con che mezzi ingegnosi: una suoneria, il piatto di carne che essa annuncia, e il piatto di mele che arriva a sproposito, non sto a dirvi altro. Non sarà certo lui, perlomeno così ci assicura, che si lascerà prendere dalle «ampie ruminazioni», poiché così si esprime, che i filosofi hanno consacrato al problema del linguaggio. Lui lo prenderà per la gola.

Figuratevi che mediante un giudizioso condizionamento dei suoi riflessi, si ottiene da un orsetto lavatore che si diriga verso la sua mangiatoia quando gli si presenta la lista in cui può leggersi il menu. Non ci vien detto se si faccia menzione dei prezzi, ma si aggiunge questo particolare convincente, che, per poco che il servizio l'abbia deluso, l'orsetto ritorna per strappare la lista troppo promettente, come farebbe un'amante irritata delle lettere di un infedele (*sic*).

Questa è una delle arcate su cui l'autore fa passare la strada che porta dal segnale al simbolo. Vi si circola a doppio senso, e il senso del ritorno non fa minor mostra di opere d'arte.

Infatti se nell'uomo si associa alla proiezione di una luce viva davanti agli occhi, il rumore di una suoneria, e poi il suono di questa all'emissione dell'ordine: contrarre (in inglese: *contract*), si arriva al punto che il soggetto, modulando egli stesso quest'ordine, mormorandolo, ben presto, semplicemente producendolo nel suo pensiero, ottiene la contrazione della sua pupilla, cioè una reazione del sistema detto autonomo perché ordinariamente inaccessibile agli effetti intenzionali. In questo modo Hudgins, se bisogna dar credito al nostro autore, «ha creato in un gruppo di soggetti una configurazione altamente individualizzata di reazioni affini e viscerali del simbolo ideico (*idea-symbol*) "contract", risposta che potrebbe essere ricondotta, attraverso le loro esperienze particolari, a una fonte in apparenza lontana, ma in realtà basicamente fisiologica: in quest'esempio, semplicemente la protezione della retina contro una luce eccessiva». E l'autore conclude: «Il significato di tali esperienze per la ricerca psicosomatica e linguistica non ha neppur bisogno di ulteriore elaborazione».



Cionondimeno saremmo stati curiosi, dal canto nostro, di sapere se i soggetti così educati reagiscono anche all'enunciazione del medesimo vocabolo articolato nelle locuzioni: *marriage contract*, *bridge-contract*, *breach of contract*, ovvero ridotto progressivamente all'emissione della sua prima sillaba: *contract*, *contrac*, *contra*, *contr...* La controprova, esigibile a rigor di metodo, si offrirebbe a questo punto da sé, nel sussurro fra i denti di questa sillaba da parte del lettore francese che non avesse subito altro condizionamento se non la viva luce proiettata sul problema da Jules H. Massermann. Chiederemmo allora a costui se gli pare sempre che gli effetti così osservati nei soggetti condizionati, possano far a meno con altrettanta facilità di essere elaborati. Difatti, o non si produrrebbero più, manifestando così di non dipendere neppure condizionalmente dal semantema, oppure continuerebbero a prodursi, ponendo il problema dei limiti di questo.

In altre parole, essi farebbero apparire nello stesso strumento della parola la distinzione fra significante e significato, così allegramente confusa dall'autore nel termine *idea-symbol*. E senza aver bisogno d'interrogare le reazioni dei soggetti condizionati all'ordine *don't contract*, o addirittura all'intera coniugazione del verbo *to contract*, potremmo far osservare all'autore che ciò che definisce come appartenente al linguaggio un elemento qualsiasi di una lingua, è il fatto di distinguersi come tale per tutti coloro che usano di questa lingua nell'insieme supposto costituito dagli elementi omologhi.

Ne viene che gli effetti particolari di quest'elemento del linguaggio sono legati all'esistenza di tale insieme, anteriormente al suo possibile legame con qualsiasi esperienza particolare del soggetto. E che considerare quest'ultimo legame fuori da ogni riferimento con il primo, è semplicemente negare in questo elemento la funzione propria del linguaggio.

Richiamo di principî che eviterebbe forse al nostro autore di scoprire con un'ingenuità senza pari la corrispondenza testuale delle categorie della grammatica della sua infanzia nelle relazioni della realtà.

Questo monumento d'ingenuità, del resto di specie abbastanza comune in materie come queste, non meriterebbe tante cure se non fosse quello di uno psicoanalista, o piuttosto di qualcuno che in esso riunisce come per caso quanto si pro-

duce, in una certa tendenza della psicoanalisi, a titolo di teoria dell'ego o di tecnica di analisi delle difese, di piú opposto alla esperienza freudiana, manifestando cosí *a contrario* la coerenza di una sana concezione del linguaggio con il suo mantenimento. Giacché la scoperta di Freud è quella del campo delle incidenze, nella natura dell'uomo, dei suoi rapporti con l'ordine simbolico, e il risalire del loro senso fino alle istanze piú radicali della simbolizzazione nell'essere. Misconoscerlo è condannare la scoperta all'oblio, l'esperienza alla rovina.

E poniamo come affermazione che non può essere espunta dalla serietà del nostro discorso attuale, che la presenza dell'orsetto lavatore evocato piú sopra, nella poltrona dove la timidezza di Freud, a voler credere al nostro autore, avrebbe confinato l'analista ponendolo dietro al divano, ci sembrerebbe preferibile a quella dello scienziato che tiene sul linguaggio e sulla parola un simile discorso.

L'orsetto lavatore almeno, per grazia di Jacques Prévert («una pietra, due case, tre rovine, quattro becchini, un giardino, dei fiori, un orsetto lavatore»), è entrato per sempre nel bestiario poetico e partecipa come tale nella sua essenza della funzione eminente del simbolo; ma l'essere a nostra somiglianza che professa in tal modo il misconoscimento sistematico di questa funzione, si bandisce per sempre da tutto ciò che tramite essa può esser chiamato all'esistenza. Perciò la questione del posto spettante al suddetto simile nella classificazione naturale, non ci sembrerebbe derivare che da un umanesimo a sproposito, se il suo discorso, incrociandosi con una tecnica della parola di cui abbiamo la custodia, non fosse fin troppo fecondo, anche se vi genera degli sterili mostri. Si sappia dunque, giacché costui si fa anche merito di sfidare il rimprovero di antropomorfismo, che questo è l'ultimo termine che useremmo per dire che egli fa del suo essere la misura di tutte le cose.

Torniamo al nostro oggetto simbolico, ben consistente nella propria materia anche se ha perduto il peso del suo uso, ma il cui senso imponderabile indurrà spostamenti di qualche peso. Son ciò, dunque, la legge e il linguaggio? Forse non ancora.

Infatti, se anche fra le rondini apparisse qualche capoccia della colonia che, trangugiando il pesce simbolico tolto dal

becco spalancato delle altre rondini, inaugurasse quello sfruttamento della rondine sulla rondine di cui ci piacque un giorno filare la fantasia, ciò non basterebbe affatto a riprodurre fra di esse quella favolosa storia, immagine della nostra, la cui alata epopea ci tenne prigionieri nell'isola dei pinguini, e qualcosa ancora ci vorrebbe per fare un universo «rondinizzato».

Questo «qualcosa» compie il simbolo per farne il linguaggio. Perché l'oggetto simbolico liberato dal suo uso divenga la parola liberata dell'*hic et nunc*, la differenza non sta nella qualità, sonora, della sua materia, ma nel suo essere evanescente in cui il simbolo trova la permanenza del concetto.

Attraverso la parola che è già una presenza fatta d'assenza, l'assenza stessa giunge a nominarsi in un momento originale di cui il genio di Freud ha colto nel giuoco del bambino la ricreazione perpetua. E da questa coppia modulata della presenza e dell'assenza, che la traccia sulla sabbia del tratto semplice e del tratto spezzato dei *koua* mantici della Cina è sufficiente a costituire, nasce l'universo di senso di una lingua in cui verrà a disporsi l'universo delle cose.

Attraverso ciò che non prende corpo che per il fatto d'essere la traccia di un nulla e il cui supporto non può quindi alterarsi, il concetto, salvando la durata di ciò che passa, genera la cosa.

Perché non basta ancora dire che il concetto è la cosa stessa, cosa che un bambino sa dimostrare contro la scuola. È il mondo delle parole a creare il mondo delle cose, inizialmente confuse nell'*hic et nunc* del tutto in divenire, dando il suo essere concreto alla loro essenza, e ovunque il suo posto a ciò che è di sempre: κτῆμα ἐς αἰί.

L'uomo parla dunque, ma è perché il simbolo lo ha fatto uomo. Se infatti doni sovrabbondanti accolgono lo straniero che si è fatto conoscere, la vita dei gruppi naturali che costituiscono la comunità è sottomessa alle regole dell'alleanza<sup>1</sup>, che ordina il senso nel quale si opera lo scambio delle donne, e alle prestazioni reciproche che l'alleanza determina: come dice il proverbio Sironga, un parente per alleanza è una co-

<sup>1</sup> [In tutto questo paragrafo va ricordato che *alliance* in francese designa sia l'alleanza nei diversi sensi che questa parola ha in italiano, sia il vincolo stabilito dal matrimonio fra i congiunti dei due sposi, sia l'anello nuziale].

scia di elefante. All'alleanza presiede un ordine preferenziale la cui legge, implicante i nomi di parentela, è per il gruppo, al pari del linguaggio, imperativa nelle sue forme ma inconscia nella sua struttura. Orbene, in questa struttura la cui armonia o le cui *impasses* regolano lo scambio ristretto o generalizzato che l'etnologo vi discerne, il teorico stupito ritrova l'intera logica delle combinazioni: così le leggi del numero, vale a dire del simbolo piú depurato, dimostrano di essere immanenti al simbolismo originale. O perlomeno, è la ricchezza delle forme nelle quali si sviluppano le strutture dette elementari della parentela che ve le rende leggibili. E questo fa pensare che è forse soltanto la nostra incoscienza della loro permanenza che ci lascia credere alla libertà delle scelte nelle strutture dette complesse dell'alleanza, sotto la cui legge viviamo. Se già la statistica permette di intravedere che questa libertà non si esercita a caso, è perché una logica soggettiva l'orienterebbe nei suoi effetti.

È questo appunto ciò in cui il complesso di Edipo, nella misura in cui lo riconosciamo come quello che sempre copre con la sua significazione l'intero campo della nostra esperienza, sarà detto, nel nostro discorso, segnare i limiti che la nostra disciplina assegna alla soggettività: vale a dire, ciò che il soggetto può conoscere della sua partecipazione inconscia al movimento delle strutture complesse dell'alleanza, verificando nella sua esistenza particolare gli effetti simbolici del movimento tangenziale verso l'incesto, che si manifesta a partire dall'avvento di una comunità universale.

La Legge primordiale è dunque quella che regolando l'alleanza sovrappone il regno della cultura al regno della natura, in balia della legge dell'accoppiamento. La proibizione dell'incesto non ne è quindi che il cardine soggettivo, messo a nudo dalla tendenza moderna a ridurre alla madre e alla sorella gli oggetti proibiti alle scelte del soggetto, senza che del resto si dia licenza aldilà.

Questa legge si lascia dunque riconoscere a sufficienza come identica a un ordine di linguaggio. Nessun potere infatti, senza le nominazioni della parentela, è in grado d'istituire l'ordine delle preferenze e dei tabú che annodano e intrecciano attraverso le generazioni il filo delle discendenze. Ed è appunto la confusione delle generazioni che, nella Bibbia

come in tutte le leggi tradizionali, viene maledetta come abominio del verbo e desolazione del peccatore.

Sappiamo infatti quale devastazione, spinta fino alla dissociazione della personalità del soggetto, possa provocare una filiazione falsificata, quando la costrizione dell'ambiente si adopera per sostenerne la menzogna. Che possono non essere minori nel caso in cui, sposando un uomo la madre della donna da cui ha avuto un figlio, questi avrà per fratello un bambino fratello di sua madre. Ma se in seguito – e il caso non è inventato – egli viene adottato dalla famiglia compassionevole di una figlia nata da un precedente matrimonio del padre, si troverà ancora una volta fratellastro della nuova madre e si può immaginare la complessità dei sentimenti con cui aspetterà la nascita di un bambino che sarà nello stesso tempo suo fratello e suo nipote, in questa situazione ripetuta.

Allo stesso modo il semplice sfasamento nelle generazioni che si produce per via di un bambino nato tardi da un secondo matrimonio, e la cui giovane madre si trova ad aver gli stessi anni di un fratello maggiore, può produrre effetti analoghi, e si sa che questo era il caso di Freud.

Questa medesima funzione dell'identificazione simbolica, attraverso la quale il primitivo crede di reincarnare l'antenato omonimo, e che determina persino nell'uomo moderno una ricorrenza alternata dei caratteri, introduce dunque nei soggetti sottoposti a tali discordanze della relazione paterna una dissociazione dell'Edipo, in cui bisogna vedere la molla costante dei suoi effetti patogeni. Infatti, anche se rappresentata da una sola persona, la funzione paterna concentra in sé relazioni immaginarie e reali, sempre più o meno inadeguate alla relazione simbolica che la costituisce essenzialmente.

È nel *nome del padre* che dobbiamo riconoscere il supporto della funzione simbolica, che dal sorgere dei tempi storici identifica la propria persona con la figura della legge. Questa concezione ci permette di distinguere chiaramente nell'analisi di un caso, gli effetti inconsci di questa funzione dalle relazioni narcisistiche, o dalle relazioni reali che il soggetto sostiene con l'immagine e l'azione della persona che l'incarna, e ne risulta un modo di comprensione che si ripercuote nella condotta stessa degli interventi. La pratica ce ne ha confermato la fecondità, a noi come agli allievi che abbiamo indot-

to a questo metodo. E abbiamo spesso avuto occasione nel corso di controlli o in casi comunicati di rilevare le nocive confusioni generate dal suo misconoscimento.

Così è la virtù del verbo che perpetua il movimento del Grande Debito di cui Rabelais, in una celebre metafora, allarga fino agli astri l'economia. E non saremo sorpresi del fatto che il capitolo in cui ci presenta con l'inversione maccheronica dei nomi di parentela una anticipazione delle scoperte etnografiche, ci mostri in lui la sostantifica divinazione del mistero umano che tentiamo qui di chiarire.

Identificato all'*hau* sacro o al *mana* onnipresente, il Debito inviolabile è la garanzia che il viaggio cui sono spinti donne e beni riconduca al loro punto di partenza, in un ciclo senza interruzione, altre donne e altri beni, portatori di un'identica entità: simbolo zero, dice Lévi-Strauss, che riduce alla forma di un segno algebrico il potere della Parola.

I simboli avvolgono infatti la vita dell'uomo con una rete così totale da congiungere prima ancora della sua nascita coloro che lo genereranno «in carne ed ossa», da apportare alla sua nascita insieme ai doni degli astri, se non ai doni delle fate, il disegno del suo destino, da dare le parole che lo faranno fedele o rinnegato, la legge degli atti che lo seguiranno persino là dove non è ancora e persino al di là della sua stessa morte, e da far sí che per mezzo loro la sua fine trovi il suo senso nel giudizio finale in cui il verbo assolve il suo essere o lo condanna – salvo raggiungere la realizzazione soggettiva dell'essere-per-la-morte.

Servitù e grandezza in cui il vivente si annienterebbe, se il desiderio non preservasse la sua parte nelle interferenze e nei battiti che i cicli del linguaggio fanno convergere su di lui, quando si mette di mezzo la confusione delle lingue e gli ordini contrastano l'un l'altro nelle lacerazioni dell'opera universale.

Ma questo stesso desiderio, per essere soddisfatto nell'uomo, esige d'essere riconosciuto, attraverso l'accordo della parola o la lotta di prestigio, nel simbolo o nell'immaginario.

La posta di una psicoanalisi è l'avvento nel soggetto di quella poca realtà che questo desiderio vi sostiene nei confronti dei conflitti simbolici e delle fissazioni immaginarie come mezzo del loro accordo, e la nostra via è l'esperienza intersoggettiva in cui questo desiderio si fa riconoscere.

Si vede perciò come il problema sia quello dei rapporti, nel soggetto, fra la parola e il linguaggio.

Nel nostro ambito si presentano in questi rapporti tre paradossi.

Nella follia, quale che ne sia la natura, ci tocca riconoscere, d'un lato, la libertà negativa di una parola che ha rinunciato a farsi riconoscere, vale a dire ciò che chiamiamo ostacolo al transfert e, dall'altro, la singolare formazione di un delirio che – fabulatorio, fantastico o cosmologico –, interpretativo, rivendicativo o idealista –, oggettiva il soggetto in un linguaggio senza dialettica<sup>1</sup>.

L'assenza della parola vi si manifesta attraverso le stereotipie di un discorso nel quale il soggetto, si può dire, è parlato piú che non parli: vi riconosciamo i simboli dell'inconscio sotto forme pietrificate che trovano il loro posto, accanto alle forme imbalsamate in cui si presentano i miti nelle nostre raccolte, in una storia naturale di questi stessi simboli. Ma è un errore dire che il soggetto li assume: la resistenza al loro riconoscimento non è minore che nelle nevrosi, quando il soggetto vi è indotto da un tentativo di cura.

Notiamo per inciso che varrebbe la pena di reperire nello spazio sociale i posti che la cultura ha assegnato a questi soggetti, soprattutto per ciò che si riferisce alla loro destinazione a servizi sociali afferenti al linguaggio, poiché non è inverosimile che vi si dimostri uno dei fattori che designano questi soggetti secondo gli effetti di rottura prodotta dalle discordanze simboliche, caratteristiche delle strutture complesse della civiltà.

Il secondo caso è rappresentato dal campo privilegiato della scoperta psicoanalitica: cioè i sintomi, l'inibizione e l'angoscia, nell'economia costituente delle diverse nevrosi.

Qui la parola è scacciata dal discorso concreto che ordina la coscienza, ma trova il suo supporto o nelle funzioni naturali del soggetto, per poco che una spina organica inneschi quella beanza tra il suo essere individuale e la sua essenza, che fa della malattia l'introduzione del vivente all'esisten-

<sup>1</sup> Aforisma di Lichtenberg: «Un pazzo che immagina di essere un principe non differisce dal principe che lo è di fatto, se non perché il primo è un principe negativo, mentre quest'ultimo è un pazzo negativo. Considerati nel loro segno, essi sono simili».

za del soggetto<sup>1</sup>, – o nelle immagini che organizzano al limite fra *Umwelt* e *Innenwelt* la loro strutturazione relazionale.

Il sintomo qui è il significante di un significato rimosso dalla coscienza del soggetto. Simbolo scritto sulla sabbia della carne e sul velo di Maia, esso partecipa del linguaggio attraverso l'ambiguità semantica da noi già posta in rilievo nella sua costituzione.

Ma si tratta di una parola in pieno esercizio, poiché include il discorso dell'altro nel segreto della sua cifra.

È decifrando questa parola che Freud ha ritrovato la lingua prima dei simboli<sup>2</sup>, ancora viva nella sofferenza dell'uomo della civiltà (*Das Unbehagen in der Kultur*).

Geroglifici dell'isteria, blasoni della fobia, labirinti della *Zwangsneurose*, – grazie dell'impotenza, enigmi dell'inibizione, oracoli dell'angoscia, – armi parlanti del carattere<sup>3</sup>, sigilli dell'autopunizione, travestimenti della perversione – tali son gli ermetismi che la nostra esegesi risolve, gli equivoci che la nostra invocazione dissolve, gli artifici che la nostra dialettica assolve, in una liberazione del senso imprigionato che va dalla rivelazione del palinsesto alla parola data del mistero e al perdono della parola.

Il terzo paradosso della relazione del linguaggio con la parola è quello del soggetto che perde il suo senso nelle oggettivazioni del discorso. Per quanto metafisica possa apparirne la definizione, non possiamo disconoscerne la presenza nel primo piano della nostra esperienza. È questa infatti l'alienazione più profonda del soggetto della civiltà scientifica, ed è questa che incontriamo per prima quando il soggetto comincia a parlarci di sé: tanto che, per risolverla integralmente, l'analisi dovrebbe forse esser condotta fino all'estremo della saggezza.

Per darne una formulazione esemplare, non sapremmo trovare terreno più pertinente dell'uso del discorso quoti-

<sup>1</sup> Per ottenere immediatamente la conferma soggettiva di questa osservazione di Hegel, basta aver visto, nel corso della recente epidemia, un coniglio cieco in mezzo ad una strada, che innalza verso il sole al tramonto il vuoto della sua visione cambiata in sguardo: è umano fino al tragico.

<sup>2</sup> Le righe *supra* e *infra* mostrano l'accezione che diamo a questo termine.

<sup>3</sup> L'errore di Reich, su cui torneremo, gli ha fatto prendere l'arme per l'armatura.



diano, facendo notare che il *ce suis-je* del tempo di Villon si è rovesciato nel *c'est moi* dell'uomo moderno.

Come altrove abbiamo indicato, l'io dell'uomo moderno ha assunto la propria forma nella impasse dialettica dell'anima bella che non riconosce la ragione stessa del suo essere nel disordine che essa denuncia nel mondo.

Ma al soggetto si presenta una via d'uscita da questa impasse in cui il suo discorso delira. Per lui la comunicazione può stabilirsi in modo valido nell'opera comune della scienza e negli usi che essa impone nella civiltà universale; questa comunicazione sarà effettiva all'interno dell'enorme oggettivazione costituita da questa scienza, e gli consentirà di dimenticare la sua soggettività. Egli collaborerà efficacemente all'opera comune col suo lavoro quotidiano e ornerà i suoi svaghi di tutte le gradevolezze di una cultura profusa che, tra il romanzo giallo e le memorie storiche, tra le conferenze educative e l'ortopedia delle relazioni di gruppo, gli darà di che dimenticare la sua esistenza e la sua morte e insieme di che misconoscere in una falsa comunicazione il senso particolare della sua vita.

Se il soggetto non ritrovasse in una regressione, spinta spesso fino allo stadio dello specchio, il recinto di uno stadio in cui il suo *io* [*moi*] racchiude le sue imprese immaginarie, non vi sarebbero limiti determinabili alla credulità cui gli tocca soccombere in questa situazione. E questo costituisce la nostra temibile responsabilità, quando gli forniamo, con le manipolazioni mitiche della nostra dottrina, un'occasione supplementare per alienarsi, per esempio nella scomposta trinità dell'*ego*, del *superego* e dell'*id*.

È un muro di linguaggio che si oppone qui alla parola, e le precauzioni contro il verbalismo, che sono un tema del discorso dell'uomo «normale» della nostra cultura, non fanno che rinforzarne lo spessore.

Spessore che non sarebbe vano misurare in base alla somma statisticamente determinata dei chilogrammi di carta stampata, dei chilometri di solchi discografici, delle ore di emissione radiofonica che detta cultura produce per abitante nelle zone A, B e C della sua area. Sarebbe un bell'oggetto di ricerca per i nostri organismi culturali, e si vedrebbe che la questione del linguaggio non sta tutta nell'area delle circonvoluzioni, in cui il suo uso si riflette nell'individuo.

*We are the hollow men  
 We are the stuffed men  
 Leaning together  
 Headpiece filled with straw. Alas!*

con quel che segue.

La somiglianza di questa situazione con l'alienazione della follia, nella misura in cui la formula sopra enunciata è autentica, cioè il soggetto vi è parlato piú che non parli, riguarda evidentemente l'esigenza, che la psicoanalisi presuppone, di una parola vera. Se tale conseguenza, che spinge al limite i paradossi costitutivi del nostro attuale discorso, dovesse essere ritorta contro il buon senso stesso della prospettiva psicoanalitica, accorderemmo all'obiezione tutta la sua pertinenza, ma per trovarvi conferma: questo attraverso un ritorno dialettico per il quale non ci mancherebbero autorevoli padrini, cominciando dalla denuncia hegeliana della «filosofia del cranio» e soffermandoci semplicemente di fronte all'ammonimento di Pascal che, agli albori dell'era storica dell'«io», cosí suona: «gli uomini sono cosí necessariamente pazzi, che sarebbe esser pazzi di un'altra forma di pazzia il non essere pazzi».

Questo però non significa che la nostra cultura si prolunghi entro tenebre esterne alla soggettività creatrice. Al contrario, questa non ha smesso di militarvi per rinnovare il non mai esaurito potere dei simboli nello scambio umano che li porta alla luce.

Tener conto del piccolo numero di soggetti che sostengono questa creazione sarebbe cedere a una prospettiva romantica confrontando ciò che non è equivalente. Il fatto è che questa soggettività, in qualunque ambito compaia, matematico, politico, religioso, pubblicitario addirittura, continua ad animare nel suo insieme il movimento umano. E una considerazione indubbiamente non meno illusoria ci farebbe accentuare il tratto opposto: cioè che il suo carattere simbolico non è mai stato cosí palese. È l'ironia delle rivoluzioni il generare un potere tanto piú assoluto nel suo esercizio, non, come si dice, quanto piú esso è anonimo, ma quanto piú esso è ridotto alle parole che lo significano. E piú che mai, d'altra parte, la forza delle chiese risiede nel linguaggio che esse hanno saputo conservare: istanza questa, bisogna dirlo, che Freud ha lasciato in ombra nell'articolo in cui delinea quelle

che chiameremo le soggettività collettive della Chiesa e dell'Esercito.

La psicoanalisi ha giocato un ruolo nella direzione della soggettività moderna, e non riuscirebbe a sostenerlo senza porlo in ordine al movimento che nella scienza lo chiarisce.

Sta qui il problema dei fondamenti che devono assicurare alla nostra disciplina il suo posto fra le scienze: problema di formalizzazione, per la verità assai mal posto.

Pare infatti che, di nuovo colpiti da una ventata di quello spirito medico contro cui la psicoanalisi si è dovuta costituire, sia al suo esempio che cerchiamo di rifarci, con un ritardo di mezzo secolo sul movimento delle scienze.

Oggettivazione astratta della nostra esperienza sulla base di principî fittizi, addirittura simulati dal metodo sperimentale: è qui che troviamo l'effetto di pregiudizi che occorrerebbe innanzitutto sradicare dal nostro campo, se intendiamo coltivarlo secondo la sua autentica struttura.

*Praticiens* quali noi siamo della funzione simbolica, è stupefacente il fatto che ci guardiamo dall'approfondirla fino al punto di misconoscere che proprio essa ci colloca al cuore del movimento che instaura un nuovo ordine nelle scienze rimettendo in questione l'antropologia.

Questo nuovo ordine non significa altro che un ritorno ad una nozione di vera scienza, i cui titoli sono già iscritti in una tradizione che comincia col *Teeteto*. Questa nozione si è degradata, come si sa, nel corso del rovesciamento positivista che, ponendo le scienze dell'uomo a coronamento dell'edificio delle scienze sperimentali, in realtà ve le subordina. Questa nozione deriva da una visione erronea della storia della scienza, fondata sul prestigio di uno sviluppo specializzato dell'esperienza.

Ma oggi le scienze congetturali, ritrovando la nozione di scienza di sempre, ci obbligano a rivedere la classificazione delle scienze che abbiamo ereditato dal secolo XIX, secondo una direzione che gli spiriti piú lucidi denotano chiaramente.

Non c'è che da seguire l'evoluzione concreta delle discipline per rendersene conto.

La linguistica qui ci può servire di guida, poiché è questo il suo ruolo all'apice dell'antropologia contemporanea, e non potremmo rimanervi indifferenti.

La forma di matematizzazione in cui s'iscrive la scoperta

del *fonema* come funzione delle coppie d'opposizione formate dai piú piccoli elementi discriminativi afferrabili della semantica, ci conduce ai fondamenti stessi nei quali l'ultima dottrina di Freud indica, in una connotazione vocalica della presenza e dell'assenza, le fonti soggettive della funzione simbolica.

E la riduzione di ogni lingua al gruppo di un piccolo numero di tali opposizioni fonemiche, avviando una formalizzazione tanto rigorosa dei suoi morfemi piú complessi, mette alla nostra portata una pertinente via d'accesso al nostro campo.

A noi di rendercene provveduti per trovarvi le nostre incidenze, come fa già, per il fatto di essere in una linea parallela, l'etnografia, decifrando i miti secondo la sincronia dei miti.

Non è forse avvertibile che già un Lévi-Strauss, suggerendo l'implicazione delle strutture del linguaggio e di quella parte delle leggi sociali che regola l'alleanza e la parentela, conquista già il terreno stesso in cui Freud situa l'inconscio<sup>1</sup>?

È impossibile perciò non imperniare su una teoria generale del simbolo una nuova classificazione delle scienze, nella quale le scienze dell'uomo riprendono il loro posto centrale in quanto scienze della soggettività.

Indichiamo il principio, che richiede un'elaborazione. La funzione simbolica si presenta come un duplice movimento nel soggetto: l'uomo rende oggetto la sua azione, ma per restituire ad essa al momento voluto il suo posto di fondazione. In questo equivoco, operante in ogni momento, risiede l'intero processo di una funzione in cui si alternano azione e conoscenza<sup>2</sup>.

Esempi tratti l'uno dai banchi di scuola, l'altro dal punto cruciale della nostra epoca:

- il primo matematico: primo tempo, l'uomo oggettiva in due numeri cardinali due collezioni da lui contate, – secondo tempo, realizza con questi numeri l'atto di ad-

<sup>1</sup> Cfr. CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Language and the analysis of social laws*, in « *American anthropologist* », vol. LIII, n. 2, aprile-giugno 1951, pp. 155-163.

<sup>2</sup> Gli ultimi quattro paragrafi sono stati riscritti (1966).

dizionarli (cfr. l'esempio citato da Kant nell'introduzione all'estetica trascendentale, § IV della seconda edizione della *Critica della ragion pura*);

- il secondo storico: primo tempo, l'uomo che lavora alla produzione nella nostra società si conta nelle file dei proletari, – secondo tempo, in nome di questa appartenenza fa lo sciopero generale.

Se questi due esempi si levano, per noi, dai campi piú contrastati nel concreto: gioco sempre piú libero [*loisible*] della legge [*loi*] matematica, fronte bronzeo dello sfruttamento capitalista, è perché, mentre sembrano partir da lontano, i loro effetti vengono a costituire la nostra sussistenza, per il fatto di incrociarsi in un duplice rovesciamento: la scienza piú soggettiva per aver forgiato una realtà nuova, la tenebra della divisione sociale per essersi armata di un simbolo agente.

Appare ora non piú accettabile l'opposizione che si potrebbe tracciare tra scienze esatte e quelle per cui non è il caso di declinare l'appellativo di congetturali: in mancanza di fondamento per una simile opposizione<sup>1</sup>.

Infatti l'esattezza si distingue dalla verità e la congettura non esclude il rigore. E se la scienza sperimentale deriva la propria esattezza della matematica, il suo rapporto con la natura non è per questo meno problematico.

Se il nostro legame con la natura ci spinge infatti a chiederci, poeticamente, se non sia il suo stesso movimento che ritroviamo nella nostra scienza, in

... *cette voix*  
*Qui se connaît quand elle sonne*  
*N'être plus la voix de personne*  
*Tant que des ondes et des bois,*

è chiaro che la nostra fisica altro non è che una fabbricazione mentale, di cui il simbolo matematico è lo strumento.

Giacché la scienza sperimentale non risulta tanto definita dalla quantità, di cui di fatto si occupa, ma dalla misura che essa introduce nel reale.

Come si vede nella misura del tempo, senza la quale essa sarebbe impossibile. L'orologio di Huyghens che solo gli dà

<sup>1</sup> Gli ultimi due paragrafi sono stati riscritti (1966).

la sua precisione, non è che l'organo che realizza l'ipotesi di Galileo sull'equigravità dei corpi, cioè sull'accelerazione uniforme che dà la sua legge, per il fatto di essere la stessa, ad ogni caduta.

Ora, è curioso notare che l'apparecchio è stato portato a termine prima che si potesse verificare l'ipotesi attraverso l'osservazione, e che per questo la rendeva inutile nel momento stesso in cui le offriva lo strumento del suo rigore<sup>1</sup>.

Ma la matematica può simbolizzare un altro tempo, segnatamente il tempo intersoggettivo che struttura l'azione umana, del quale la teoria dei giochi, detta anche strategia, e che sarebbe meglio chiamare *stocastica*, comincia a darci le formule.

L'autore di queste righe ha tentato di dimostrare nella logica di un sofisma gli scatti di tempo grazie ai quali l'azione umana, in quanto si ordina all'azione dell'altro, trova nella scansione delle proprie esitazioni l'avvento della propria certezza, e nella decisione che la conclude dà all'azione dell'altro, che ormai include, insieme alla sua ratificazione quanto al passato, il suo senso a venire.

Vi si dimostra che appunto la certezza anticipata dal soggetto nel *tempo per comprendere* determina nell'altro, attraverso la fretta che precipita il *momento di concludere*, la decisione che fa del movimento proprio del soggetto errore o verità.

Dall'esempio si comprende come la formalizzazione matematica che ha ispirato la logica di Boole, o la teoria degli insiemi, possa conferire alla scienza dell'azione umana quella struttura del tempo intersoggettivo di cui la congettura psicoanalitica ha bisogno per garantirsi nel suo rigore.

D'altra parte, se la storia della tecnica della ricerca storica indica che il suo progresso si definisce nell'ideale di una identificazione della soggettività dello storico con la soggettività costituente la storicizzazione primaria, in cui l'evento si umanizza, è chiaro che la psicoanalisi vi trova la sua portata esatta: cioè nella conoscenza, in quanto quella che realizza questo ideale, e nell'efficacia, in quanto vi trova la sua ragione.

<sup>1</sup> Cfr. sull'ipotesi galileiana e sull'orologio di Huyghens: *An experiment in measurement* di ALEXANDRE KOYRÉ, in «Proceedings of American Philosophical Society», vol. XCVII, aprile 1953.

I nostri due ultimi paragrafi sono stati riscritti (1966).

L'esempio della storia dissipa anche come un miraggio quel ricorso alla reazione vissuta che ossessiona la nostra tecnica al pari della nostra teoria, giacché la fondamentale storicità dell'evento che prendiamo in considerazione basta per concepire la possibilità di una riproduzione soggettiva del passato nel presente.

Ancor più, quest'esempio ci permette di afferrare come la regressione psicoanalitica implichi quella dimensione progressiva della storia del soggetto di cui Freud ci fa rilevare la mancanza nel concetto junghiano di regressione nevrotica, e comprendiamo come l'esperienza stessa rinnovi tale progressione assicurandone il cambio.

Il riferimento alla linguistica infine ci introdurrà al metodo che, distinguendo nel linguaggio le strutturazioni sincroniche dalle strutturazioni diacroniche, potrà permetterci di meglio capire il diverso valore assunto dal nostro linguaggio nell'interpretazione delle resistenze e del transfert, o anche di differenziare gli effetti peculiari della rimozione e della struttura del mito individuale nella nevrosi ossessiva.

È noto l'elenco di discipline che Freud indicava come quelle che dovevano costituire le scienze annesse ad una ideale Facoltà di psicoanalisi. Accanto alla psichiatria e alla sessuologia troviamo «la storia della civiltà, la mitologia, la psicologia delle religioni, la storia e la critica letteraria».

L'insieme di queste materie, che determina il *cursus* di un insegnamento tecnico, s'iscrive senza fatica nel triangolo epistemologico da noi descritto e che darebbe il suo metodo ad un alto insegnamento della sua teoria e della sua tecnica.

Quanto a noi, aggiungeremmo volentieri: la retorica, la dialettica nel senso tecnico assunto dal termine nei *Topici* di Aristotele, la grammatica e, quale suprema punta di un'estetica del linguaggio, la poetica, che includerebbe la tecnica, lasciata in ombra, del motto di spirito.

Nel caso che tali rubriche evocassero in certuni risonanze un po' desuete, non rifiuteremmo di addossarcele come un ritorno alle nostre fonti.

La psicoanalisi infatti, nel suo primo sviluppo, legato alla scoperta e allo studio dei simboli, veniva a partecipare della struttura di ciò che nel Medioevo si chiamava «arti liberali». Priva al pari di esse di una vera formalizzazione, si organizzava al pari di esse in un corpo di problemi privilegiati, cia-

scuno suscitato da una qualche felice relazione dell'uomo con la sua stessa misura e assumendo da questa particolarità un fascino e un'umanità che ai nostri occhi possono compensare l'aspetto un po' ricreativo della loro presentazione. Non si disdegni quest'aspetto nei primi sviluppi della psicoanalisi; esso non esprime infatti null'altro che la ricreazione del senso umano nel tempo arido dello scientismo.

Tanto meno disdegnamoli, in quanto la psicoanalisi non s'è certo innalzata di livello impegnandosi per la falsa via di una teorizzazione contraria alla sua struttura dialettica.

Essa non darà fondamenti scientifici alla sua teoria e alla sua tecnica, che formalizzando in modo adeguato le dimensioni essenziali della sua esperienza, che sono, insieme alla teoria storica del simbolo, la logica intersoggettiva e la temporalità del soggetto.

### III.

*Le risonanze dell'interpretazione e il tempo del soggetto nella tecnica psicoanalitica.*

Entre l'homme et l'amour  
Il y a la femme.  
Entre l'homme et la femme  
Il y a un monde.  
Entre l'homme et le monde  
Il y a un mur.

ANTOINE TUDAL, *Paris en l'an 2000*.

Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampulla pendere, et cum illi pueri dicerent: Σιβύλλα τί θέλεις respondebat illa: ἀποθανεῖν θέλω.

*Satyricon*, XLVIII.

Ricondurre l'esperienza psicoanalitica alla parola e al linguaggio come ai suoi fondamenti, interessa la sua tecnica. Se essa non si inserisce nell'ineffabile, si scopre lo scivolamento che si è operato, sempre a senso unico per allontanare l'interpretazione dal suo principio. Si è quindi in diritto di sospettare che questa deviazione della pratica motivi le nuove mete cui si apre la teoria.

Guardando piú da vicino, i problemi dell'interpretazione



simbolica han cominciato con l'intimidire il nostro piccolo mondo prima ancora di divenirvi imbarazzanti. I successi ottenuti da Freud stupiscono, ora, per l'indottrinazione sfacciata da cui sembrano procedere, e lo sfoggio che se ne rileva nel caso di Dora, dell'uomo dei topi e dell'uomo dei lupi, non manca di scandalizzarci. Vero è che i nostri bravi esperti non esitano a metter in dubbio che si trattasse di una buona tecnica.

In verità questo disamore deriva, nel movimento psicoanalitico, da una confusione delle lingue di cui, in un discorso confidenziale fatto recentemente, la piú rappresentativa personalità della sua gerarchia attuale non faceva mistero con noi.

È abbastanza notevole che questa confusione si accresca insieme alla pretesa per cui ciascuno si crede delegato a scoprire nella nostra esperienza le condizioni di una oggettivazione compiuta, e col fervore che pare accogliere questi saggi teorici quanto piú si dimostrano dereali.

È certo che i principî dell'analisi delle resistenze, per quanto ben fondati, sono stati nella pratica l'occasione di un misconoscimento sempre maggiore del soggetto, non essendo stati compresi nella loro relazione con l'intersoggettività della parola.

Se si segue infatti lo svolgimento delle prime sette sedute del caso dell'uomo dei topi, che ci sono riferite integralmente, appare poco probabile che Freud non abbia riconosciuto le resistenze nel loro luogo, ossia proprio là dove i nostri moderni esperti di tecnica ci insegnano che egli ne avrebbe perso l'occasione, dato che è il suo testo stesso che permette loro di identificarle —, manifestando ancora una volta quella esaustione del soggetto che ci meraviglia nei testi freudiani, senza che nessuna interpretazione sia finora riuscita ad esaurirne le risorse.

Vogliamo dire che egli non solo si è lasciato andare ad incoraggiare il suo soggetto a superare le sue prime reticenze, ma che ha perfettamente compreso la capacità seduttrice di questo gioco nell'immaginario. Per convincersene, basta rifarsi alla descrizione che egli ci dà dell'espressione del suo paziente durante il penoso racconto del supplizio rappresentato che dà tema alla sua ossessione, quello del topo introdotto a forza nell'ano del suppliziato: « Il suo volto — ci dice

– rifletteva l'orrore di un godimento ignorato». L'effetto attuale della ripetizione di questo racconto non gli sfugge, né quindi l'identificazione dello psicoanalista con il «capitano crudele» che ha fatto entrare a forza il racconto nella memoria del soggetto, e dunque neppure la portata dei chiarimenti teorici che il soggetto chiede come garanzia per continuare il suo discorso.

Lungi tuttavia dall'interpretare qui la resistenza, Freud ci stupisce aderendo alla sua richiesta, e fino a un punto tale che sembra entrare nel gioco del soggetto.

Ma il carattere estremamente approssimativo, al punto da sembrarci volgare, delle spiegazioni di cui lo gratifica ci informa a sufficienza: qui non si tratta tanto di dottrina, e neppure di indottrinamento, ma di un dono simbolico della parola, gravido di un patto segreto, nel contesto della partecipazione immaginaria che lo include; e la cui portata si rivelerà piú tardi attraverso l'equivalenza simbolica che il soggetto istituisce, nel suo pensiero, tra i topi e i fiorini con i quali retribuisce l'analista.

Vediamo dunque come Freud, lungi dal misconoscere la resistenza, ne faccia uso come di una disposizione propizia alla messa in moto delle risonanze della parola, ed egli si adegua, fin dove è possibile, alla prima definizione di resistenza che ha dato, servendosene per implicare il soggetto nel suo messaggio. Così come romperà bruscamente tale rapporto, appena si accorgerà che, se trattata con indulgenza, la resistenza tende a mantenere il dialogo al livello di una conversazione in cui il soggetto possa perpetuare la sua seduzione insieme alla sua evasività.

Ma noi impariamo che l'analisi consiste nel giocare sui numerosi righe della partitura costituita dalla parola nei registri del linguaggio: donde viene la sovradeterminazione che non ha senso che in quest'ordine.

E nello stesso tempo cogliamo il movente del successo di Freud. Perché il messaggio dell'analista risponda all'interrogazione profonda del soggetto, occorre di fatto che il soggetto lo colga come la risposta che gli è peculiare, e il privilegio di cui godevano i pazienti di Freud, di riceverne la buona parola dalla bocca stessa di colui che ne era l'annunciatore, soddisfaceva in essi quest'esigenza.

Per inciso, notiamo che in questo caso il soggetto ne aveva

avuto un assaggio sfogliando la *Psicopatologia della vita quotidiana*, opera allora di fresca edizione.

Questo non significa che il libro oggi sia molto piú conosciuto, anche dagli stessi analisti; ma la volgarizzazione delle nozioni freudiane nella coscienza comune, il loro rientro in quello che chiamiamo il muro del linguaggio, attutirebbe l'effetto della nostra parola se le conferissimo lo stile dei discorsi fatti da Freud all'uomo dei topi.

Ma non si tratta qui di imitarlo. Per ritrovare l'effetto della parola di Freud non ricorriamo ai suoi termini, ma ai principî che la governano.

Questi principî altro non sono che la dialettica della coscienza di sé, quale si realizza da Socrate a Hegel, a partire dalla supposizione ironica che tutto ciò che è razionale è reale per precipitarsi nel giudizio scientifico che tutto ciò che è reale è razionale. Ma la scoperta freudiana è stata quella di dimostrare che questo processo verificante non raggiunge autenticamente il soggetto se non decentrandolo dalla coscienza di sé, nel cui asse lo manteneva la ricostruzione hegeliana della fenomenologia dello spirito: cioè essa rende ancor piú caduca qualsiasi ricerca di «presa di coscienza» che, al di là del suo fenomeno psicologico, non si iscriva nella congiuntura del momento particolare che solo dà corpo all'universale e in mancanza del quale l'universale si dissipa in generalità.

Queste osservazioni definiscono i limiti entro i quali alla nostra tecnica è impossibile misconoscere i momenti strutturali della fenomenologia hegeliana: in primo luogo la dialettica del Servo e del Padrone, o quella dell'anima bella e della legge del cuore, e in genere tutto ciò che ci permette di comprendere come la costituzione dell'oggetto si subordini alla realizzazione del soggetto.

Ma se restasse qualche cosa di profetico nell'esigenza, in cui si misura il genio di Hegel, della fondamentale identità del particolare coll'universale, è proprio la psicoanalisi ad apportarle il suo paradigma, individuando la struttura in cui questa identità si realizza come disgiungente il soggetto, e senza far ricorso al domani.

Diciamo solo che sta qui ciò che secondo noi fa obiezione ad ogni riferimento alla totalità nell'individuo, perché il soggetto introduce in esso la divisione così come nel collettivo

che ne è l'equivalente. Propriamente la psicoanalisi è ciò che rinvia l'uno e l'altro alla loro posizione di miraggio.

Potrebbe sembrare che ciò non possa piú essere dimenticato, se l'insegnamento della psicoanalisi non fosse precisamente che ciò è dimenticabile, – ed al riguardo si constata, per un ritorno piú legittimo di quel che non si creda, che la conferma ci viene dagli stessi psicoanalisti, in quanto le loro «nuove tendenze» rappresentano questa dimenticanza.

D'altra parte se è vero che Hegel dà assai pertinentemente un senso che non si riduca allo stupore a quella che è detta la nostra neutralità, questo non significa che non abbiamo nulla da imparare dall'elasticità della maieutica di Socrate, o dal procedimento affascinante della tecnica con cui Platone ce la presenta, – non foss'altro che per sperimentare in Socrate e nel suo desiderio l'enigma intatto dello psicoanalista, e per situare in rapporto alla scopia platonica il nostro rapporto con la verità: in questo caso, in modo tale che rispetti la distanza tra la reminiscenza che Platone è portato a supporre in ogni avvenimento dell'idea, e l'esaurimento dell'essere che si consuma nella ripetizione di Kierkegaard<sup>1</sup>.

Ma c'è anche una differenza storica, che non è vano misurare, tra l'interlocutore di Socrate e il nostro. Quando Socrate fa leva su una ragione artigiana, che può estrarre così bene dal discorso dello schiavo, è per far accedere degli autentici *maîtres*<sup>2</sup> alla necessità di un ordine che faccia della loro potenza giustizia e delle parole-maestre (*maîtres-mots*) della città verità. Ma noi abbiamo a che fare con schiavi che si credono padroni e che trovano in un linguaggio di missione universale il sostegno della loro servitù insieme ai legami della sua ambiguità. Tanto che si potrebbe dire con humour che il nostro scopo è restituire in essi quella libertà sovrana di cui dà prova Humpty Dumpty, quando ricorda ad Alice che dopo tutto egli è il padrone del significante, se non del significato in cui il suo essere ha preso forma.

Ritroviamo dunque sempre il nostro duplice riferimento alla parola e al linguaggio. Per liberare la parola dal soggetto, lo

<sup>1</sup> Indicazioni da noi completate a tempo debito (1966). Quattro paragrafi riscritti.

<sup>2</sup> [Sia qui che in tutto questo paragrafo ed in diversi altri punti degli *Scritti* si tenga presente che in francese *maître* designa sia il maestro che il padrone nei loro molteplici sensi].

introduciamo al linguaggio del suo desiderio, cioè al *linguaggio primo* nel quale, al di là di quello che egli ci dice di sé, già ci parla a sua insaputa, e anzitutto nei simboli del sintomo.

È appunto di un linguaggio che si tratta, infatti, nel simbolismo messo in luce nell'analisi. Questo linguaggio, che risponde all'augurio ludico che si può trovare in un aforisma di Lichtenberg, ha il carattere universale di una lingua che si facesse intendere in tutte le altre lingue, ma allo stesso tempo, per il fatto di essere il linguaggio che coglie il desiderio nel punto stesso in cui esso si umanizza facendosi riconoscere, è assolutamente peculiare al soggetto.

*Linguaggio primo*, diciamo anche, col che non intendiamo dire lingua primitiva, dato che Freud, che si può paragonare a Champollion per il merito di averlo totalmente scoperto, l'ha decifrato per intero nei sogni dei nostri contemporanei. Così come il suo campo essenziale è definito con una certa autorità da uno degli assistenti associati per primi a questo lavoro, uno dei pochissimi che vi abbia apportato del nuovo, voglio dire Ernest Jones, l'ultimo sopravvissuto di coloro ai quali furono donati i sette anelli del maestro e che attesta con la sua presenza ai posti d'onore di un'associazione internazionale che essi non sono riservati unicamente ai portatori di reliquie.

In un articolo fondamentale sul simbolismo<sup>1</sup>, il dottor Jones osserva, circa a p. 15, che quantunque ci siano migliaia di simboli nel senso in cui li intende l'analisi, si riconducono tutti al corpo, ai rapporti di parentela, alla nascita, alla vita e alla morte.

Questa verità, qui riconosciuta di fatto, ci permette di comprendere che, benché il simbolo, psicoanaliticamente parlando, sia rimosso nell'inconscio, esso tuttavia non porta in sé alcun indice di regressione o di immaturità. Perché porti i suoi effetti nel soggetto basta dunque che si faccia intendere, giacché questi effetti si operano a sua insaputa, come ammettiamo nella nostra esperienza quotidiana quando spieghiamo diverse reazioni dei soggetti sia normali che nevrotici con la loro risposta al senso simbolico di un atto, di una relazione o di un oggetto.

<sup>1</sup> *Sur la théorie du symbolisme*, in «British Journal of Psychology», IX, 2. Ripreso in *Papers on psycho-analysis*.

Non v'è dubbio dunque che l'analista possa giocare<sup>1</sup> sul potere del simbolo evocandolo in modo calcolato nelle risonanze semantiche dei suoi discorsi.

Questa potrebbe essere la via di un ritorno all'uso degli effetti simbolici in una tecnica rinnovata dell'interpretazione.

Potremmo trovarvi un riferimento a ciò che la tradizione indú insegna intorno al *dhvani*<sup>2</sup>, in quanto vi distingue la proprietà della parola di far intendere quello che non dice. E lo illustra con una storiella la cui ingenuità, che sembra di regola in simili esempi, mostra abbastanza humour da indurci a penetrare la verità che nasconde.

Una ragazza, si dice, aspetta il suo innamorato sulla riva di un fiume, e vede un bramino che vi si incammina. Va verso di lui ed esclama in tono di amabilissima accoglienza: «Che fortuna oggi! Il cane che su questa riva vi spaventava con i suoi latrati non ci sarà piú, è stato appena divorato da un leone che gira per i paraggi...»

L'assenza del leone può dunque avere gli stessi effetti del suo balzo che, quand'è presente, esso fa una sola volta, stando al proverbio apprezzato da Freud.

Il carattere *primo* dei simboli li avvicina, effettivamente, a quei numeri di cui tutti gli altri sono composti, e se dunque essi soggiacciono a tutti i semantemi della lingua potremo, grazie ad una ricerca discreta delle loro interferenze, sul filo di una metafora il cui spostamento simbolico neutralizzerà i sensi secondi dei termini che essa associa, restituire alla parola il suo pieno valore di evocazione.

Tale tecnica esigerebbe, perché s'insegni e s'apprenda, un'assimilazione profonda delle risorse di una lingua, e specialmente di quelle che sono realizzate concretamente nei suoi testi poetici. Si sa che questo era il caso di Freud per la letteratura tedesca, ivi compreso il teatro di Shakespeare grazie ad una traduzione senza pari. Di questo dà testimonianza tutta la sua opera, così come del ricorso ch'egli vi fa incessantemente, e non meno nella sua tecnica che nella sua scoperta.

<sup>1</sup> [*Jouer* in francese vuol dire sia giocare che suonare. Il doppio senso è frequentemente impiegato dall'autore nelle sue metafore musicali (registri, partiture...)].

<sup>2</sup> Si tratta dell'insegnamento di Abhinavagupta, nel x secolo. Cfr. l'opera del dottor KANTI CHANDRA PANDEY, *Indian esthetics*, in «Chowkamba Sanskrit series», Studies, vol. II, Benares 1950.

Senza pregiudizio per l'appoggio preso su una conoscenza classica degli antichi, in una iniziazione moderna al folklore e in una partecipazione interessata alle conquiste dell'umanesimo contemporaneo nell'ambito etnografico.

Al tecnico dell'analisi si potrebbe chiedere di non considerare vano ogni tentativo di seguirlo su questa strada.

Ma c'è una corrente da risalire. Lo si può misurare dall'attenzione condiscendente prestata, come a una novità, al *wor- ding*: dove la morfologia inglese fornisce, ad una nozione ancora di difficile definizione, un supporto un po' troppo sottile perché vi si faccia attenzione.

Quel che ricopre non è però affatto incoraggiante, se un autore<sup>1</sup> si stupisce di aver ottenuto un successo ben diverso dall'interpretazione di una sola ed unica resistenza con l'impiego, senza premeditazione cosciente com'egli sottolinea, dell'espressione *need for love* invece e al posto di quella di *demand for love* che aveva inizialmente, e senza veder più lontano (è lui che lo precisa), avanzato. Se l'aneddoto deve confermare quel riferimento dell'interpretazione all'*ego psychology* che è nel titolo dell'articolo, ci sembra piuttosto trattarsi dell'*ego psychology* dell'analista, la quale si accontenta di un così modesto uso dell'inglese che quello può spingerne la pratica fino ai limiti del farfugliare<sup>2</sup>.

*Need* e *demand* infatti hanno per il soggetto un senso diametralmente opposto, e credere che il loro impiego possa anche solo per un istante venir confuso, significa misconoscere radicalmente l'*intimation* della parola.

Giacché questa, nella sua funzione simbolizzante, tende nientemeno che a trasformare il soggetto cui si rivolge attraverso il legame che essa stabilisce con colui che l'emette, e cioè: introducendo un effetto di significante.

Ecco perché dobbiamo ritornare, ancora una volta, sulla struttura della comunicazione nel linguaggio e dissipare definitivamente il malinteso del linguaggio-segno, fonte in quest'ambito sia delle confusioni del discorso che dei vizi della parola.

Se la comunicazione del linguaggio è infatti concepita co-

<sup>1</sup> ERNST KRIS, *Ego psychology and interpretation*, in «*Psychoanalytic Quarterly*», XX, n. 1, gennaio 1951, pp. 15-29; cfr. il passo citato a pp. 27-28.

<sup>2</sup> Paragrafo riscritto (1966).

me un segnale mediante il quale l'emittente informa il ricevente di una certa cosa per mezzo di un certo codice, non v'è ragione alcuna perché non accordiamo altrettanto credito, e anche di più, ad ogni altro segno quando quel «qualcosa» di cui si tratta è proprio dell'individuo: anzi vi sono tutte le ragioni per dare la preferenza ad ogni modo d'espressione che s'avvicini al segno naturale.

È così che tra noi è caduto il discredito sulla tecnica della parola, e che ci si vede alla ricerca di un gesto, una smorfia, un atteggiamento, una mimica, un movimento, un fremito, che dico, un arresto del movimento abituale, perché siamo gente che va per il sottile e niente tratterrà più la falcata del nostro impeto di segugi.

Mostreremo l'insufficienza della nozione di linguaggio-segno con la manifestazione stessa che meglio l'illustra nel regno animale, e di cui pare che, se non fosse stata recentemente oggetto di un'autentica scoperta, la si sarebbe dovuta inventare a questo scopo.

Oggi tutti ammettono che l'ape, tornata dalla sua raccolta di nettare all'alveare, trasmette alle sue compagne, mediante due tipi di danza, l'indicazione dell'esistenza di un bottino vicino o molto lontano. Il secondo tipo è il più degno di nota, perché il piano in cui descrive la curva a 8 che le ha fatto dare il nome di *wagging dance* e la frequenza dei percorsi che l'ape vi compie in un tempo dato, designano esattamente d'un lato la direzione determinata in funzione dell'inclinazione solare (rispetto alla quale le api possono orientarsi qualunque sia il tempo, grazie alla loro sensibilità alla luce polarizzata), dall'altro la distanza, fino a parecchi chilometri cui si trova il bottino. E le altre api rispondono a questo messaggio dirigendosi immediatamente verso il luogo così designato.

Una decina d'anni di paziente osservazione è bastata a Karl von Frisch per decodificare questo modo di messaggio, giacché si tratta esattamente di un codice, o di un sistema di segnalazione soltanto per il suo carattere generico che non possiamo qualificare come convenzionale.

Con ciò, si tratta di un linguaggio? Possiamo dire che se ne distingue precisamente per la correlazione fissa dei suoi segni con la realtà che significano. In un linguaggio infatti i segni traggono il loro valore dal rapporto degli uni con gli



altri, nella ripartizione lessicale dei semantemi così come nell'uso posizionale, o flessionale, dei morfemi, che contrasta con la fissità della codificazione messa in giuoco nel nostro caso. E la diversità delle lingue umane assume in questa luce il suo pieno valore.

Per di piú, se il messaggio del modo qui descritto determina l'azione del *socius*, non è però mai ritrasmesso da quest'ultimo. Ciò vuol dire che esso rimane fissato alla sua funzione di relais dell'azione, da cui nessun soggetto lo distacca in quanto simbolo della comunicazione stessa<sup>1</sup>.

La forma in cui il linguaggio si esprime definisce di per se stessa la soggettività. Esso dice: «Andrai per di qua, e quando vedrai questo, prenderai per di là». In altri termini, si riferisce al discorso dell'altro. Come tale è implicato nella piú alta funzione della parola, in quanto questa impegna il suo autore coll'investire il suo destinatario di una realtà nuova, per esempio quando con un «Tu sei la mia donna», un soggetto si suggella come l'uomo del conjungo.

Tale infatti è la forma essenziale da cui ogni parola umana deriva piú che non arrivi.

Donde il paradosso di cui uno dei nostri piú acuti uditori ha creduto di poterci opporre l'osservazione, quando cominciammo a render note le nostre vedute sull'analisi come dialettica, e che ha formulato in questo modo: il linguaggio umano costituirebbe dunque una comunicazione in cui l'emittente riceve dal ricevente il proprio messaggio in forma invertita: formula che non abbiamo fatto che riprendere dalla bocca dell'obiettore per riconoscervi il conio del nostro stesso pensiero, cioè che la parola include sempre soggettivamente la sua risposta, che il «Non mi cercheresti se non mi avessi trovato» non fa che omologare questa verità, e che è questa la ragione per cui, nel rifiuto paranoico del riconoscimento, è sotto forma di una verbalizzazione negativa che sorge il sentimento inconfessabile nell'«interpretazione» persecutiva.

Cosí quando vi rallegrate di aver incontrato qualcuno che

<sup>1</sup> Ciò ad uso di chi ancora può intenderlo, dopo esser andato a cercare nel Littré la giustificazione di una teoria che fa della parola una «action à coté», grazie alla traduzione che infatti dà del greco *parabolé* (ma perché non «azione verso»?), senza avervi notato al tempo stesso che se questa parola designa comunque quello che vuol dire, è in ragione dell'uso sermonale che riserva la parola verbo, a partire dal x secolo, al Logos incarnato.

parla il vostro stesso linguaggio, non intendete dire che vi incontrate con lui nel discorso di tutti, ma che gli siete uniti da una parola particolare.

Si vede dunque l'antinomia immanente alle relazioni fra la parola e il linguaggio. Nella misura in cui il linguaggio diventa funzionale si rende improprio alla parola, e quando ci diventa troppo peculiare, perde la sua funzione di linguaggio.

È noto l'uso che vien fatto, nelle tradizioni primitive, dei nomi segreti nei quali il soggetto identifica la propria persona o i suoi dei, al punto che rilevarli è perdersi o tradirli, e le confidenze dei nostri soggetti, se non i nostri stessi ricordi, ci insegnano che non di rado il bambino ritrova spontaneamente la virtù di quest'uso.

Ed infine, è dall'intersoggettività dei «noi» che assume, che in un linguaggio si misura il suo valore di parola.

Per un'antinomia inversa, si osserva che più l'ufficio del linguaggio si neutralizza approssimandosi all'informazione, più gli si imputano delle *ridondanze*. Questa nozione di ridondanze ha avuto origine da ricerche tanto più precise quanto più erano interessate, avendo avuto impulso da un problema di economia concernente le comunicazioni a lunga distanza e, in particolare, la possibilità di far correre più conversazioni su un solo filo telefonico; vi si può constatare che una parte rilevante del mezzo fonetico è superflua perché sia realizzata la comunicazione effettivamente cercata.

Questo è per noi altamente istruttivo<sup>1</sup>, giacché ciò che è ridondanza per l'informazione è precisamente ciò che nella parola ha funzione di risonanza.

Infatti la funzione del linguaggio non è quella di informare ma di evocare.

Quel che io cerco nella parola è la risposta dell'altro. Ciò che mi costituisce come soggetto è la mia questione. Per far-

<sup>1</sup> Ad ogni linguaggio la sua forma di trasmissione, e poiché la legittimità di tali ricerche è fondata sulla loro riuscita, non è vietato farne un uso moralizzante. Consideriamo per esempio la sentenza che abbiamo appuntato come epigrafe alla nostra prefazione. Il suo stile, per il fatto di essere ingombrato da ridondanze, vi sembrerà forse piatto. Ma provate ad alleggerirlo, e la sua arditezza si offrirà all'entusiasmo che merita. Udite: «Parfaupe ouclaspa nannabryle anaphi ologi psysoscline ixispad anlana – égnia kune n'rbiol' ô blijouter têtumaine ennouconç...» Ecco finalmente la purezza del suo messaggio. Il senso rialza la testa, vi si disegna la confessione dell'essere ed il nostro spirito vincitore lega al futuro la sua impronta immortale.

mi riconoscere dall'altro, proferisco ciò che è stato solo in vista di ciò che sarà. Per trovarlo, lo chiamo con un nome che deve assumere o rifiutare per rispondermi.

Io m'identifico nel linguaggio, ma solo perdendomi come un oggetto. Ciò che si realizza nella mia storia non è il passato remoto di ciò che fu perché non è piú, e neanche il perfetto di ciò che è stato in ciò che io sono, ma il futuro anteriore di ciò che sarò stato per ciò che sto per divenire.

Se ora mi pongo di fronte all'altro per interrogarlo, nessun apparecchio cibernetico, per quanto ricco possiate immaginarlo, può fare di ciò che è la risposta una reazione. La definizione di quella come secondo termine del circuito stimolo-risposta è soltanto una metafora che si regge sulla soggettività attribuita all'animale, per eliderla in seguito nello schema fisico cui la riduce. L'abbiamo chiamata l'operazione del mettere il coniglio nel cappello per tirarlo fuori in seguito. Ma una reazione non è una risposta.

Se premo un pulsante elettrico ed ecco la luce, c'è risposta solo per il *mio* desiderio. Se per ottenere il medesimo risultato debbo provare tutto un sistema di *relais* di cui non conosco la posizione, non c'è questione che per la mia attesa, e non ce ne sarà piú quando avrò ottenuto una conoscenza del sistema sufficiente per manovrarlo a colpo sicuro.

Ma se chiamo colui a cui parlo, con il nome, quale che sia, che gli dò, io gli intimo la funzione soggettiva che egli riprenderà per rispondermi, foss'anche per ripudiarla.

Ecco allora la funzione decisiva della mia propria risposta che non consiste soltanto, come si dice, nel fatto di essere ricevuta dal soggetto come approvazione o rifiuto del suo discorso, ma veramente nel fatto di riconoscerlo o abolirlo come soggetto. Tale è la *responsabilità* dell'analista ogni volta che interviene con la parola.

Del resto, il problema degli effetti terapeutici dell'interpretazione inesatta posto da Edward Glover in un articolo notevole<sup>1</sup>, lo ha condotto a conclusioni nelle quali la questione dell'esattezza passa in secondo piano. Vale a dire che non solo ogni intervento parlato è ricevuto dal soggetto in

<sup>1</sup> EDWARD GLOVER, *The therapeutic effect of inexact interpretation; a contribution to the theory of suggestion*, in «International Journal of Psychoanalysis», XII, p. 4.

funzione della sua struttura, ma che esso vi assume una funzione strutturante in ragione della sua forma, e che la portata delle psicoterapie non analitiche, o delle piú comuni «prescrizioni» mediche, è proprio quella di essere interventi che si possono qualificare come sistemi ossessivi di suggestione, suggestioni isteriche di ordine fobico, o addirittura sostegni persecutivi, ciascuno dei quali assume il proprio carattere dalla sanzione data al misconoscimento da parte del soggetto della sua propria realtà.

La parola [*parole*] infatti è un dono di linguaggio, e il linguaggio non è immateriale. È corpo sottile, ma è corpo. Le parole [*mots*] sono prese in tutte le immagini corporee che imprigionano il soggetto; possono ingravidare l'isterica, identificarsi con l'oggetto del *penis-neid*, rappresentare il fiotto d'orina dell'ambizione uretrale, o l'escremento ritenuto del godimento avaro.

Piú ancora, le parole possono esse stesse subire le lesioni simboliche e compiere gli atti immaginari di cui il paziente è il soggetto. Ricordiamo la *Wespe* (vespa) castrata del suo W iniziale per diventare l'S. P. delle iniziali dell'uomo dei lupi, nel momento in cui questi realizza la punizione simbolica di cui è stato oggetto da parte di Gruscha, la vespa.

Ricordiamo anche la S che costituisce il residuo della formula ermetica in cui si sono condensate le invocazioni di scongiuro dell'uomo dei topi, dopo che Freud ebbe estratto dalla sua cifra l'anagramma del nome della sua beneamata, e che, congiunto all'*amen* terminale della sua giaculazione, inonda per l'eternità il nome della dama dell'eiezione simbolica del suo desiderio impotente<sup>1</sup>.

Cosí come un articolo di Robert Fliess<sup>2</sup>, ispirato dalle osservazioni inaugurali di Abraham, ci dimostra che il discorso nel suo insieme può diventare l'oggetto di una erotizzazione che segue gli spostamenti della erogeneità nell'immagine corporea, momentaneamente determinati dalla relazione analitica.

Il discorso assume allora una funzione fallico-uretrale,

<sup>1</sup> [Giaculazione traduce *jaculation*, che condensa *jaculatoire*, giaculatoria, e *éjaculation*, eiaculazione].

<sup>2</sup> ROBERT FLIESS, *Silence and verbalization. A supplement to the theory of the «analytic rule»*, in «International Journal of Psychoanalysis», XXX, p. 1.

erotico-anale, sadico-orale. D'altra parte è degno di nota che l'autore ne colga l'effetto soprattutto nei silenzi che segnano l'inibizione della soddisfazione che il soggetto ne prova.

Così la parola può diventare oggetto immaginario, o addirittura reale, nel soggetto, e in quanto tale sminuire per più di un aspetto la funzione del linguaggio. La includeremo allora nella parentesi della resistenza che essa manifesta.

Ma non per metterla all'indice della relazione analitica, giacché questa ci perderebbe fino alla sua ragion d'essere.

L'analisi non può avere come scopo che l'avvenimento di una parola vera, e la realizzazione da parte del soggetto della sua storia nel suo rapporto con un futuro.

Il mantenimento di questa dialettica si oppone a qualsiasi orientamento oggettivante dell'analisi, ed il porre in rilievo questa necessità è capitale per riuscire a penetrare l'aberrazione delle nuove tendenze che si sono manifestate nell'analisi.

Ancora una volta illustreremo quanto andiamo dicendo con un ritorno a Freud, e ancora proprio con l'osservazione dell'uomo dei topi dal momento che abbiamo cominciato a servircene.

Freud arriva fino a prendersela comoda quanto all'esattezza dei fatti, quando si tratta di arrivare alla verità del soggetto. A un certo punto egli scorge il ruolo determinante giocato dalla proposta di matrimonio avanzata dalla madre al soggetto, all'origine della fase attuale della sua nevrosi. Questa illuminazione l'ha d'altra parte avuta, l'abbiamo mostrato nel nostro seminario, in ragione della sua esperienza personale. Ciononostante, non esita ad interpretarne al soggetto l'effetto, nel senso di una proibizione da parte del padre defunto nei confronti del suo legame con la dama dei suoi pensieri.

Ciò non è solo materialmente inesatto. Lo è anche in senso psicologico, giacché l'azione castratrice del padre, che Freud sostiene qui con un'insistenza che si potrebbe credere sistematica, non ha giocato in questo caso che un ruolo di secondo piano. Ma l'appercezione del rapporto dialettico è così giusta che l'interpretazione di Freud data in questo momento scatena il decisivo sommovimento dei simboli mortiferi che legano narcisisticamente il soggetto, ad un tempo a suo padre morto e alla dama idealizzata; due immagini che si

reggono, secondo un'equivalenza caratteristica dell'ossessivo, l'una sull'aggressività fantasmatica che la perpetua, l'altra sul culto mortificante che la trasforma in idolo.

Allo stesso modo, è riconoscendo la soggettivazione forzata del debito ossessivo<sup>1</sup> la cui pressione il suo paziente drammatizza fino al delirio, nello scenario, troppo perfetto nell'esprimerne i termini immaginari perché il soggetto possa tentare di realizzarlo, della restituzione non riuscita che Freud arriva al suo scopo: quello di fargli ritrovare, nella storia della indelicatezza di suo padre, del suo matrimonio con sua madre, della ragazza «povera, ma graziosa», dei suoi amori feriti, della memoria ingrata verso l'amico benefico – insieme alla costellazione fatidica che ha presieduto alla sua stessa nascita, la beanza impossibile da colmare del debito simbolico di cui la sua nevrosi è il protesto.

Non v'è traccia qui di un ricorso allo spettro ignobile di chissà quale «paura» originale, né ad un masochismo peraltro facile da agitare, e meno ancora a quella controforzatura ossessiva che alcuni propagano sotto il nome di analisi delle difese. Le resistenze stesse, come ho mostrato altrove, vengono utilizzate il più a lungo possibile nel senso del progresso del discorso: e quando occorre porvi termine, è cedendo loro che ci si riesce.

È così infatti che l'uomo dei topi giunge ad introdurre nella sua soggettività la sua vera mediazione nella forma transferale della figlia immaginaria che dà a Freud per riceverne da lui l'alleanza<sup>2</sup>, e che in un sogno chiave gli svela il suo vero volto: quello della morte che lo guarda con i suoi occhi di bitume.

E se con questo patto simbolico sono cadute nel soggetto le astuzie della sua servitù, la realtà non gli avrà fatto certo difetto per compiere questi sponsali, e la nota in guisa di epitaffio che nel 1923 Freud dedica a questo giovane, che nei rischi della guerra ha trovato «la fine di tanti giovani di valore sui quali si potevano fondare tante speranze», concludendo il caso con il rigore del destino, lo innalza alla bellezza della tragedia.

<sup>1</sup> Che per noi qui è equivalente al termine *Zwangsbefürchtung* che bisogna scomporre senza perder nulla delle risorse semantiche della lingua tedesca.

<sup>2</sup> [*Alliance*: alleanza, ma anche legame nuziale e anello matrimoniale].

Per sapere come rispondere al soggetto nell'analisi, il metodo è quello di riconoscere innanzitutto il posto in cui è il suo *ego*, quell'*ego* che Freud stesso ha definito come *ego* formato da un nucleo verbale, in altri termini di sapere attraverso chi e per chi il soggetto pone *la sua questione*. Finché non lo si saprà, si rischierà il controsenso intorno al desiderio che vi si deve riconoscere e all'oggetto cui si rivolge questo desiderio.

L'isterico imprigiona questo oggetto dentro un intrigo raffinato e il suo *ego* è nel terzo <sup>1</sup> grazie al cui medium il soggetto gode di quell'oggetto in cui s'incarna la sua questione. L'ossessivo trascina nella gabbia del suo narcisismo gli oggetti nei quali la sua questione si ripercuote nell'alibi moltiplicato di figure mortali e, domandone il salto mortale, ne rivolge l'ambiguo omaggio al palco in cui egli stesso ha il suo posto, quello del padrone che non può vedersi.

*Trabit sua quemque voluptas*: l'uno si identifica con lo spettacolo, l'altro dà da vedere <sup>2</sup>.

Quanto al primo soggetto, vi tocca fargli riconoscere dove si situa la sua azione, per la quale il termine di *acting out* assume il suo senso letterale, poiché egli agisce fuori di sé. Quanto all'altro, vi tocca farvi riconoscere nello spettatore, invisibile dalla scena, al quale l'unisce la mediazione della morte.

È dunque sempre nel rapporto fra *l'io* [*moi*] del soggetto con *io* [*je*] del suo discorso che dovete comprendere il senso del discorso per disalienare il soggetto.

Ma non saprete riuscirvi se vi atterrete all'idea che *l'io* del soggetto è identico alla presenza che vi parla.

Quest'errore è favorito dalla terminologia della topica che è fin troppo una tentazione per il pensiero oggettivante, permettendogli di scivolare da *l'io* definito come sistema percezione-coscienza, vale a dire come il sistema delle oggettivazioni del soggetto, a *l'io* concepito come correlativo di una realtà assoluta, e di ritrovarvi così, in un singolare ritorno del rimosso del pensiero psicologista, quella «funzione del reale» secondo cui un Pierre Janet ordina le sue concezioni.

<sup>1</sup> [*Tiers*: terza persona rispetto ad una coppia, per esempio: «parlare di fronte ad un terzo, o a terzi». Distinto da *troisième*, terzo di una enumerazione].

<sup>2</sup> [Come si dice: dar da intendere].

Un simile scivolamento è avvenuto solo per non aver riconosciuto che nell'opera di Freud la topica dell'*ego*, dell'*id* e del *superego* è subordinata alla metapsicologia di cui nella stessa epoca promuove i termini, e senza la quale essa perde il suo senso. Ci si è impegnati così in una ortopedia psicologica che non ha ancora finito di dare i suoi frutti.

Michaël Balint ha analizzato in modo assai penetrante gli effetti intricati della teoria e della tecnica nella genesi di una nuova concezione dell'analisi, e non trova di meglio, per indicare l'esito, della parola d'ordine, che prende a prestito da Rickman, dell'avvento di una *Two-body psychology*.

Infatti non si potrebbe dir meglio. L'analisi diventa la relazione di due corpi tra i quali si stabilisce una comunicazione fantasmatica in cui l'analista insegna al soggetto a cogliersi come oggetto; la soggettività non vi è ammessa che nella parentesi dell'illusione, e la parola vi è messa nell'indice di una ricerca del vissuto che ne diventa lo scopo supremo; ma il suo risultato dialetticamente necessario appare nel fatto che la soggettività dello psicoanalista, svincolata da ogni freno, lascia il soggetto vincolato a tutte le intimazioni della sua parola.

Una volta entificata, la topica intrasoggettiva si realizza infatti nella divisione del lavoro tra i soggetti in presenza. E l'uso deviato della formula di Freud per cui tutto ciò che è dell'*id* deve diventare dell'*ego*, appare in forma demistificata; il soggetto, trasformato in un *ciò* [*cela*], deve conformarsi a un *ego* in cui l'analista non faticherà a riconoscere il suo alleato, giacché in verità è del suo stesso *ego* che si tratta.

È appunto questo processo che si esprime in più di una formulazione teorica dello *splitting* dell'*ego* nell'analisi. La metà dell'*ego* del soggetto passa dall'altra parte del muro che separa l'analizzato dall'analista, poi la metà della metà e così via, in una processione asintotica che non perverrà tuttavia ad annullare, per quanto lontano essa sia spinta nella considerazione cui il soggetto sarà giunto circa se stesso, ogni margine da cui egli possa ritornare sull'aberrazione dell'analisi.

Ma in che modo il soggetto di una analisi centrata sul principio che tutte le sue formulazioni sono sistemi di difesa, potrebbe essere difeso contro il disorientamento totale in cui questo principio lascia la dialettica dell'analista?

L'interpretazione di Freud, il cui procedimento dialettico



appare così bene nell'osservazione di Dora, non presenta questi pericoli poiché, quando i pregiudizi dell'analista (cioè il suo contro-transfert, termine il cui impiego corretto secondo noi non potrebbe essere esteso al di là delle ragioni dialettiche dell'errore) l'hanno fuorviato nel suo intervento, egli lo paga subito al suo giusto prezzo con un transfert negativo. Perché questo si manifesta con una forza tanto più grande quanto più una simile analisi ha già impegnato il soggetto in un riconoscimento autentico, e di solito ne segue la rottura.

È proprio quello che è capitato nel caso di Dora, in ragione dell'accanimento di Freud nel volerle far riconoscere l'oggetto nascosto del suo desiderio nella persona del Signor K, in cui i pregiudizi costituenti il suo controtransfert lo portavano a vedere la promessa della sua felicità.

Senza dubbio Dora stessa in quella relazione era presa nella finta, ma non ha risentito meno vivamente che Freud lo fosse con lei. Quando però torna a rivederlo, dopo la dilazione di quindici mesi in cui si iscrive la cifra fatidica del suo «tempo per comprendere», la sentiamo addentrarsi nella via di una finta d'aver finto, e la convergenza di questa finta di secondo grado con l'intenzione aggressiva che Freud le imputa, non senza esattezza, certo, ma senza riconoscerne l'autentico movente, ci presenta l'abbozzo di quella complicità intersoggettiva che una «analisi delle resistenze» forte dei suoi diritti avrebbe potuto perpetuare fra loro. Non v'è alcun dubbio che con i mezzi che ci sono ora offerti dal nostro progresso tecnico, l'errore umano abbia potuto prorogarsi al di là dei limiti in cui diventa diabolico.

Tutto questo non è invenzione nostra, giacché Freud stesso ha riconosciuto successivamente la fonte pregiudiziale del suo scacco nel misconoscimento in cui allora egli stesso si trovava circa la posizione omosessuale dell'oggetto cui mira il desiderio dell'isterico.

Senza dubbio l'intero processo conclusosi in questa tendenza attuale della psicoanalisi risale, ed innanzitutto, alla cattiva coscienza che l'analista ha preso del miracolo operato dalla sua parola. Egli interpreta il simbolo, ed ecco che il sintomo, che lo iscrive in lettere di sofferenza nella carne del soggetto, si cancella. Questa taumaturgia è disdicevole ai nostri costumi. Siamo gente di scienza in fondo, e la magia non

è una pratica difendibile. Ci se ne sbarazza attribuendo al paziente un pensiero magico. Presto predicheremo ai nostri malati il Vangelo secondo Lévy-Bruhl. Nell'attesa, eccoci ridiventati dei pensatori, ed ecco anche ristabilite le giuste distanze che bisogna mantenere con i malati e di cui indubbiamente si era abbandonata un po' in fretta la tradizione espressa così nobilmente in queste righe di Pierre Janet sulle piccole capacità dell'isterica rispetto alle nostre elevatezze: «Non capisce niente di scienza – ci confida parlando della poverina – e non riesce ad immaginare che ci se ne possa interessare... Se si pensa all'assenza di controllo che caratterizza il loro pensiero, anziché scandalizzarci delle loro menzogne, che del resto sono molto ingenua, ci si meraviglierà piuttosto che ne esistano ancora tante oneste, ecc.».

Queste righe, in quanto rappresentano il sentimento al quale sono tornati parecchi di quegli analisti del giorno d'oggi che accondiscendono a parlare al malato «il suo linguaggio», possono aiutarci a capire che cosa è successo nel frattempo. Giacché se Freud fosse stato capace di sottoscriverle, come avrebbe potuto intendere nel modo in cui l'ha intesa la verità inclusa nelle storielle dei suoi primi malati, o addirittura decifrare un oscuro delirio come quello di Schreber fino ad allargarlo a misura dell'uomo eternamente incatenato ai suoi simboli?

La nostra ragione è così debole da non riconoscersi uguale nella meditazione del discorso sapiente e nel primo scambio dell'oggetto simbolico, e da non ritrovarvi l'identica misura della sua astuzia originale?

È forse necessario ricordare ciò che vale il metro del «pensiero», a coloro che praticano un'esperienza che ne avvicina l'occupazione più a un erotismo intestino che a un equivalente dell'azione?

Occorre forse che colui che vi parla vi testimoni che non ha, per quanto lo concerne, bisogno di ricorrere al pensiero per comprendere che se vi parla in questo momento della parola, è in quanto abbiamo in comune una tecnica della parola che vi rende atti ad intenderla quando ve ne parla, e che lo dispone a rivolgersi attraverso voi a coloro che non ci capiscono nulla?

Certo dobbiamo tendere l'orecchio al non-detto che giace nei buchi [*trous*] del discorso, ma questo non dev'essere in-

teso nel senso di colpi che si batterebbero da dietro il muro.

Infatti, se volendo non occuparci d'altro d'ora in avanti che di questi rumori, come qualcuno ostenta, bisogna pur convenire che non ci siamo posti nelle condizioni piú favorevoli per decifrarne il senso: come tradurre, senza ficcarsi in testa di comprenderlo, ciò che di per sé non è linguaggio? Così ridotti a far appello al soggetto, dato che dopo tutto questo comprendere è al suo attivo che dobbiamo farlo vivere, lo metteremo insieme a noi nella scommessa, che consiste appunto nel fatto che lo comprendiamo, e aspettiamo che un colpo fortunato ci renda entrambi vincitori. Col che, proseguendo in questo movimento di spola, egli imparerà molto semplicemente a battere da sé il ritmo, forma di suggestione che ne vale altre, cioè come in ogni altra non si sa chi dia la battuta. Il procedimento è riconosciuto come sicuro a sufficienza quando si vuol sballare<sup>1</sup>.

A metà strada da quest'estremo, si pone la questione: la psicoanalisi rimane una relazione dialettica in cui il non-agire dell'analista guida il discorso del soggetto verso la realizzazione della sua verità, o si ridurrà ad una relazione fantasmatica in cui «due abissi si sfiorano», senza toccarsi, fino all'esaurimento della gamma di regressioni immaginarie – una sorta di *bundling*<sup>2</sup> spinto ai suoi limiti supremi in fatto di prova psicologica?

Di fatto, questa illusione che ci spinge a cercare la realtà del soggetto al di là del muro del linguaggio è la stessa per cui il soggetto crede che la sua verità sia già data in noi, che noi la conosciamo in anticipo, ed è appunto per questo che egli è aperto [*béant*] al nostro intervento oggettivante.

Senza dubbio egli non deve, per quanto lo concerne, rispondere di quell'errore soggettivo che, confessato o no nel

<sup>1</sup> Due paragrafi riscritti (1966).

<sup>2</sup> Con questo termine si designa il costume di origine celtica ed ancora in uso in certe sette bibliche in America, che permette ai fidanzati, ed anche all'ospite di passaggio congiunto della fanciulla di casa, di dormire insieme nello stesso letto, a condizione che indossino i loro abiti. La parola trae il suo senso dal fatto che la fanciulla è solitamente infagottata di stoffe. (De Quincey ne parla. Cfr. anche il libro di Aurand il Giovane su questa pratica nella setta degli Amish). Così il mito di Tristano e Isotta, o il complesso che rappresenta, farebbe ormai da padrino allo psicoanalista nella sua ricerca dell'anima promessa a nozze mistificanti per la via dell'estenuazione dei suoi fantasmi istintuali.

suo discorso, è immanente al fatto che è entrato nell'analisi e ne ha concluso il patto principale. E tanto meno si potrebbe trascurare la soggettività di questo momento, in quanto vi troviamo la ragione di ciò che possiamo chiamare gli effetti costituenti del transfert nella misura in cui si distinguono per un indice di realtà dagli effetti costituiti che loro succedono<sup>1</sup>.

Freud, ricordiamolo, riguardo ai sentimenti che vengono riferiti al transfert, insisteva sulla necessità di distinguervi un fattore di realtà, e concludeva che sarebbe abusare della docilità del soggetto il volerlo persuadere in ogni caso che questi sentimenti sono una semplice ripetizione transferale della nevrosi. Con ciò, siccome questi sentimenti reali si manifestano come primari ed il fascino proprio delle nostre persone rimane un fattore aleatorio, può sembrare che qui vi sia un mistero.

Ma questo mistero si chiarisce inquadrandolo nella fenomenologia del soggetto, in quanto il soggetto si costituisce nella ricerca della verità. Non c'è che da ricorrere ai dati tradizionali che i buddisti, anche se non sono i soli, possono fornirci, per riconoscere in questa forma del transfert l'errore proprio dell'esistenza, e sotto tre capi che essi enumerano in questo modo: l'amore, l'odio e l'ignoranza. Sarà dunque come contro-effetto del movimento analitico che comprenderemo la loro equivalenza in ciò che si chiama transfert positivo all'origine, – ciascuno dei quali trova di che chiarirsi attraverso gli altri due sotto questo aspetto esistenziale, a condizione di non escludere il terzo, generalmente ommesso per la sua prossimità al soggetto.

Evochiamo a questo punto l'invettiva con cui qualcuno ci prendeva a testimone della mancanza di ritegno di cui dava prova un certo lavoro (citato da noi già troppo), nella sua oggettivazione insensata del giuoco degli istinti nell'analisi, qualcuno il cui debito verso di noi si riconoscerà dall'uso conforme che vi faceva del termine *reale*. Con queste parole infatti egli «liberava», come si dice, «il suo cuore»: «È tempo ormai che finisca la truffa che tende a far credere che nel trat-

<sup>1</sup> Vi si trova dunque definito ciò che successivamente abbiamo designato come il supporto del transfert: e cioè il soggetto-supposto-sapere [*sujet-supposé-savoir*] (1966).

tamento succeda qualche cosa di reale». Lasciamo stare quel che ne è accaduto perché, ahimè, se l'analisi non ha guarito il vizio orale del cane di cui parla la Scrittura, il suo stato è peggiore di prima: è il vomito degli altri che ora inghiotte.

La battuta non era poi mal orientata, poiché di fatto cercava la distinzione, ancora mai prodotta nell'analisi, di quei registri elementari che in seguito abbiamo fondato nei termini: simbolico, immaginario e reale.

La realtà infatti rimane spesso velata nell'esperienza analitica sotto forme negative, ma non è troppo malagevole situarla.

Si incontra per esempio in ciò che riproviamo abitualmente come interventi attivi: ma sarebbe un errore definirne in questo il limite.

È chiaro infatti, d'altra parte, che l'astensione dell'analista, il suo rifiuto di rispondere, è un elemento della realtà nell'analisi. Più esattamente, è entro questa negatività in quanto pura, cioè staccata da qualsiasi motivo particolare, che risiede la giuntura fra il simbolico e il reale. Lo si comprende dal fatto che questo non agire è fondato sul nostro sapere affermato circa il principio che tutto ciò che è reale è razionale, e sul motivo che ne deriva che spetta al soggetto ritrovare la sua misura.

Resta che quest'astensione non è sostenuta indefinitamente; quando la questione del soggetto ha preso forma di vera parola la sanzioniamo con la nostra risposta, e in tal modo abbiamo anche mostrato che una vera parola contiene già la sua risposta, e che noi ci limitiamo a raddoppiare col nostro la sua antifona. Come a dire? Semplicemente che non facciamo altro che dare alla parola del soggetto la sua interpunzione dialettica.

Si vede quindi l'altro momento in cui il simbolico e il reale si congiungono, e l'avevamo già marcato teoricamente: nella funzione del tempo, e questo merita che ci soffermiamo un momento sugli effetti tecnici del tempo.

Il tempo gioca il suo ruolo nella tecnica sotto diverse incidenze.

Esso si presenta in primo luogo nella durata totale dell'analisi, ed implica il senso da dare al termine dell'analisi, che è la questione preliminare a quella dei segni della sua fine. Accenneremo al problema della fissazione del suo termine.

Ma sin d'ora, è già chiaro che questa durata non può essere anticipata per il soggetto se non come indefinita.

Questo per due ragioni, che si possono distinguere soltanto nella prospettiva dialettica:

- l'una che si riferisce ai limiti del nostro campo e che conferma il nostro discorso sulla definizione dei suoi confini: non possiamo prevedere, del soggetto, quale sarà il suo *tempo per comprendere*, in quanto include un fattore psicologico che ci sfugge come tale;
- l'altra che è propria del soggetto e per cui la fissazione di un termine equivale a una proiezione spazializzante, in cui egli si trova sin d'ora alienato a se stesso: dal momento che la scadenza della sua verità può essere prevista, qualunque cosa possa accadere nell'intersoggettività intervallare, ciò vuol dire che la verità è già lí, cioè che ristabiliamo nel soggetto il suo miraggio originale, in quanto egli pone in noi la sua verità e, sanzionandolo con la nostra autorità, noi insediamo la sua analisi in una aberrazione, che sarà impossibile correggere nei suoi risultati.

Appunto questo è accaduto nel celebre caso dell'uomo dei lupi, la cui importanza esemplare è stata così ben compresa da Freud da farglielo riprendere come punto di appoggio nel suo articolo sull'analisi finita o indefinita<sup>1</sup>.

La fissazione anticipata di un termine, prima forma di intervento attivo, inaugurata (*proh pudor!*) da Freud stesso, quale che sia la sicurezza divinatoria (nel senso stretto del termine)<sup>2</sup>, di cui può dar prova l'analista nel seguirne l'esempio, lascerà sempre il soggetto nell'alienazione della sua verità.

E ne troviamo la conferma in due fatti del caso di Freud:

<sup>1</sup> Giacché è questa la corretta traduzione dei due termini che sono stati tradotti, con quell'infalibilità nel controsenso che abbiamo già segnalato, con « analisi terminata e analisi interminabile ».

<sup>2</sup> Cfr. AULO GELLIO, *Notti Attiche* II 4: « In un processo, quando si tratta di chi sarà incaricato dell'accusa, e se due o più persone domandano di farsi iscrivere per questo ministero, il giudizio con cui il tribunale nomina l'accusatore si chiama divinazione... Questa parola viene dal fatto che, l'accusatore e l'accusato essendo due cose correlative e che non possono sussistere l'una senza l'altra, e la specie di giudizio in questione presentando un accusato senza accusatore, si deve ricorrere alla divinazione per trovare ciò che la causa non dà, ciò che lascia ancora sconosciuto, cioè l'accusatore ».

In primo luogo, l'uomo dei lupi – nonostante tutto il fascio di prove che dimostrano la storicità della scena primitiva, nonostante la convinzione che egli manifesta rispetto ad essa, imperturbabile di fronte alle messe in dubbio metodiche di cui Freud gli impone la prova –, non giunge tuttavia mai a integrarne la rimemorazione nella sua storia.

In secondo luogo, l'uomo dei lupi dimostra ulteriormente la sua alienazione nel modo piú categorico, in una forma paranoidea.

Vero è che qui si mescola un altro fattore, attraverso cui la realtà interviene nell'analisi, vale a dire il dono di denaro di cui ci riserviamo di trattare altrove il valore simbolico, ma la cui portata s'indica già in ciò che abbiamo evocato intorno al legame della parola col dono costituente lo scambio primitivo. Ora, il dono di danaro è qui rovesciato da un'iniziativa di Freud in cui possiamo riconoscere, esattamente come nella sua insistenza a ritornare su questo caso, la soggettivazione in lui non risolta dei problemi lasciati in sospeso da questo caso. E nessuno dubita che vi sia stato qui un fattore scatenante della psicosi, del resto senza troppo saper dire perché.

Come non capire tuttavia che consentire ad un soggetto di essere nutrito a spese del priteo della psicoanalisi (egli infatti riceveva la sua pensione da una colletta del gruppo), in nome del servizio da lui reso alla scienza in quanto caso, vuol dire anche istituirlo in modo decisivo nell'alienazione della sua verità?

I materiali del supplemento d'analisi in cui il malato fu affidato a Ruth MacBrunswick, chiariscono la responsabilità del precedente trattamento, dimostrando i nostri assunti sul posto rispettivo della parola e del linguaggio nella mediazione psicoanalitica.

E piú ancora, è nella loro prospettiva che possiamo cogliere in che modo Ruth MacBrunswick in fondo non si è affatto mal orientata nella sua delicata posizione rispetto al transfert. (Si ricorderà il muro stesso della nostra metafora, in quanto figura in uno dei sogni, in cui i lupi del sogno-chiave sono bramosi di aggirarlo...) Il nostro seminario sa tutto questo e gli altri potranno esercitarvisi<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Due paragrafi riscritti (1966).

Vogliamo accennare ad un altro aspetto, singolarmente scottante nel momento attuale, quello della funzione del tempo nella tecnica. Vogliamo parlare della durata della seduta.

Anche qui si tratta di un elemento che appartiene manifestamente alla realtà, dato che rappresenta il nostro tempo di lavoro, e sotto questo punto di vista rientra nel tema di una regolamentazione professionale che può essere considerata come prevalente.

Ma le sue incidenze soggettive non sono meno importanti. Per l'analista anzitutto. Il carattere di tabú con cui esso è stato proposto in dibattiti recenti dimostra a sufficienza che la soggettività del gruppo è assai poco libera nei suoi confronti, e il carattere scrupoloso per non dire ossessivo assunto per taluni se non per i piú dall'osservanza di uno standard le cui variazioni storiche e geografiche non sembrano del resto turbare nessuno, è certo il segno dell'esistenza di un problema che si è tanto meno disposti ad affrontare, in quanto si avverte che esso condurrebbe molto lontano nel metter in questione la funzione dell'analista.

Per il soggetto in analisi d'altra parte non si saprebbe misconoscerne l'importanza. L'inconscio, ci si dice con aria tanto piú saputa quanto meno si è in grado di giustificare ciò che si vuol dire, l'inconscio esige tempo per rivelarsi. Siamo completamente d'accordo. Ma chiediamo: qual è la sua misura? È quella dell'universo della precisione, per usare l'espressione di Alexandre Koyré? Vero è che viviamo in quest'universo, ma il suo avvento per l'uomo è di data recente, poiché risale esattamente all'orologio di Huyghens, vale a dire all'anno 1659, e ciò che il disagio dell'uomo moderno precisamente indica non è che questa precisione sia in sé un fattore di liberazione per lui. Forse che questo tempo della caduta dei gravi è sacro in quanto corrisponde al tempo degli astri fissato in eterno da Dio che, come è detto da Lichtenberg, carica le nostre meridiane? Chissà se riusciremo a farcene un'idea migliore paragonando il tempo della creazione di un oggetto simbolico col momento di disattenzione in cui lo lasciamo cadere?

Come che sia, se il lavoro della nostra funzione durante questo tempo rimane problematico, crediamo di aver posto



in sufficiente rilievo la funzione del lavoro in ciò che il paziente vi realizza.

Ma la realtà, quale che sia, di questo tempo, assume allora un valore locale, quello di una ricezione del prodotto di questo lavoro.

Noi giochiamo un ruolo di registrazione assumendo la funzione, fondamentale in ogni scambio simbolico, di raccolta di ciò che *do kamo*, l'uomo nella sua autenticità, chiama: la parola che dura.

Testimone citato in causa della sincerità del soggetto, depositario del verbale del suo discorso, riferimento della sua esattezza, garante della sua rettitudine, custode del suo testamento, tabellione<sup>1</sup> dei suoi codicilli, l'analista partecipa dello scriba.

Ma innanzitutto resta il *maitre* della verità di cui questo discorso è il progresso. È lui, anzitutto, che ne scandisce, come s'è detto, la dialettica. In questa funzione è preso come giudice del prezzo di questo discorso. Ciò comporta due conseguenze.

La sospensione della seduta non può non essere provata dal soggetto come una interpunzione nel suo progresso. Sappiamo come egli ne calcoli la scadenza per articolarla con i suoi rimandi, o con le sue scappatoie, come l'anticipi soppestandola come un'arma, spiandola come un rifugio.

Fatto che si può constatare nella pratica dei testi delle scritture simboliche, si tratti della Bibbia o dei canonici cinesi: in cui l'assenza di interpunzione è fonte di ambiguità, l'interpunzione stabilita fissa il senso, il suo mutamento lo rinnova o lo scompagina, o, errata, equivale ad alterarlo.

L'indifferenza con cui il taglio del *timing* interrompe i momenti di fretta nel soggetto può riuscire fatale alla conclusione verso cui il suo discorso si precipitava, o fissarvi un malinteso, se non offrir pretesto a un'astuzia ritorsiva.

I principianti sembrano più colpiti dagli effetti di questa incidenza, il che fa pensare, degli altri, che ne subiscano la routine.

È vero che la neutralità che noi manifestiamo applicando

<sup>1</sup> [Tabellion: notaio subalterno e, letterariamente, notaio in senso scherzoso, o anche peggiorativo].

rigidamente questa regola tien fermo quanto alla strada del nostro non agire.

Ma questo non agire ha il suo limite, altrimenti non esisterebbe intervento: e perché renderlo impossibile in questo punto così privilegiato?

Il pericolo che questo punto assuma un valore ossessivo nell'analista è dato semplicemente dal fatto che egli si presta alla connivenza del soggetto: che nell'ossessivo non solo è pronta, ma vi assume un vigore particolare, proprio per il suo senso del lavoro. Conosciamo la nota di lavoro forzato che in questo soggetto è avvolgente fin nei suoi svaghi.

Senso sostenuto dalla sua relazione soggettiva col padrone in quanto è la sua morte che egli attende.

L'ossessivo manifesta infatti uno degli atteggiamenti che Hegel non ha svolto nella sua dialettica del servo e del padrone. Il servo si è sottratto davanti al rischio della morte in cui gli veniva offerta l'occasione di diventare padrone in una lotta di puro prestigio. Ma poiché sa di essere mortale, sa anche che il padrone può morire. Da questo momento egli può accettare di lavorare per il padrone rinunciando nel frattempo al godimento: e, nell'incertezza del momento in cui giungerà la morte del padrone, egli attende.

Questa è la ragione intersoggettiva sia del dubbio che della procrastinazione che sono tratti di carattere dell'ossessivo.

Con ciò tutto il suo lavoro si svolge sotto l'imperio di quest'intenzione, e diventa per questo doppiamente alienante. Infatti, non solo l'opera del soggetto gli è sottratta da un altro, e questa è la relazione che costituisce qualsiasi lavoro, ma il riconoscimento da parte del soggetto della propria essenza nella sua opera, in cui questo lavoro trova la sua ragione, non gli sfugge meno, poiché egli stesso «non vi è» [*n'y est pas*]: egli è nel momento anticipato della morte del padrone a partire dal quale vivrà, ma aspettando il quale si identifica a lui come morto, e in questo modo egli stesso è già morto.

Cionondimeno, egli si sforza di ingannare il padrone con la dimostrazione delle buone intenzioni manifestate nel suo lavoro. È quel che i bravi bambini del catechismo analitico esprimono nel loro rude linguaggio quando dicono che l'*ego* del soggetto cerca di sedurre il suo *superego*.

Questa formulazione intra-soggettiva si demistifica imme-

diatamente se la si comprende nella relazione analitica, in cui infatti il *working through* del soggetto è utilizzato per sedurre l'analista.

E neppure è un caso che, appena il progresso dialettico comincia a chiamare in causa le intenzioni dell'*ego* nei nostri soggetti, il fantasma della morte dell'analista, spesso provato sotto forma di un timore o di un'angoscia, non manca mai di prodursi.

Ed ecco il soggetto ripartire in una elaborazione ancora piú dimostrativa della sua «buona volontà».

Come dubitare allora dell'effetto di un certo disdegno segnalato dal padrone per il prodotto di un simile lavoro? La resistenza del soggetto può trovarsene assolutamente sconcertata.

Da questo momento il suo alibi, fino allora inconscio, comincia a scoprirglisi, e lo si vede ricercare appassionatamente la ragione di tanti sforzi.

Non insisteremmo tanto su questo punto se non fossimo convinti che, sperimentando in un momento, giunto ora alla sua conclusione, della nostra esperienza, quelle che sono state chiamate le nostre sedute brevi, siamo riusciti a far venire alla luce in un soggetto maschile fantasmi di gravidanza anale con il sogno della sua risoluzione per taglio cesareo, in un intervallo di tempo in cui altrimenti saremmo stati ancora lí ad ascoltare le sue speculazioni sull'arte di Dostoevskij.

Del resto non siamo qui per difendere questo procedimento, ma per mostrare che esso ha un senso dialettico preciso nella sua applicazione tecnica<sup>1</sup>.

E non siamo i soli ad aver notato che esso raggiunge al limite la tecnica che si designa col nome di *zen*, applicata come mezzo di rivelazione del soggetto nell'ascesi tradizionale di certe scuole dell'Estremo Oriente.

Senza spingerci fino agli estremi cui giunge questa tecnica, poiché sarebbero contrari ad alcune delle limitazioni che la nostra s'impone, un'applicazione discreta del suo principio nell'analisi ci sembra molto piú ammissibile di certi modi detti di analisi delle resistenze, perché essa non comporta di per sé alcun pericolo di alienazione del soggetto.

<sup>1</sup> Pietra di scarto o pietra d'angolo, il nostro forte è di non aver ceduto su questo punto (1966).

Giacché non rompe il discorso se non per partorire la parola.

Eccoci dunque spalle al muro, al muro del linguaggio. Dove siamo al nostro posto, cioè dalla stessa parte del paziente, e su questo muro, lo stesso per lui e per noi, tenteremo di rispondere all'eco della sua parola.

Oltre questo muro, non vi è nulla che non sia per noi tenebre esteriori. Ciò significa che siamo interamente padroni della situazione? Certo no, e Freud in proposito ci ha lasciato in legato il suo testamento sulla reazione terapeutica negativa.

La chiave di questo mistero, si dice, sta nell'istanza di un masochismo primordiale, cioè in una manifestazione allo stato puro di quell'istinto di morte di cui Freud ci ha proposto l'enigma all'apogeo della sua esperienza.

Non lo possiamo disprezzare, così come ora non potremo aggiornarne l'esame.

Noteremo infatti come si trovino congiunti nel medesimo rifiuto di questo compimento della dottrina, coloro che conducono l'analisi intorno a una concezione dell'*ego* di cui abbiamo denunciato l'errore, e coloro che, come Reich, si spingono così lontano nel principio di andar a cercare al di là della parola l'ineffabile espressione organica, che per liberarla, al pari di lui, dalla sua armatura, potrebbero, come lui, simboleggiare nella sovrapposizione di due forme vermicolari, il cui schema stupefacente si può vedere nel suo libro sull'*analisi del carattere*, l'induzione orgasmica che come lui essi si aspettano dall'analisi.

Congiunzione questa che indubbiamente ci permetterà di trarre favorevoli auspici sul rigore delle formazioni dello spirito, quando avremo mostrato il rapporto profondo che unisce la nozione di istinto di morte ai problemi della parola.

La nozione di istinto di morte, per poco che la si consideri, si propone come ironica, dovendosene cercare il senso nella congiunzione di due termini contrari: l'istinto infatti, nella sua accezione più comprensiva, è la legge che regola nella sua successione un ciclo di comportamento in vista del compimento di una funzione vitale, mentre la morte appare anzitutto come la distruzione della vita.

Tuttavia la definizione che Bichat, agli albori della biologia, dava della vita, come l'insieme delle forze che resistono

alla morte, così come la più moderna concezione che ne troviamo in Cannon con la nozione di omeostasi, come funzione di un sistema che mantiene il proprio equilibrio, — stanno entrambe a ricordarci che vita e morte si compongono in una relazione polare nel seno stesso di fenomeni che vengono riferiti alla vita.

Quindi la congruenza fra i termini antitetici dell'istinto di morte, ed i fenomeni di ripetizione con i quali la spiegazione di Freud li mette effettivamente in rapporto sotto la qualifica di automatismo, non dovrebbe far difficoltà, se si trattasse in questo caso di una nozione biologica.

Ciascuno però avverte che non è così, e proprio questo fa inciampare parecchi di noi sul suo problema. Il fatto che molti si arrestino di fronte alla incompatibilità apparente di questi termini, può anzi trattenere la nostra attenzione, in quanto esso manifesta una innocenza dialettica che rimarrebbe senza dubbio sconcertata dal problema classicamente posto alla semantica nell'enunciato determinativo: un abitato sul Gange, con cui l'estetica indù illustra la seconda forma delle risonanze del linguaggio<sup>1</sup>.

Occorre infatti affrontare questa nozione attraverso le sue risonanze in quel che chiameremo la poetica dell'opera freudiana, prima via d'accesso per penetrarne il senso, e dimensione essenziale per comprenderne la ripercussione dialettica dalle origini dell'opera all'apogeo che essa segna. Occorre ricordarsi, per esempio, che Freud attesta di aver trovato la sua vocazione medica nell'aver inteso l'appello di una lettura pubblica del famoso *Inno alla natura* di Goethe, ossia in quel testo, ritrovato da un amico, in cui il poeta sul declinare della sua vita ha accettato di riconoscere un figlio putativo delle più giovanili effusioni della sua penna.

All'altro estremo della vita di Freud, nell'articolo sull'analisi in quanto finita e indefinita, troviamo il riferimento esplicito della sua nuova concezione a quel conflitto di due principî cui Empedocle di Agrigento, nel v secolo prima di Cristo, cioè nella indistinzione presocratica di natura e spirito, sottometteva le alternanze della vita universale.

Questi due fatti ci indicano a sufficienza che qui si tratta di un mito della diade la cui promozione da parte di Platone

<sup>1</sup> È la forma chiamata *Laksanalaksana*.

è del resto evocata in *Aldilà del principio del piacere*, mito che nella soggettività dell'uomo moderno non può comprendersi se non elevandolo alla negatività del giudizio in cui s'iscrive.

Vale a dire che, così come l'automatismo di ripetizione, che si misconosce quando se ne vogliono dividere i termini, non mira se non alla temporalità storicizzante dell'esperienza del transfert, l'istinto di morte esprime essenzialmente il limite della funzione storica del soggetto. Questo limite è la morte, non come scadenza eventuale della vita dell'individuo, né come certezza empirica del soggetto, ma, secondo la formula data da Heidegger, come «possibilità assolutamente propria, incondizionata, insuperabile, certa, e come tale indeterminata del soggetto», si intenda del soggetto definito dalla sua storicità.

Questo limite infatti è presente ogni momento in ciò che questa storia ha di compiuto. Esso rappresenta il passato nella sua forma reale, cioè non il passato fisico la cui esistenza è abolita, né il passato epico quale si è perfetto nell'opera di memoria, né il passato storico in cui l'uomo trova il garante del suo avvenire, ma il passato che si manifesta rovesciato nella ripetizione<sup>1</sup>.

Questo è il morto che la soggettività prende come compagno nella triade istituita dalla sua mediazione nel conflitto universale tra *Philia*, l'amore, e *Neikos*, la discordia.

A questo punto non c'è più bisogno di ricorrere alla nozione sorpassata di masochismo primordiale per capire la ragione dei giochi ripetitivi in cui la soggettività fomenta insieme la padronanza della sua derelizione e la nascita del simbolo.

Sono quei giochi d'occultamento che Freud, in un'intuizione geniale, ha offerto al nostro sguardo perché vi riconosciamo che il momento in cui il desiderio si umanizza è anche quello in cui il bambino nasce al linguaggio.

Possiamo ora cogliere che in essi il soggetto non padroneggia soltanto la sua privazione assumendola, ma innalza il suo desiderio a una potenza seconda. Giacché la sua azione

<sup>1</sup> Queste quattro parole in cui si iscrive la nostra ultima formulazione della ripetizione (1966) sono sostituite ad un ricorso improprio all'«eterno ritorno», che era tutto ciò che potevamo far intendere allora.

distrugge l'oggetto che fa apparire e sparire nella *provocation* anticipante della sua assenza e della sua presenza. Essa negativizza in tal modo il campo di forze del desiderio per diventare a se stessa il proprio oggetto. E questo oggetto, assumendo subito corpo nella coppia simbolica di due giaculazioni elementari, annunzia nel soggetto l'integrazione diacronica della dicotomia dei fenomeni, di cui il linguaggio esistente offre alla sua assimilazione la struttura sincronica; e così il bambino comincia ad impegnarsi nel sistema del discorso concreto dell'ambiente [*ambiance*], riproducendo in modo più o meno approssimativo nel suo *Fort!* e nel suo *Da!* i vocaboli che ne riceve.

*Fort! Da!* Già nella sua solitudine il desiderio del piccolo d'uomo è diventato il desiderio di un altro, di un *alter ego* che lo domina e il cui oggetto di desiderio è oramai la sua stessa pena.

Si rivolga ora a un partner immaginario o reale, il bambino lo vedrà obbedire ugualmente alla negatività del suo discorso, e dato che l'effetto del suo appello è che questi si sottragga, egli cercherà coll'intimare un bando di provocare il ritorno che lo riconduca al suo desiderio.

Così il simbolo si manifesta in primo luogo come uccisione della cosa, e questa morte costituisce nel soggetto l'eterizzazione del suo desiderio.

Il primo simbolo in cui possiamo riconoscere l'umanità nelle sue vestigia è la sepoltura, e il tramite della morte si riconosce in ogni relazione in cui l'uomo nasce alla vita della sua storia.

Sola vita che perduri e che sia vera, poiché si trasmette senza perdersi nella tradizione perpetuata da soggetto a soggetto. Come non vedere da che altezza essa trascende la vita ereditata dall'animale, in cui l'individuo svanisce nella specie, dato che nessun memoriale distingue la sua effimera apparizione da quella che la riprodurrà nell'invariabilità del tipo. Lasciando da parte infatti quelle ipotetiche mutazioni del *phylum* che una soggettività, alla quale l'uomo si avvicina ancora soltanto dall'esterno, deve integrare – nulla, tranne le esperienze in cui l'uomo li associa, distingue un topo da un topo, un cavallo da un cavallo, nulla tranne questo passaggio inconsistente dalla vita alla morte –, mentre Empedocle che si precipita nell'Etna lascia per sempre presente

nella memoria degli uomini questo atto simbolico del suo essere-per-la-morte.

La libertà dell'uomo s'iscrive per intera nel triangolo costituente dell'atto di rinuncia che egli impone al desiderio dell'altro con la minaccia di morte per il godimento dei frutti della sua servitù —, del sacrificio accettato della propria vita per le ragioni che danno alla vita umana la sua misura —, e della rinuncia suicida del vinto che frustra il padrone nella sua vittoria, abbandonandolo alla sua disumana solitudine.

Fra queste figure della morte, la terza è il *détour* supremo attraverso cui la particolarità immediata del desiderio, riconquistando la sua forma ineffabile, ritrova nella denegazione un ultimo trionfo. E dobbiamo riconoscerne il senso, giacché abbiamo a che fare con essa: che infatti non è una perversione dell'istinto, ma quella disperata affermazione della vita che è la forma piú pura in cui riconosciamo l'istinto di morte.

Il soggetto dice: «No!» a questo giuoco da furetto dell'intersoggettività in cui il desiderio si fa riconoscere per un momento solo per perdersi in un volere che è volere dell'altro. Pazientemente, egli sottrae la sua precaria vita alle lacunari aggregazioni dell'Eros del simbolo per affermarla finalmente in una maledizione senza parola.

E quando vogliamo raggiungere nel soggetto ciò che stava prima dei giuochi seriali della parola, e ciò che è primordiale alla nascita dei simboli, lo troviamo nella morte, donde la sua esistenza trae tutto ciò che di senso essa ha. È come desiderio di morte infatti che egli si afferma per gli altri; si identifica all'altro, ma col fissarlo nella metamorfosi della sua immagine essenziale, ed un essere non è mai da lui evocato che fra le ombre della morte.

Dire che questo senso mortale rivela nella parola un centro esterno al linguaggio, è piú che una metafora e manifesta una struttura. Questa struttura è diversa dalla spazializzazione della circonferenza o della sfera in cui ci si compiace di schematizzare i limiti dell'essere vivente e del suo ambiente [*milieu*]: essa risponde piuttosto a quel gruppo relazionale che la logica simbolica designa topologicamente come un anello.

Volendone dare una rappresentazione intuitiva, sembra



che si debba ricorrere, piú che alla superficialità di una zona, alla tridimensionalità di un toro, in quanto la sua esteriorità periferica e la sua esteriorità centrale costituiscono una sola regione<sup>1</sup>.

Questo schema soddisfa alla circolarità senza fine del processo dialettico che si produce quando il soggetto realizza la sua solitudine, sia nella ambiguità vitale del desiderio immediato, sia nella piena assunzione del suo essere-per-la-morte.

Ma vi si può cogliere ad un tempo che la dialettica non è individuale, e che la questione del termine dell'analisi è quella del momento in cui la soddisfazione del soggetto trova di che realizzarsi nella soddisfazione di ciascuno, cioè di tutti coloro che essa associa in un'opera umana. Fra tutte quelle che si propongono in questo secolo, l'opera dello psicoanalista è forse la piú alta perché essa opera come mediatrice fra l'uomo della *cura* e il soggetto del sapere assoluto. È anche per questo che essa esige una lunga ascesi soggettiva, e che non sarà mai interrotta, la fine dell'analisi didattica stessa non essendo separabile dall'impegno del soggetto nella sua pratica.

Vi rinunci dunque piuttosto colui che non può raggiungere nel suo orizzonte la soggettività della sua epoca. Perché, come potrebbe fare del suo essere l'asse di tante vite, chi nulla sapesse della dialettica che lo impegna insieme a queste vite in un movimento simbolico. Conosca egli a fondo la spira in cui la sua epoca lo trascina nell'opera continuata di Babele, e sappia la sua funzione d'interprete nella discordia dei linguaggi. Quanto alle tenebre del *mundus* attorno al quale s'avvolge la torre immensa, lasci alla visione mistica la cura di vedersi innalzare su un legno eterno il serpente putrescente della vita.

Ci si lasci ridere di fronte all'imputazione che questi discorsi sviano il senso dell'opera di Freud, dalle assise biologiche che egli le avrebbe augurato, verso i riferimenti culturali da cui è percorsa. Non vogliamo predicarvi la dottrina né del fattore *b*, con cui si indicherebbero le une, né del fattore *c*, in cui si riconoscerebbero le altre. Abbiamo semplicemente voluto ricordarvi l'*a*, *b*, *c* misconosciuto della struttura

<sup>1</sup> Premesse della topologia che mettiamo in esercizio da cinque anni (1966).

del linguaggio e farvi di nuovo compitare il *b-a*, *ba*, dimenticato, della parola.

Quale ricetta infatti potrebbe guidarvi in una tecnica che si compone dell'una e trae i suoi effetti dall'altro, se non riconosceste dell'uno e dell'altra il campo e la funzione.

L'esperienza psicoanalitica ha ritrovato nell'uomo l'imperativo del verbo, come la legge che l'ha formato a sua immagine. Essa maneggia la funzione poetica del linguaggio per dare al suo desiderio la sua mediazione simbolica. Vi faccia essa comprendere, infine, che è nel dono della parola<sup>1</sup> che risiede tutta la realtà dei suoi effetti; giacché è attraverso la via di questo dono che ogni realtà è venuta all'uomo, ed è con il suo atto continuato ch'egli la mantiene.

Se l'ambito che questo dono della parola definisce deve bastare alla vostra azione così come al vostro sapere, esso basterà anche alla vostra devozione. Giacché gli offre un campo privilegiato.

Quando i Devas, gli uomini e gli Asuras, leggiamo nel primo Brâhmana della quinta lezione del Bhrad-âranyaka Upanishad ebbero terminato il loro noviziato con Prajapâti, gli rivolsero questa preghiera: «Parlaci».

«*Da*, – disse Prajapâti, il dio del tuono. – Mi avete inteso?» E i Devas risposero: «Ci hai detto: *Damyata*, dominatevi», – il sacro testo volendo dire che le potenze superiori si sottomettono alla legge della parola.

«*Da*, – disse Prajapâti, il dio del tuono. – Mi avete inteso?» E gli uomini risposero: «Ci hai detto: *Datta*, date», – il sacro testo volendo dire che gli uomini si riconoscono per il dono della parola.

«*Da*, – disse Prajapâti, il dio del tuono. – Mi avete inteso?» E gli Asuras risposero: «Tu ci hai detto: *Dayadhvam*, fate grazia», – il sacro testo volendo dire che le potenze inferiori risuonano all'invocazione della parola<sup>2</sup>.

Ecco, riprende il testo, ciò che la voce divina fa intendere nel tuono: Sottomissione, dono, grazia. *Da da da*.

Giacché Prajapâti a tutti risponde: «Mi avete inteso».

<sup>1</sup> Si intende bene che non si tratta qui di quei tipi di «dono» che si ritiene sempre far difetto ai novizi, ma di un dono che loro manca di fatto più spesso del dovuto.

<sup>2</sup> Ponge scrive ciò: *raison* (1966).

## Varianti della cura-tipo

Questo titolo, che faceva il paio con un altro che promuoveva l'ancora inedita rubrica di cura-tipo, ci è stato assegnato nel 1953, secondo un piano di cui era responsabile un comitato di psicoanalisti. Scelti da diverse tendenze, l'amico Henry Ey aveva trasmesso loro perché fosse di loro competenza, nell'*Encyclopédie médico-chirurgicale*, il compito generale di cui egli stesso era stato incaricato, di curare il capitolo sui metodi terapeutici in psichiatria.

Accettammo questa parte per interrogare detta cura sul suo fondamento scientifico, il solo da cui potessimo prendere le mosse di fronte all'implicito riferimento a una deviazione che tale titolo ci proponeva.

Deviazione effettivamente troppo sensibile: crediamo perlomeno di averne aperta la questione, benché senza dubbio inversamente all'intenzione dei promotori.

Si dovrà pensare che tale questione sia stata risolta dal ritiro di questo articolo, presto passato in conto, grazie al suddetto comitato, al rinnovo di rito in ordine al mantenimento dell'attualità in questa sorta di opere?

Molti vi hanno visto il segno di una precipitazione, spiegabile in questo caso dal modo con cui una certa maggioranza si trovava definita dalla nostra critica. (L'articolo è apparso nel 1955).

*Una questione pipistrello: da esaminare alla luce del giorno.*

«Varianti della cura-tipo», questo titolo fa pleonasma, ma non semplice<sup>1</sup>: puntellato su una contraddizione, non per questo è meno zoppicante. Si tratta forse di una torsione dovuta al fatto di indirizzarsi all'informazione medica? O di un distorcimento intrinseco alla questione?

<sup>1</sup> Nel 1966, diciamo che lo consideravamo abietto. Questo giudizio che ci esce di bocca ci permette di riscrivere più alla leggera il primo capitolo.

Punto d'arresto che fa da punto d'entrata al problema, ricordando ciò che è presentito dal pubblico: che la psicoanalisi non è una terapia come le altre. Giacché la rubrica delle *varianti* non vuol dire né l'adattamento della cura, secondo criteri empirici o clinici<sup>1</sup>, alla *varietà* dei casi, né il riferimento alle *variabili* in cui il campo della psicoanalisi si differenzia, ma una preoccupazione, persino ombrosa, di purezza nei mezzi e nei fini, che lascia presagire uno statuto di miglior lega dell'etichetta qui presentata.

Si tratta di un rigore in qualche modo etico, fuori dal quale qualsiasi cura, anche se imbottita di conoscenze psicoanalitiche, non può essere che psicoterapia.

Questo rigore esigerebbe una formalizzazione, che intendiamo teorica, che oggi come oggi non è stata soddisfatta che venendo confusa con un formalismo pratico: quello di ciò che si fa o non si fa.

Ecco perché non è male partire dalla *teoria dei criteri terapeutici* per chiarire questa situazione.

Certo, la poca cura dello psicoanalista dei rudimenti esigiti per l'uso della statistica, è pari solo a quella ancora in uso in medicina. In lui tuttavia è più innocente. Giacché egli bada meno ad apprezzamenti sommari del tipo «migliorato», «molto migliorato», oppure «guarito», essendo premunito da una disciplina che sa isolare la fretta di concludere come un elemento da sottomettere a discussione.

Avvertito com'è da Freud di saper badare agli effetti nella sua esperienza di ciò di cui il termine *furor sanandi* annuncia abbastanza bene il pericolo, in fin dei conti non tiene poi tanto ad averne l'apparenza.

Se dunque ammette la guarigione come soprappiù di beneficio della cura psicoanalitica, egli si guarda da qualsiasi abuso del desiderio di guarire, in modo tanto abituale che di fronte al solo fatto che vi si motivi un'innovazione, si inquieta nel suo foro interno oppure reagisce nel foro del grup-

<sup>1</sup> Salvo riprendere nella struttura ciò che specifica la nostra «clinica» nel senso ch'essa ancora conserva di un momento di nascita, momento originariamente rimosso nel medico che la proroga, e che da questo momento diventa lui stesso il bambino perduto, sempre più. Cfr. MICHEL FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, PUF, Paris 1964 [trad. it. *Nascita della clinica*, Einaudi, Torino 1969].

po erigendo automaticamente la questione: se con ciò si sia ancora nella psicoanalisi.

Tratto che nella presente questione può sembrar periferico. Ma la sua portata è proprio quella di delimitarla con una linea che, appena visibile dal di fuori, costituisce colui che è membro all'interno di un circolo, senza che il circolo come tale cessi tuttavia di presentarsi come se in ciò nulla lo separasse.

In questo silenzio che è il privilegio delle verità indiscusse, gli psicoanalisti trovano il rifugio che li rende impermeabili a ogni criterio che non sia quello di una dinamica, una topica, un'economia che essi sono incapaci di far valere al di fuori.

E allora ogni riconoscimento della psicoanalisi, tanto come professione che come scienza, non si propone che celando un principio di extraterritorialità cui lo psicoanalista non può rinunciare ma che non può non negare: il che lo obbliga a porre ogni validazione dei suoi problemi sotto il segno della doppia appartenenza, e ad armarsi delle posture da inafferrabile del Pipistrello della favola.

Qualsiasi discussione sulla presente questione comincia dunque con un malinteso, che oltretutto trae rilievo dal fatto di prodursi in controtuce a un paradosso interno.

Paradosso introdotto da ogni penna, tutte, anche le più autorizzate, a proposito dei criteri terapeutici della psicoanalisi. Che questi criteri svaniscano nella misura in cui s'invocono riferimenti teorici è grave, quando la teoria è addotta proprio per dare alla cura il suo statuto. E tanto più grave quando a questo punto balza evidente che i termini più accettati mostrano improvvisamente di non servire più che come indici della carenza o come schermi della nullità.

Per farsene un'idea basta riferirsi alle comunicazioni fatte all'ultimo Congresso dell'Associazione psicoanalitica internazionale riunito a Londra; esse meriterebbero di essere considerate nella loro totalità, e ciascuna integralmente<sup>1</sup>. Estrarremo da una di esse un misurato apprezzamento: « Vent'anni fa<sup>2</sup> – scrive Edward Glover – ho fatto circolare un que-

<sup>1</sup> Si veda « International Journal of Psycho-Analysis » [d'ora in poi citato « IJP »], 1954, n. 2: tutto il numero.

<sup>2</sup> « IJP » 1954, n. 2, p. 95. Si troverà questo articolo integralmente tra-

stionario allo scopo di render conto di che cosa erano le pratiche tecniche reali e le norme di lavoro degli psicoanalisti in questo paese [la Gran Bretagna]. Ho ottenuto risposte complete da 24 su 29 dei nostri membri professionisti. Dall'esame delle quali traspariva [*sic*] che c'era accordo completo soltanto su sei dei sessantatré punti sollevati. Uno solo di questi sei punti poteva esser considerato come fondamentale, e cioè la necessità di analizzare il transfert; gli altri si riferivano a materie minori come l'inopportunità di accettare regali, il rifiuto di usare termini tecnici nell'analisi, l'evitare contatti sociali, l'astensione dal rispondere alle domande, l'obiezione di principio alle condizioni preliminari, e, in modo assai interessante, il pagamento di tutte le sedute in cui si manca all'appuntamento». Questo riferimento a un'inchiesta già vecchia trae il suo valore dalla qualità degli psicoanalisti, ancora ridotti a un'élite, cui si rivolgeva. Essa è rievocata solo perché divenuta pubblica l'urgenza di quello che era soltanto un bisogno personale, e cioè (è il titolo dell'articolo) definire i «criteri terapeutici dell'analisi». In essa l'ostacolo principale è indicato in divergenze teoriche fondamentali: «Non abbiamo bisogno di andare lontano – continua – per trovare società psicoanalitiche divise in due [*sic*] da simili differenze, con gruppi estremi che professano punti di vista mutualmente incompatibili, dove i tronconi sono tenuti insieme in una disagiata unione grazie a gruppi intermedi i cui membri, come è proprio di tutti gli eclettici di questo mondo, traggono partito dalla loro assenza di originalità facendo del loro eclettismo virtù, e pretendendo in modo implicito o esplicito che, poco importando le divergenze di principio, la verità scientifica sta solo nel compromesso. A dispetto di questo sforzo degli eclettici per salvare l'apparenza di un fronte unito di fronte al pubblico scientifico e psicologico, è evidente che, sotto certi aspetti fondamentali, le tecniche messe in pratica dai gruppi opposti differiscono quanto il gesso dal formaggio»<sup>1</sup>.

Inoltre, l'autore citato non si fa illusioni sulla possibilità offerta dal Congresso plenario, cui si rivolge, di ridurre le

dotto nelle ultime pagine della raccolta di questo autore pubblicata col titolo *Technique de la psychanalyse*, PUF, Paris 1958.

<sup>1</sup> «IJP», 1954, n. 2, p. 95.

discordanze, ciò in mancanza di qualsiasi critica che verta sulla «supposizione ostentata e coltivata con cura che coloro che si trovano a partecipare al proposito suddetto condividerebbero, foss'anche grossolanamente, gli stessi punti di vista, parlerebbero lo stesso linguaggio tecnico, seguirebbero sistemi identici di diagnosi, prognosi e selezione dei casi, praticerebbero, foss'anche in modo approssimativo, gli stessi procedimenti tecnici. *Nessuna di queste pretese potrebbe sopportare un controllo un po' stretto*»<sup>1</sup>.

Dato che ci vorrebbero dieci pagine di questa Enciclopedia soltanto per la bibliografia degli articoli e delle opere in cui le autorità meno contestate confermano questa confessione, sembra escluso qualsiasi ricorso al senso comune dei filosofi per trovare in esso qualche misura nella questione delle varianti del trattamento analitico. Il mantenimento delle norme cade sempre di più nell'orbita degli interessi del gruppo, come succede negli Usa in cui questo gruppo rappresenta una potenza.

Si tratta allora meno di standard che di standing. Quel che sopra abbiamo chiamato formalismo è ciò che Glover designa come «perfezionismo». Per rendersene conto basta rilevare come ne parla: in esso l'analisi «perde la misura dei propri limiti»; esso la porta a criteri della propria operazione «immotivati e dunque fuori dalla portata di qualsiasi controllo», o a una «*mystique* [la parola è in francese] che sfida l'esame e si sottrae a qualsiasi discussione sensata»<sup>2</sup>.

Tale mistificazione – questo è infatti il termine tecnico per designare ogni processo che renda occulta per il soggetto l'origine degli effetti della propria azione – tanto più colpisce in quanto l'analisi conserva un favore che trova sostegno nella sua durata, per il solo fatto che da una vasta opinione è ritenuta occupare il suo posto putativo. Basta darle la garanzia che nei circoli delle scienze umane si crede che l'analisi sia quel che deve essere.

Ne risultano problemi che diventano di pubblico interesse in un paese come l'America, in cui la quantità di analisti dà alla qualità del gruppo la portata di un fattore sociologico innestato sul collettivo.

<sup>1</sup> I corsivi sono dell'autore («IJP», 1954, n. 2, p. 96).

<sup>2</sup> «IJP», 1954, n. 2, p. 96.

Il fatto che l'ambiente consideri necessaria la coerenza fra tecnica e teoria non è tuttavia piú rassicurante.

Soltanto prendendo le divergenze nel loro insieme, andando alla loro sincronia, si può cogliere la causa della loro discordanza.

Se si prova a farlo, ci si fa l'idea di un massiccio fenomeno di passività, o di inerzia soggettiva, i cui effetti sembrano accrescersi con l'estensione del movimento.

Quanto meno, questo è ciò che è suggerito dalla dispersione che si constata sia nella coordinazione dei concetti che nella loro comprensione.

Alcuni buoni lavori si sforzano di rimetterli in vigore, e sembrano prendere la via forte di trarre argomento dalle loro antinomie, ma per ricadere in sincretismi di pura finzione, che non escludono l'indifferenza per le false apparenze.

Arriviamo così a rallegrarci che la gracilità dell'invenzione non abbia permesso guasti maggiori nei concetti fondamentali, che restano quelli che si devono a Freud. La loro resistenza a tanti sforzi per adulterarli diventa la prova *a contrario* della loro consistenza.

Così è del transfert, che si mostra a prova della teoria volgarizzante, o dell'idea volgare. Esso lo deve alla robustezza hegeliana della sua costituzione: infatti quale altro concetto fa meglio risaltare la sua identità alla cosa, alla cosa analitica, quando le aderisce in tutte le ambiguità che ne costituiscono il tempo logico?

Questo fondamento di tempo è quello con cui Freud lo inaugura e che noi moduliamo: ritorno o memoriale? Altri s'attardano sulla cosa in un punto risolto: è reale o dereale? Lagache s'interroga sul concetto<sup>1</sup>: bisogno di ripetizione o ripetizione del bisogno<sup>2</sup>?

Qui si capisce che i dilemmi in cui lo psicoanalista si trova impastoiato procedono dai ribassi per cui il suo pensiero vien meno alla sua pratica. Contraddizioni che attirano la nostra attenzione quando, drenate nella sua teoria, sembrano for-

<sup>1</sup> *Le problème du transfert*, in «Revue française de Psychanalyse», XVI, 1952, n. 1-2.

<sup>2</sup> Nel 1966 non c'è nessuno che segua il nostro insegnamento senza vedervi che il transfert è l'immistione del tempo di sapere.

Questo testo, benché riscritto, segue scrupolosamente i nostri enunciati di allora.



zare la sua penna per qualche ἀνάγκη semantica in cui si legge *ab inferiori* la dialettica della sua azione.

Così una coerenza esteriore persiste in queste deviazioni dell'esperienza analitica che inquadrano il suo asse, con lo stesso rigore con cui le schegge di un proiettile, disperdendosi, ne conservano la traiettoria ideale nel centro di gravità della rosa che tracciano.

La condizione del malinteso, che come abbiamo notato ostacola la psicoanalisi sulla via del suo riconoscimento, si mostra dunque raddoppiata da un misconoscimento interno al suo stesso movimento.

È qui che la questione delle varianti può, dovendole fare ritorno dalla condizione di esser presentata al pubblico medico, incontrare un favore imprevisto.

La piattaforma è stretta: sta tutta nel fatto che una pratica che si fonda sull'intersoggettività non può sfuggire alle sue leggi quando, volendosi far riconoscere, ne invoca gli effetti.

Forse potrebbe sorgerne il lampo sufficiente a far apparire che l'extraterritorialità protetta da cui la psicoanalisi procede per estendersi, suggerisce di trattarla a mo' di tumore con l'esteriorizzazione.

Ma non si rende giustizia a ogni pretesa che si radichi in un misconoscimento, se non accettandola in termini crudi.

La questione delle varianti della cura, per il fatto di spuntar fuori dal tratto galante di essere cura-tipo, ci incita a non conservare che un criterio, il solo di cui disponga il medico che vi orienta il suo paziente. Questo criterio, raramente enunciato perché preso per tautologico, lo scriviamo: una psicoanalisi, tipo o no, è la cura che ci si aspetta da uno psicoanalista.

*Dalla via dello psicoanalista al suo mantenimento:  
considerato nella sua deviazione.*

L'osservazione che conclude il capitolo precedente ha solo un'evidenza ironica. Il fatto è che profilandosi sull'*impasse* apparente della questione nel suo approccio dogmatico, essa, a ben vedere e con un certo grano di sale, la reitera, con un giudizio sintetico *a priori* a partire dal quale una ragion pratica potrà senz'altro ritrovarvisi.

Giacché se la via della psicoanalisi è messa in causa nella questione delle sue varianti fino al punto di raccomandarsi in un tipo solo, un'esistenza così precaria suppone che un uomo la mantenga, e che sia un uomo reale.

Sicché, è dalle sollecitazioni esercitate sull'uomo reale dall'ambiguità di questa via che si tenterà di misurare, insieme all'effetto che ne prova, la nozione che ne ricava. S'egli infatti prosegue il suo compito in questa ambiguità, è perché essa non l'arresta più di quanto non sia comune al maggior numero di pratiche umane; ma se in questa pratica particolare resta permanente la questione dei limiti da assegnare alle sue varianti, è perché non si vede il termine in cui questa ambiguità si arresta.

Quindi poco importa che l'uomo reale si scarichi della preoccupazione di definire questo termine, sulle autorità che vi provvedono solo dandogli il cambio, o che si adatti a misconoscerlo nel suo rigore per evitare di provarne il limite; in ambo i casi, dalla sua azione sarà più giocato di quanto non lo giochi, ma vi si troverà tanto più a suo agio ad alloggiarvi i doni che ve lo adattano: senza accorgersi che abbandonandosi alla malafede della pratica istituita, la fa cadere al livello delle routines con cui gli abili dispensano i segreti, incriticabili perciò perché sempre subordinati agli stessi doni che, non ce ne fossero altri al mondo, si riservano di discernere.

Colui che a tal prezzo si lascia alleggerire della cura della sua missione, vi si crederà persino confermato dall'avvertimento che ancora risuona con la voce stessa di chi ha formulato le regole fondamentali della sua pratica: di non farsi un'idea troppo alta di questa missione, e meno ancora di farsi il profeta di una verità stabilita. Così questo precetto, presentandosi nel modo negativo con cui il maestro ha pensato di offrire queste regole alla comprensione, non fa che aprire il suo controsenso alla falsa umiltà.

Sulla via di quella vera, non si dovrà cercar lontano l'insostenibile ambiguità che si propone alla psicoanalisi: è a portata di tutti. È lei a rivelarsi nella questione di ciò che vuol dire parlare, e ciascuno la incontra se solo accoglie un discorso. Infatti la locuzione stessa in cui la lingua raccoglie la sua più ingenua intenzione, quella di intendere che cosa «vuol dire», dice abbastanza bene che non lo dice. Ma ciò che vuol dire questo «vuol dire» è ancora a doppio senso, e sta all'u-

ditore che sia l'uno o l'altro: cioè ciò che colui che parla vuol dirgli con il discorso che gli rivolge, o ciò che questo discorso gli fa apprendere circa la condizione di colui che parla. Così, non solo il senso di questo discorso risiede in chi l'ascolta, ma è dalla sua accoglienza che dipende *chi* lo dice: cioè il soggetto cui dà accordo e fiducia, o quell'altro che il suo discorso gli dà come costituito.

Ora l'analista s'impossessa di questo potere discrezionale dell'uditore per portarlo a una potenza seconda. Infatti, oltre a porsi espressamente per se stesso, anzi per il soggetto parlante, come interprete del discorso, impone al soggetto, nella proposta del suo discorso, l'apertura propria alla regola che gli assegna come fondamentale: e cioè che il suo discorso proceda *primo* senza trattenersi, *secundo* senza ritegno, non solo quanto alla preoccupazione per la sua coerenza o la sua razionalità interna, ma anche quanto alla vergogna del suo appello *ad hominem* o della sua accettabilità mondana. Così dunque dilata lo scarto che pone alla sua mercé la sovradeterminazione del soggetto nell'ambiguità della parola costituente e del discorso costituito, come se sperasse che gli estremi si toccassero grazie a una rivelazione che li confondesse. Ma questo congiungimento non può operarsi, in ragione del limite poco considerato in cui resta contenuta l'associazione pretesa libera, attraverso cui la parola del soggetto è mantenuta nelle forme sintattiche che la articolano in discorso nella lingua usata in quanto intesa dall'analista.

L'analista quindi ha intera la responsabilità, nel senso pesante che abbiamo definito partendo dalla sua posizione di uditore. Un'ambiguità senza ambagi essendo a sua discrezione come interprete, si ripercuote in un'ingiunzione segreta ch'egli non saprebbe scartare nemmeno tacendo.

Del che anche gli autori confessano il peso, per quanto oscuro resti per loro, con tutti i tratti con cui si distingue un malessere: dall'imbarazzo o dall'infermità delle teorie dell'interpretazione, alla loro sempre maggior rarità nella pratica per il rinvio mai propriamente motivato del suo uso. Il termine vago di analizzare viene a supplire troppo spesso alla titubanza che trattiene di fronte a quello di interpretare, insufficientemente chiarito com'è. Nel pensiero dello psicoanalista si tratta di un vero effetto di fuga. La falsa consistenza della nozione di contro-transfert, la sua voga e le fanfaronate

che copre si spiegano col fatto che qui serve da alibi: con essa l'analista si sottrae al considerare l'azione che gli spetta nella produzione della verità<sup>1</sup>.

La questione delle varianti si chiarirebbe se si seguisse tale effetto, questa volta diacronicamente, in una *storia delle variazioni* del movimento psicoanalitico, riconducendo alla sua radice universale, cioè alla sua inserzione nell'esperienza della parola, quella specie di parodica cattolicità in cui prende corpo questa questione.

Del resto, non c'è bisogno di saperla troppo lunga per sapere che le parole chiave di cui l'uomo reale, qui evocato, fa l'uso piú geloso per dar lustro alla propria tecnica, non sono sempre quelle che sa concepire nel modo piú chiaro. Gli auguri arrossirebbero qualora al riguardo si mettessero vicendevolmente un po' alle corde, e non trovano mala cosa che la vergogna dei loro cadetti, estendendosi ai piú novizi per un paradosso spiegato dalle mode della loro formazione attualmente in vigore, ne risparmi loro la prova.

Analisi del materiale, analisi delle resistenze: è in questi termini che ciascuno riferirà il principio elementare e l'ultima parola della sua tecnica, la prima apparendo sorpassata dopo la promozione della seconda. Ma dato che la pertinenza dell'interpretazione di una resistenza è sanzionata dall'uscita di un «nuovo materiale», le sfumature o le divergenze cominceranno circa la sorte da riservare a quest'ultimo. E se si risponde che bisogna interpretarlo come prima, si avrà ragione di domandarsi se, nei due tempi, il termine di interpretazione conservi il medesimo senso.

Per rispondere, ci si può riportare agli inizi dell'anno 1920 allorché s'instaura la svolta (è il termine consacrato nella storia della tecnica) considerata da allora in poi decisiva nelle vie dell'analisi. Svolta motivata, allora, da uno smorzamento nei suoi risultati, constatazione che fino ad oggi può essere chiarita soltanto dal parere, apocrifo o no, in cui lo humour del maestro assume nel dipoi un valore di previsione, di doversi affrettare a fare l'inventario dell'inconscio prima che si richiuda.

Tuttavia, ciò di cui lo stesso termine di «materiale» segna fin da allora il discredito nella tecnica, è l'insieme dei feno-

<sup>1</sup> Tre paragrafi riscritti.

meni in cui fino allora s'era imparato a trovare il segreto del sintomo, ambito immenso annesso dal genio di Freud alla conoscenza dell'uomo, e che meriterebbe propriamente il titolo di «semantica psicoanalitica»: sogni, atti mancati, lapsus del discorso, disordini della rimemorazione, capricci dell'associazione mentale, ecc.

Prima della «svolta», è grazie alla decifrazione di questo materiale che il soggetto recupera, con la disposizione del conflitto che determina i suoi sintomi, la rimemorazione della sua storia. Ed è anche dalla restaurazione dell'ordine e delle lacune di quest'ultima che si misura il valore tecnico da accordare alla riduzione dei sintomi. La constatazione di questa riduzione dimostra una dinamica in cui l'inconscio si definisce come un effettivo soggetto costituente, perché sosteneva i sintomi nel loro senso prima che fosse rivelato, e se ne ha direttamente la prova col riconoscerlo nell'astuzia del disordine in cui il rimosso viene a patti con la censura, cosa in cui, lo si noti incidentalmente, la nevrosi si apparenta con la più comune condizione della verità nella parola e nello scritto.

Se allora, quando l'analista propone al soggetto la parola del suo sintomo, quest'ultimo nondimeno vi persiste, è perché il soggetto resiste a riconoscerne il senso: e si conclude che è questa resistenza che anzitutto bisogna analizzare. Va riconosciuto che questa regola aderisce ancora al principio dell'interpretazione, ma la deviazione che si preannuncia dipenderà dal versante del soggetto in cui si va a cercare la resistenza; ed è chiaro che la nozione di analisi della resistenza inclina a considerare il soggetto come costituito nel suo discorso. Se essa va a cercarne la resistenza al di fuori di questo discorso, la deviazione sarà senza rimedio. Non si tornerà più a interrogare sul suo scacco la funzione costituente dell'interpretazione.

Questo movimento di dimissione nell'uso della parola giustifica che si dica che da allora in poi la psicoanalisi non è più uscita dalla sua malattia infantile, termine che va al di là del luogo comune perché si ricollega precisamente a quella che è stata la molla di questo stesso movimento: in cui tutto riposa appunto su quel passo falso metodologico che coincide col nome più importante in materia di psicoanalisi dei bambini.

Tuttavia la nozione di resistenza non era nuova. Freud aveva riconosciuto il suo effetto fin dal 1895, effetto che si manifestava nella verbalizzazione delle catene di discorso in cui il soggetto costituisce la propria storia; egli non esita a far immaginare la sua concezione di questo processo rappresentando tali catene come inglobanti col loro fascio il nucleo patogeno intorno al quale s'inflettono, per precisare che l'effetto di resistenza si esercita nel senso trasversale al parallelismo delle catene stesse. E arriva a porre matematicamente la formula di proporzionalità inversa di questo effetto alla distanza fra il nucleo e la catena in corso di memorizzazione, trovando al tempo stesso la misura dell'approccio realizzato.

È chiaro che se l'interpretazione della resistenza in azione in una certa catena di discorso si distingue dall'interpretazione di senso grazie a cui il soggetto passa da una catena a un'altra piú «profonda», la prima si esercita tuttavia sul testo stesso del discorso, ivi comprese le sue elusioni, distorsioni, elisioni, i suoi buchi e le sue sincopi.

L'interpretazione della resistenza apre dunque la stessa ambiguità che s'è analizzata sopra nella posizione dell'uditore, qui ripresa dalla questione: *Chi resiste?* – L'Io, rispondeva la prima dottrina, comprendendovi indubbiamente il soggetto personale, ma solo dal punto di vista, ancor grezzo, della sua dinamica.

È in questo punto che il nuovo orientamento della tecnica precipita in un'illusione: pur dando la stessa risposta, trascura il fatto di riferirsi a quell'Io di cui Freud, suo oracolo, ha proceduto a cambiare il senso per il fatto di installarlo nella sua nuova topica, precisamente al fine di ben sottolineare che la resistenza non è privilegio dell'Io ma anche dell'Es o del Superio.

A questo punto, piú nulla di questo ultimo sforzo del suo pensiero sarà veramente compreso, come si vede dal fatto che gli autori dell'epoca della svolta sono ancora lí a rivoltare su tutte le sue facce l'istinto di morte, o a imbrogliarsi nel discutere a che parte dell'Io o del Superio dell'analista il soggetto debba identificarsi, senza fare in questa direzione un sol passo valido, ma moltiplicando sempre piú un irresistibile controsenso.

Per un rovesciamento della giusta scelta che determina quale soggetto è accolto nella parola, il soggetto costituente

del sintomo è trattato come costituito, cioè, come usa dire, come materiale, mentre l'Io, benché costituito nella resistenza, diventa il soggetto cui ormai l'analista farà appello come all'istanza costituente.

Infatti è falso che nel nuovo concetto si tratti della persona nella sua «totalità», anche e soprattutto se è ciò che assicura quell'allacciamento di organi che è detto sistema percezione-coscienza. (Freud, d'altra parte, non fa forse del Superio il primo garante di un'esperienza della realtà?)

Di fatto si tratta del ritorno, del tipo piú reazionario e per questo assolutamente istruttivo, di un'ideologia che dovunque altrove è rinnegata per il semplice fatto di aver fallito<sup>1</sup>.

Basta leggere le frasi che aprono il libro: *L'Io e i meccanismi di difesa* di Anna Freud<sup>2</sup>: «In certi periodi dello sviluppo della scienza psicoanalitica, l'interesse teorico annesso all'Io dell'individuo era apertamente disapprovato... Qualsiasi ritorno dell'interesse dagli strati piú profondi verso quelli piú superficiali della vita psichica, così come qualsiasi svolta della ricerca dall'Es verso l'Io, erano considerati in generale come un iniziare a prendere in avversione l'analisi», per sentire, nel suono ansioso con cui preludono all'avvento di una nuova era, la musica sinistra in cui Euripide iscrive, nelle sue *Fenicie*, il mitico legame del personaggio di Antigone col tempo di ritorno della Sfinge sull'azione dell'eroe.

Da allora è diventato un luogo comune il ricordare che non sappiamo nulla del soggetto se non ciò che al suo Io piace farcene conoscere, e Otto Fenichel arriva al punto di dire pari pari, come una verità che non ha bisogno di esser discussa, che «è all'Io che spetta il compito di comprendere il senso delle parole»<sup>3</sup>.

Il passo successivo porta alla confusione della resistenza con la difesa dell'Io.

<sup>1</sup> Se con queste righe, come con le nostre lezioni, abbiamo abbastanza alleggerito l'impero di noia contro cui si levano, perché ripercorrendole oggi il loro stile di emissione si corregga come da sé, aggiungiamo questa nota: che nel 1966 diremmo che l'Io è la teologia della libera impresa, designandogli come patroni la triade: Fénelon, Guizot, Victor Cousin.

<sup>2</sup> La traduzione è nostra.

<sup>3</sup> *Problèmes de technique psychanalytique*, PUF, Paris, p. 63.

La nozione di difesa, promossa da Freud fin dal 1894, in un primo riferimento della nevrosi a una concezione generalmente ammessa della funzione della malattia, è da lui ripresa nel fondamentale lavoro su *inibizione, sintomo ed angoscia*, per indicare che l'Io si forma dagli stessi momenti di un sintomo.

Ma il solo uso semantico fatto, nel libro appena citato, da Anna Freud del termine Io come soggetto del verbo, mostra a sufficienza la trasgressione che ella vi consacra, e che, nella deviazione ormai acquisita, l'Io è appunto il soggetto oggettivato, i cui meccanismi di difesa costituiscono la resistenza.

Il trattamento sarà allora concepito come un attacco, che pone in linea di principio l'esistenza nel soggetto di una successione di sistemi di difesa, come è confermato dalla «torta alla crema» di cui Edward Glover si fa beffe, con cui ci si dà importanza a buon mercato col porre a ogni piè sospinto la questione di sapere se si è «analizzato abbastanza bene l'aggressività»<sup>1</sup>; e allora i babbei affermano di non aver mai incontrato effetti del transfert che non fossero aggressivi.

Fenichel tenta allora di raddrizzare le cose con un rovesciamento che le rende ancora più ingarbugliate. Perché se è vero che si segue non senza interesse l'ordine che egli traccia dell'operazione da condurre contro le difese del soggetto da lui considerato come una piazzaforte – dal che risulta che nel loro insieme le difese non tendono ad altro che a sviare l'attacco da questa piazzaforte che già rivela ciò che nasconde per il fatto di ricoprirlo troppo da vicino, ma anche che questa difesa è allora la posta essenziale, al punto che la pulsione che nasconde, se si offrisse nuda, andrebbe considerata come il supremo artificio per preservarla –, l'impressione di realtà che traiamo da questa strategia prelude a un risveglio che esige che quando scompare qualsiasi sospetto di verità, la dialettica si riprenda il diritto di apparire non inutile nella pratica, per il solo fatto di restituirle un senso.

Giacché non si vede più un termine o una ragione nella ricerca del preteso «profondo», se ciò che essa scopre non è più vero di ciò che lo ricopre; quando lo dimentica, l'analisi si degrada in un immenso rovistamento psicologico, e gli echi

<sup>1</sup> «IJP», 1954, n. 2, p. 97.



della sua pratica che abbiamo potuto constatare ne danno un'idea fin troppo chiara.

Se infatti fingere di fingere è un possibile momento della dialettica, nondimeno resta che la verità che il soggetto confessa affinché la si prenda per menzogna si distingue da quello che potrebbe essere il suo errore. Mantenere questa distinzione è però possibile soltanto in una dialettica dell'intersoggettività, in cui nel discorso costituito è supposta la parola costituente.

Infatti quando si sfugge l'aldiqua della ragione di tale discorso, lo si sposta nell'aldilà. Se nella prospettiva iniziale dell'analisi il discorso del soggetto poteva, a rigore e in quell'occasione, essere messo fra parentesi, per la funzione di illusione o di ostruzione cui può assolvere nella rivelazione della verità, oggi è nella sua funzione di segno, e in modo permanente, che è svalutato. Perché non ci si limita più a spogliarlo del suo contenuto per soffermarsi sulla sua parlata, sul suo tono, sulle sue interruzioni o sulla sua melodia. Ma si crede che debba essergli preferita qualsiasi altra manifestazione della presenza del soggetto: il suo modo di presentarsi all'inizio, il suo incedere, l'affettazione delle maniere, il saluto quando si congeda; un atteggiamento di reazione nel corso della seduta richiamerà l'attenzione più di un errore di sintassi, e sarà apprezzato più come indice del tono muscolare che per la sua portata gestuale. Uno scoppio emotivo, un borborigmo viscerale saranno ricercate testimonianze della mobilitazione della resistenza, e la stupidità cui arriva il fanatismo del vissuto giungerà a trovarne la quintessenza nell'intersubodorazione.

Ma quanto più si stacca dal discorso in cui si iscrive l'autenticità della relazione analitica, tanto più ciò che continua a esser chiamata la sua «interpretazione» deriva in modo esclusivo dal sapere dell'analista. Certo in questo senso questo sapere s'è molto accresciuto, ma non si pretenda che in questo modo ci si sia allontanati da un'analisi intellettualistica, a meno di riconoscere che la comunicazione di questo sapere al soggetto non agisce che come una suggestione cui il criterio della verità resta estraneo. E un Wilhelm Reich, che ha perfettamente definito le condizioni dell'intervento nel suo modo di *analisi del carattere*, giustamente considerato come una tappa essenziale della nuova tecnica, riconosce

di ottenere i suoi effetti soltanto grazie alla sua insistenza<sup>1</sup>.

E anche se il fatto di questa suggestione viene analizzato come tale, non per questo se ne avrà un'autentica interpretazione. Una simile analisi permetterebbe soltanto di disegnare la relazione di un Io con un Io. Come si vede nella formula in uso, secondo cui l'analista deve farsi alleata la parte sana dell'Io del soggetto, quando la si completi con la teoria dello sdoppiamento dell'Io nella psicoanalisi<sup>2</sup>. Se si procede così a una serie di bipartizioni dell'Io del soggetto spingendola *ad infinitum*, è chiaro che esso si riduce al limite all'Io dell'analista.

Su questa via, poco importa che si proceda secondo una formula in cui si riflette il ritorno al tradizionale disdegno dello scienziato per il «pensiero malato»: parlando al paziente «il suo linguaggio», non per questo gli si renderà la sua parola.

Il fondo della cosa non è cambiato ma confermato quando viene a formularsi in tutt'altra prospettiva, quella della relazione oggettuale, di cui vedremo il ruolo recente nella tecnica. Se pensiamo all'introiezione da parte del soggetto, e sotto forma di oggetto buono, dell'Io dell'analista, siamo indotti a immaginare ciò che un Urone in posizione di osservatore potrebbe dedurre da tale pasto mistico circa la mentalità da civilizzato moderno, per poco che ceda allo stesso strano errore che commettiamo noi quando prendiamo alla lettera le identificazioni simboliche di quel pensiero che chiamiamo «primitivo».

Resta che un certo teorico, che diceva la sua nella delicata questione del termine dell'analisi, pone crudamente ch'essa implica l'identificazione del soggetto all'Io dell'analista in quanto questo Io lo analizza<sup>3</sup>.

Questa formula, demistificata, non significa nient'altro che, escludendo il suo rapporto col soggetto da una fondazione nella parola, l'analista non può comunicargli nulla che non ricavi da un sapere preconcepito o da un'intuizione im-

<sup>1</sup> W. REICH, *Analisi del carattere*, in «Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.», XIV, 1928, n. 2, pp. 180-96; trad. ingl. in *The psychoanalytic Reader*, Hogarth Press, London 1950.

<sup>2</sup> R. STERBA, *La sorte dell'Io nella terapia analitica*, in «IJP», 1934, n. 2-3, pp. 118-26.

<sup>3</sup> W. HOFFER, *Tre criteri psicologici per terminare il trattamento*, in «IJP», 1950, n. 3, pp. 194-95.

mediata, cioè che non sia sottomesso all'organizzazione del proprio Io.

Per il momento accetteremo questa aporia cui l'analisi è ridotta per mantenere il suo principio nella sua deviazione, e porremo la questione: per assumere di essere la misura della verità di tutti e di ciascuno dei soggetti che si affidano alla sua assistenza, che cosa deve dunque essere l'Io dell'analista?

### *L'Io nell'analisi e che fine ha nell'analista.*

Questo termine di «aporia» con cui riassumiamo, allo sbucare di questo secondo capitolo, il guadagno fatto sull'im-passe del primo, preannuncia che intendiamo affrontare tale guadagno secondo il senso comune dello psicoanalista: e certo non per compiacerci del fatto che questi possa ritenersene offeso.

Procederemo, anche qui, osservando che cose uguali esigono un discorso diverso quando sono prese in un altro contesto, e prepareremo quanto andremo dicendo ricordando che, se sulla famosa «comunicazione fra inconsci» (considerata non senza ragione in una fase anteriore come il principio della vera interpretazione) hanno prevalso quella connivenza (*Einfühlung*), quella quotazione (*Abschätzung*) che S. Ferenczi<sup>1</sup> (1928, p. 209) non vuole che vengano se non dal preconcio, è anche vero che nella promozione attuale degli effetti classificati come controtransfert<sup>2</sup> si tratta precisamente di un effetto di ritorno.

Così, la cavillosità non può che procedere nell'irrelazione in cui l'istanza dell'Io si situa nei confronti delle sue vicine, agli occhi di coloro che la ritengono rappresentare la sicurezza del soggetto.

Bisogna fare appello alla prima sensazione data dagli analisti, e cioè che a ogni buon conto non è che l'Io sia il loro forte, perlomeno quando si tratta del loro e dell'ancoraggio che in esso possono trovare.

Non sta forse qui ciò che rende necessario che lo psico-

<sup>1</sup> S. FERENCZI, *Elasticità della tecnica psicoanalitica*, in «Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.», XIV, 1928, n. 2, pp. 207-9.

<sup>2</sup> Cioè del transfert nell'analista (1966).

analista debba essere uno psicoanalizzato, principio che S. Ferenczi considera al rango di seconda regola fondamentale? L'analista non si piega forse sotto il giudizio, che si può ben dire finale, di Freud, essendo stato da lui espresso due anni prima della sua morte, e cioè che «generalmente egli non raggiunge, nella propria personalità, quel grado di normalità cui vorrebbe far giungere i suoi pazienti»<sup>1</sup>? Questo stupefacente verdetto, su cui non c'è modo di ritornare, sottrae lo psicoanalista al beneficio della scusante che si può appunto far valere in favore di qualsiasi élite, e cioè che questa è reclutata fra uomini comuni.

Ma dato che essa è al di sotto della media, l'ipotesi più favorevole è vedervi il contraccolpo di uno smarrimento che ciò che precede mostra originarsi dallo stesso atto analitico.

S. Ferenczi, l'autore della prima generazione più indicato a discutere intorno a ciò che è richiesto alla persona dello psicoanalista, in modo particolare per il fine del trattamento, evoca altrove il fondo del problema.

Nel suo luminoso articolo sull'elasticità psicoanalitica<sup>2</sup>, si esprime in questi termini: «Un problema, non sfiorato fino ad oggi, su cui attiro l'attenzione è quello di una metapsicologia che resta da fare dei processi psichici dell'analista durante l'analisi. La sua bilancia libidica mostra un movimento pendolare che lo fa andare e venire fra un'identificazione (amore per l'oggetto nell'analisi) e un controllo esercitato su di sé, in quanto azione intellettuale. Durante il lavoro prolungato di ogni giorno, egli non può abbandonarsi né punto né poco al piacere di esaurire liberamente il suo narcisismo e il suo egoismo nella realtà in generale, ma soltanto in immaginazione e per brevi momenti. Non ho dubbi che un carico così eccessivo, che difficilmente potrebbe trovare l'eguale nella vita, esiga presto o tardi la messa a punto di una speciale igiene per l'analista».

Ecco la scabrosità preliminare, che trae il suo valore dal fatto di apparire come ciò che lo psicoanalista deve vincere innanzitutto in sé. Infatti, quale altra ragione c'è di farne l'esordio di quella via temperata che l'autore vuole tracciare

<sup>1</sup> S. FREUD, *Analisi terminabile e interminabile*, in *GW* [*Gesammelte Werke*], XVI, p. 93.

<sup>2</sup> «Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.», XIV, 1928, n. 2, p. 207.

dell'intervento dell'analista, insieme alla linea elastica che tenta di definirvi?

L'ordine di soggettività che deve realizzare in sé, ecco la sola cosa indicata come con una freccia a ogni incrocio, monotona nel suo ripetersi in indicazioni troppo poco varie perché non se ne cerchi la provenienza. *Menschenkenntniss*, *Menschenforschung*, due termini la cui ascendenza romantica, che li spinge verso l'arte di guidare gli uomini e la storia naturale dell'uomo, ci permette di apprezzare che cosa l'autore se ne ripromette, con un metodo sicuro e un mercato aperto: – riduzione dell'equazione personale, – il sapere al secondo posto, – una direzione che sappia non insistere, – una bontà senza compiacenza<sup>1</sup>, – diffidenza nei confronti degli altari della beneficenza, – unica resistenza da attaccare: quella dell'indifferenza (*Unglauben*) o dell'«é troppo poco per me» (*Ablehnung*), – incoraggiamento dei discorsi malevoli, – vera modestia sul proprio sapere, – in tutte queste consegne non si vede forse l'Io cancellarsi per far posto al punto-soggetto dell'interpretazione? Ed esse traggono vigore soltanto dall'analisi personale dello psicoanalista, e in special modo dal suo fine.

Qual è il fine dell'analisi per quanto riguarda l'Io? Come saperlo, quando se ne misconosce la funzione nell'azione stessa della psicoanalisi? Aiutiamoci con quella via critica che consiste nel sottoporre un'opera alla prova degli stessi principî che sostiene.

Sottomettiamole la cosiddetta analisi del carattere. Questa si pone apertamente come fondata sulla scoperta che la personalità del soggetto è strutturata come quel sintomo che sente come estraneo, cioè al pari di esso nasconde un senso, quello di un conflitto rimosso. E l'uscita del materiale che rivela questo conflitto è ottenuta in un tempo successivo a una fase preliminare del trattamento, il cui fine, come W. Reich sottolinea espressamente nella sua concezione rimasta classica nell'analisi<sup>2</sup>, è quello di far considerare al soggetto tale personalità come un sintomo.

È certo che questo punto di vista ha mostrato i suoi frutti

<sup>1</sup> Ferenczi non immaginava che un giorno potesse passare all'uso di cartellone pubblicitario.

<sup>2</sup> REICH, *Analisi del carattere* cit.

in un'oggettivazione di strutture, quali i caratteri cosiddetti «fallico-narcisistico» e «masochistico», misconosciuti fino ad allora in quanto apparentemente asintomatici, senza parlare dei caratteri, già segnalati per i loro sintomi, dell'isterico e del compulsivo; raggruppamenti di tratti che, quale che sia il valore da assegnare alla loro teoria, costituisce un prezioso apporto alla conoscenza psicologica.

Proprio per questo è ancor più importante arrestarsi sui risultati dell'analisi di cui Reich è stato il grande artigiano, nel bilancio che egli traccia. La cui conclusione è che il margine di cambiamento che sanziona questa analisi nel soggetto, non arriva mai anche solo a far sí che si accavallino le distanze per cui si distinguono le strutture originali<sup>1</sup>. Dunque, il beneficio sentito dal soggetto grazie all'analisi di queste strutture, dopo essere state «sintomatizzate» nell'oggettivazione dei loro tratti, obbliga a precisare maggiormente il loro rapporto con le tensioni risolte dall'analisi. Tutta la teoria che Reich ne dà è fondata sull'idea che queste strutture sono una difesa dell'individuo contro l'effusione orgasmica, il cui primato nel vissuto è la sola cosa che possa assicurare la sua armonia. È risaputo a quali estremi quest'idea lo ha condotto, fino a farlo escludere dalla comunità analitica. Ma ciò facendo, non senza ragione, nessuno ha mai saputo ben formulare in che cosa Reich avesse torto.

Bisogna anzitutto vedere che queste strutture, dato che rimangono dopo la risoluzione delle tensioni che sembrano motivarle, non giocano che un ruolo di supporto o di materiale, che si dispone bensí come il materiale simbolico della nevrosi, com'è provato dall'analisi, ma che in questo caso trae la sua efficacia dalla funzione immaginaria quale si dimostra nei modi di scatenamento dei comportamenti istintivi manifestati dallo studio della loro etologia nell'animale, non senza che questo studio sia stato fortemente indotto dai concetti di spostamento o di identificazione venuti dall'analisi.

Di modo che Reich ha commesso un solo errore nella sua analisi del carattere: ciò che ha chiamato «armatura» (*character armor*) e trattato come tale, altro non è che arme. Il soggetto, dopo il trattamento, conserva il peso dell'arme che

<sup>1</sup> *Analisi del carattere* cit., p. 196.

trae dalla natura, dopo avervi cancellato soltanto il marchio di un blasone.

Se tuttavia questa confusione si è rivelata possibile, è perché la funzione immaginaria, guida di vita nell'animale nella fissazione sessuale al congenere e nella parata in cui si scatena l'atto riproduttivo, o nella segnalazione del territorio, sembra nell'uomo interamente deviata verso la relazione narcisistica in cui si fonda l'Io, e crea un'aggressività le cui coordinate denotano la significazione che tenteremo di dimostrare come l'alfa e l'omega di tale relazione: ma l'errore di Reich si spiega col suo dichiarato rifiuto di questa significazione, che si situa nella prospettiva dell'istinto di morte, introdotta da Freud al vertice del suo pensiero, e che sappiamo essere la pietra di paragone della mediocrità degli analisti, sia che la respingano o che la sfigurino.

Così, se l'analisi del carattere può fondare una concezione propriamente mistificante del soggetto, è grazie a ciò che in essa si denuncia, se le si applicano i suoi stessi principî, come una difesa.

Per ristabilire il suo valore in una prospettiva veridica, conviene ricordare che la psicoanalisi è andata così lontano nella rivelazione dei desideri dell'uomo solo perché ha seguito, nelle vene della nevrosi e della soggettività marginale dell'individuo, la struttura propria a un desiderio che mostra così di modellarlo a una profondità inattesa, cioè il desiderio di far riconoscere il proprio desiderio. Questo desiderio, in cui si verifica letteralmente che il desiderio dell'uomo si aliena nel desiderio dell'altro, struttura infatti le pulsioni scoperte nell'analisi, secondo tutte le vicissitudini delle sostituzioni logiche, nella loro origine, nella loro direzione e nel loro oggetto<sup>1</sup>; queste pulsioni, per quanto si risalga a monte nella loro storia, lungi dal mostrare di derivare dal bisogno di una soddisfazione naturale, non fanno che modularsi in fasi che riproducono tutte le forme della perversione sessuale; questo è, perlomeno, il più evidente così come il più conosciuto dei dati dell'esperienza analitica.

Ma si dimentica facilmente la dominanza della relazione narcisistica che vi si imprime, cioè la dominanza di una seconda alienazione per cui nel soggetto si iscrive, con la per-

<sup>1</sup> S. FREUD, *Pulsioni e loro destino*, in *GW*, X, pp. 210-32.

fetta ambivalenza della posizione cui si identifica nella coppia perversa, lo sdoppiamento interno della sua esistenza e della sua fatticità. Tuttavia, è nel senso propriamente soggettivo messo così in luce nella perversione, ben più che nel suo accedere a un'oggettivazione riconosciuta, che consiste – com'è dimostrato anche solo dall'evoluzione della letteratura scientifica – il passo che la psicoanalisi ha fatto compiere nella sua annessione alla conoscenza dell'uomo.

Ora, nell'analisi la teoria dell'Io resta segnata da un fondamentale misconoscimento, se si trascura il periodo della sua elaborazione che, nell'opera di Freud, va dal 1910 al 1920, periodo in cui essa appare iscriversi interamente nella struttura della relazione narcisistica.

Lo studio dell'Io, infatti, lungi dall'aver mai costituito, nella prima epoca della psicoanalisi, quel punto di avversione che Anna Freud dice nel passaggio citato, è invece da quando ci si è immaginati di promuovervelo che ne favorisce veramente la sovversione.

La concezione del fenomeno dell'amore-passione in quanto determinato dall'immagine dell'Io-ideale, così come la questione posta dell'immanenza in esso dell'odio, saranno i punti da meditare del suddetto periodo del pensiero freudiano, se si vuole convenientemente comprendere la relazione dell'io con l'immagine dell'altro, quale appare sufficientemente evidente già nel titolo, che congiunge *Psicologia collettiva e analisi dell'Io* (1921)<sup>1</sup>, di uno degli articoli con cui Freud inaugura l'ultimo periodo del suo pensiero, quello in cui darà una definizione compiuta dell'Io nella topica.

Ma questo compimento non può esser compreso se non si colgono le coordinate del suo progresso nella nozione di masochismo primordiale e in quella di istinto di morte, iscritte nell'*Aldilà del principio del piacere* (1920)<sup>2</sup>, così come nella concezione della radice negatrice dell'oggettivazione, quale è esposta nel piccolo articolo del 1925 sulla *Verneinung* (la negazione)<sup>3</sup>.

Soltanto questo studio darà il dovuto senso al progressivo crescere dell'interesse dato all'aggressività nel transfert

<sup>1</sup> S. FREUD, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, in *GW*, XIII, pp. 71-161.

<sup>2</sup> ID., *Aldilà del principio del piacere*, in *GW*, XIII, pp. 1-69.

<sup>3</sup> ID., *La negazione*, in *GW*, XIV, pp. 11-15.



e nella resistenza, non meno che nel *Disagio della civiltà* (1929)<sup>1</sup>, mostrando che qui non si tratta di quell'aggressione che s'immagina alla radice della lotta vitale. La nozione di aggressività corrisponde al contrario alla lacerazione del soggetto contro se stesso, lacerazione il cui momento primordiale ha conosciuto nel vedere l'immagine dell'altro, colta nella totalità della sua *Gestalt*, anticipare sul sentimento della propria discordanza motrice, che ne è strutturata retroattivamente in immagini di frammentazione. Questa esperienza motiva tanto la reazione depressiva, ricostruita da Melanie Klein alle origini dell'Io, quanto l'assunzione giubilante dell'immagine apparsa nello specchio, fenomeno caratteristico del periodo dei sei od otto mesi considerato dall'autore di queste righe come quello che manifesta in modo esemplare, con la costituzione dell'*Urbild* ideale dell'Io, la natura propriamente immaginaria della funzione dell'Io nel soggetto<sup>2</sup>.

Dunque, è in seno alle esperienze di prestanza e di intimidazione dei primi anni della sua vita, che l'individuo è introdotto a quel miraggio della padronanza delle proprie funzioni in cui la sua soggettività resterà scissa, e la cui formazione immaginaria, ingenuamente oggettivata dagli psicologi come funzione sintetica dell'io, mostra piuttosto la condizione che lo apre alla dialettica alienante del Servo e del Padrone.

Ma se queste esperienze, che si leggono anche nell'animale in diversi momenti dei cicli istintivi, e in special modo nella parata preliminare del ciclo della riproduzione, con tutti gli inganni e le aberrazioni che comportano, si aprono di fatto a questa significazione per strutturare durevolmente il soggetto umano, è perché la ricevono dalla tensione provata nell'impotenza propria a quella prematurazione della nascita la cui specificità i naturalisti riconoscono nello sviluppo anatomico dell'uomo, – fatto in cui si coglie quella deiscenza dell'armonia naturale che è esigita da Hegel come la malattia feconda, la felice colpa della vita, in cui l'uomo, distinguendosi dalla propria essenza, scopre la propria esistenza.

Non v'è infatti altra realtà, dietro il nuovo prestigio as-

<sup>1</sup> S. FREUD, *Il disagio della civiltà*, in *GW*, XIV, pp. 417-506.

<sup>2</sup> J. LACAN, *L'aggressività in psicoanalisi* (1948) e *Lo stadio dello specchio* (1949), in questa raccolta alle pp. 95 e 87.

sunto nell'uomo dalla funzione immaginaria, che questo tocco della morte di cui riceve il marchio alla sua nascita. Giacché in questa funzione è il medesimo «istinto di morte» a manifestarsi nell'animale, se ci si sofferma a considerare che, servendo alla fissazione specifica al congenere nel ciclo sessuale, la soggettività non si distingue dall'immagine che la avvince, e che l'individuo vi appare soltanto come rappresentante passeggero di questa immagine, come passaggio di questa immagine rappresentata nella vita. Soltanto all'uomo questa immagine rivela la sua significazione mortale, e ad un tempo di morte: ch'egli esiste. Ma quest'immagine non gli è data che come immagine dell'altro, cioè gli è sottratta.

Così l'Io non è mai altro che la metà del soggetto; anzi quella che perde trovandola. Si capisce quindi che ci tenga, e che cerchi di trattenerla in tutto ciò che in lui o nell'altro sembra raddoppiarla e gliene offre, con l'effigie, la rassomiglianza.

Demistificando il senso di ciò che la teoria chiama «identificazioni primarie», diremo che il soggetto impone sempre all'altro, nella radicale diversità dei modi di relazione, che vanno dall'invocazione della parola alla più immediata simpatia, una forma immaginaria, che gli imprime il sigillo, o i sigilli sovrapposti, delle esperienze d'impotenza in cui questa forma si è modellata nel soggetto: e questa forma non è altro che l'Io.

Così, per tornare all'azione dell'analisi, il soggetto tende sempre a concentrare il suo discorso nel punto focale dell'immaginario in cui questa forma si produce, una volta liberato, dalla condizione della regola, da ogni minaccia di non-luogo a procedere nei suoi confronti. Ed è nella gravidanza visiva che questa forma immaginaria conserva delle sue origini, che risiede la ragione di una condizione che, per quanto cruciale la si senta nelle varianti della tecnica, raramente è messa in luce: quella che esige che l'analista occupi, nella seduta, un posto che lo renda invisibile al soggetto: in tal modo infatti l'immagine narcisistica non potrà che prodursi più pura, e il campo sarà più libero al proteismo regressivo delle sue seduzioni.

Ora l'analista sa certamente, di contro, che non deve rispondere agli appelli, per quanto insinuanti siano, che il soggetto gli fa pervenire a tale posto, pena il vedervi prendere

corpo l'amore di transfert che nulla, salvo la sua produzione artificiale, distingue dall'amore-passione; nel qual caso le condizioni che l'hanno prodotto finiscono per fallire a causa del loro effetto, e il discorso analitico finisce per ridursi al silenzio della presenza evocata. E l'analista sa anche che nella misura della carenza della sua risposta, egli provocherà nel soggetto l'aggressività, o l'odio, del transfert negativo.

Egli sa però meno bene che in tutto questo ciò che risponde è meno importante del posto da cui risponde. Giacché egli non può accontentarsi della precauzione di evitare di entrare nel gioco del soggetto, quando il principio dell'analisi della resistenza gli impone di oggettivarlo.

Infatti, basta che prenda di mira l'oggetto di cui l'Io del soggetto è immagine, diciamo i tratti del suo carattere, per cadere, non meno ingenuamente di quanto non faccia il soggetto stesso, in preda ai prestigii del proprio Io. Il cui effetto non va tanto misurato dai miraggi che producono, quanto dalla distanza che determinano della sua relazione con l'oggetto. Basta infatti che questa sia fissa perché il soggetto sappia trovarvelo.

E allora entrerà nel gioco di una connivenza più radicale, in cui il modellaggio del soggetto da parte dell'Io dell'analista non sarà altro che l'alibi del suo narcisismo.

Se la verità di questa aberrazione non fosse apertamente confessata nella teoria che ne è proposta, e di cui prima abbiamo rilevato le forme, ne avremmo la prova nei fenomeni che uno degli analisti meglio formati alla scuola di autenticità di Ferenczi analizza in modo così sensibile come caratteristici dei casi che considera terminati: sia che descriva l'ardore narcisistico da cui il soggetto è consumato, e che gli è consigliato di andar a spegnere nel bagno freddo della realtà, o quell'irradiazione, nel suo addio, di un'indescrivibile emozione, di cui arriva perfino a notare che l'analista vi partecipa<sup>1</sup>. Se ne ha la controprova nella rassegnazione delusa con cui lo stesso autore ammette che certi esseri non possono sperare nulla di meglio che di separarsi dall'analista nell'odio<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> M. BALINT, *Sul termine dell'analisi*, in «IJP», 1950, p. 197.

<sup>2</sup> ID., *Amore ed odio*, in *Primary love and psychoanalytic technique*, Hogarth Press, London, p. 155.

Questi risultati sanciscono un uso del transfert corrispondente a una teoria dell'amore cosiddetto «primario» che si serve come modello della reciproca voracità della coppia madre-bambino<sup>1</sup>: in tutte le forme considerate, si tradisce la concezione puramente duale che è venuta a governare la relazione analitica<sup>2</sup>.

Se la relazione intersoggettiva nell'analisi è infatti concepita come quella di una dualità di individui, essa non può che fondarsi nell'unità di una dipendenza vitale perpetuata, idea che è venuta ad alterare la concezione freudiana della nevrosi (nevrosi d'abbandono), perché non può effettuarsi che nella polarità passivazione-attivazione del soggetto, termini che sono espressamente riconosciuti da Michaël Balint come quelli che formulano l'impasse che rende necessaria la sua teoria<sup>3</sup>. Simili errori si qualificano umanamente nella misura della sottigliezza che si trova nella loro connotazione sotto una simile penna.

Errori che non possono essere rettificati che col ricorso alla mediazione che la parola costituisce fra i soggetti; ma questa mediazione è concepibile solo supponendo, nella stessa relazione immaginaria, la presenza di un terzo termine: la realtà mortale, l'istinto di morte, che è stato dimostrato condizionare i prestigii del narcisismo, e i cui effetti si ritrovano in modo lampante nei risultati riconosciuti dal nostro autore come propri dell'analisi condotta a termine nella relazione di un Io con un Io.

Affinché allora la relazione di transfert possa sfuggire a questi effetti, bisognerebbe che l'analista avesse spogliato l'immagine narcisistica del suo Io da tutte le forme del desiderio in cui s'è costituita, per ridurla alla sola figura che, sotto le loro maschere, la regge: quella del padrone assoluto, la morte.

Qui dunque l'analisi dell'Io trova il suo termine ideale, quello in cui il soggetto, ritrovate le origini del suo Io in una regressione immaginaria, ne raggiunge, attraverso la progres-

<sup>1</sup> M. BALINT, *Amore per la madre e amore materno*, in «IJP», 1949, p. 251.

<sup>2</sup> ID., *Cambiamento degli scopi e delle tecniche terapeutiche della psicoanalisi*, in «IJP», 1950. Per le note sulla *two body's psychology* vedere le pp. 123-24.

<sup>3</sup> Vedere l'appendice dell'articolo *Amore per la madre* citato sopra.

sione rimemorante, la fine nell'analisi: cioè la soggettivazione della propria morte.

Questa sarebbe la fine esigibile per l'Io dell'analista, di cui si può dire che deve conoscere il prestigio di un solo padrone: la morte, affinché la vita, che deve guidare attraverso tanti destini, gli sia amica. Fine che non sembra fuori portata dalla presa umana – perché non implica che, per lui non più che per chiunque altro, la morte sia più che prestigio –, e non fa che soddisfare alle esigenze del suo compito, quale è stato definito poco fa da un Ferenczi.

Questa condizione immaginaria non può tuttavia esser realizzata che in un'ascesi che si afferma nell'essere per una via in cui ogni sapere oggettivo sarà messo sempre più in stato di sospensione. Giacché per il soggetto la realtà della propria morte non è in alcun modo un oggetto immaginabile, e l'analista, non più di altri, non può saperne nulla, se non di essere un essere promesso alla morte. Di modo che, supponendo che abbia ridotto tutti i prestigii del proprio Io per accedere all'«essere-per-la-morte», nessun altro sapere, immediato o costruito che sia, può ottenere la sua preferenza perché ne faccia un potere, benché non per questo sia abolito.

Ora, egli può dunque rispondere al soggetto dal posto dove vuole, ma non vuole più nulla che determini questo posto.

Sta qui, a ben riflettere, il motivo di quel profondo movimento d'oscillazione che riporta l'analisi a una pratica «d'attesa», dopo ogni tentativo, sempre illusorio, di renderla più «attiva».

Non per questo l'atteggiamento dell'analista può essere lasciato all'indeterminazione di una libertà da indifferenza. Ma la consegna in uso di una benevola neutralità non dà una indicazione sufficiente. Perché, se subordina il buon volere dell'analista al bene del soggetto, non per questo gli mette a disposizione il suo sapere.

Si arriva così alla seguente questione: che cosa deve sapere, nell'analisi, l'analista?

*Ciò che lo psicoanalista deve sapere: ignorare ciò che sa.*

La condizione immaginaria in cui sfocia il capitolo precedente va compresa soltanto come condizione ideale. Ma, se

è inteso che il suo appartenere all'immaginario non vuol dire che sia illusoria, dobbiamo anche dire che il fatto che sia presa come ideale non la rende perciò stesso piú dereale. Giacché un punto ideale, o una soluzione detta in matematica «immaginary», dando il perno di trasformazione, il nodo di convergenza di figure o di funzioni del tutto determinate nel reale, ne sono parte costituente vera e propria. Così è per la condizione concernente l'Io dell'analista nella forma ottenuta del problema di cui abbiamo raccolto la scommessa.

La questione ora sollevata circa il sapere dell'analista trae la sua forza dal fatto di non comportare la risposta che l'analista sa ciò che fa, poiché ciò che ci ha condotti a spostarla su questo punto è il fatto patente che egli lo misconosce, nella teoria e nella tecnica.

Giacché, una volta dato per acquisito che l'analisi non cambia nulla nel reale, e che «cambia tutto» per il soggetto, fintantoché l'analista non può dire in che cosa consiste la sua operazione, il termine di «pensiero magico» per designare la fiducia ingenua che il soggetto di cui si occupa accorda al suo potere apparirà soltanto come l'alibi del proprio misconoscimento.

Se infatti sono numerose le occasioni per dimostrare la stupidità costituita dall'uso di questo termine nell'analisi e fuori, troveremo indubbiamente qui la piú favorevole per domandare all'analista che cosa lo autorizzi a considerare come privilegiato il suo sapere.

Infatti il ricorso imbecille al termine «vissuta» per qualificare la conoscenza ch'egli ha della propria analisi, come se qualsiasi conoscenza venuta da un'esperienza non lo fosse, non basta a distinguere il suo pensiero da quello che gli attribuisce di essere un uomo «non come gli altri». E non si può nemmeno imputare la vanità di questo dire al «*si*»<sup>1</sup> che lo riferisce. Infatti, anche se *si* manca, effettivamente, di buone ragioni per dire che non è un uomo come gli altri, dato che *si* riconosce nel proprio simile un uomo dal fatto che *si* può parlargli, *si* ha non del tutto torto a voler dire con quell'e-

<sup>1</sup> [Qui e nel resto del paragrafo il pronome impersonale *si* traduce il francese *on*. Per poter reggere questa traduzione letterale si è dovuto ricorrere forse a qualche forzatura].

spressione che egli non è un uomo come tutti, in quanto si riconosce in un uomo il proprio eguale dalla portata delle sue parole.

Ora, l'analista si distingue in quanto fa di una funzione comune a tutti gli uomini, un uso che non è alla portata di tutti, quando *porta* la parola.

Questo è appunto ciò che egli fa per la parola del soggetto, anche se si limita ad accoglierla, come s'è mostrato dianzi, nel silenzio dell'uditore. Giacché questo silenzio comporta la parola, come si vede nell'espressione «mantenere il silenzio», che, per parlare del silenzio dell'analista, non vuol soltanto dire che non fa rumore, ma che tace *in luogo di* rispondere.

Non continueremo prima di porre l'interrogativo: che cos'è la parola? E si verificherà che qui tutte le parole sono portanti.

Tuttavia nessun concetto dà il senso della parola, nemmeno il concetto del concetto, perché essa non è il senso del senso. Ma dà supporto al senso nel simbolo che essa incarna col suo atto.

Dunque è un atto, e come tale suppone un soggetto. Ma non basta dire che, in questo atto, il soggetto suppone un altro soggetto, perché in questo atto egli si fonda piuttosto come essente l'altro, ma in quell'unità paradossale dell'uno e dell'altro per mezzo della quale, come abbiamo mostrato, l'uno si rimette all'altro per diventare identico a se stesso.

Si può dire dunque che la parola si manifesta come una comunicazione in cui non solo il soggetto, attendendo dall'altro che renda vero il suo messaggio, lo proferirà in forma invertita, ma anche in cui questo messaggio trasforma il soggetto annunciando che è il medesimo. Come appare in ogni promessa di impegno, in cui le dichiarazioni «sei mia moglie» o «sei il mio maestro» significano «sono il tuo sposo», «sono tuo discepolo».

La parola appare dunque tanto più veramente una parola quanto meno la sua verità è fondata su ciò che si chiama adeguazione alla cosa: così la vera parola si oppone paradossalmente al discorso vero, e la loro verità si distingue nel fatto che la prima costituisce il riconoscimento da parte dei soggetti dei loro esseri in quanto vi sono inter-essati, mentre la seconda è costituita dalla conoscenza del reale, in quanto il

soggetto lo ha di mira negli oggetti. Ma ciascuna delle verità ora distinte si altera quando incrocia l'altra nella sua via.

Così che il discorso vero, isolando nella parola data i dati della promessa, la fa apparire mentitrice, perché impegna l'avvenire che come si dice non è di nessuno, e inoltre ambigua, perché oltrepassa incessantemente l'essere che concerne, nell'alienazione in cui si costituisce il suo divenire.

Ma la vera parola, interrogando il discorso vero su ciò che esso significa, troverà che la significazione rinvia sempre alla significazione, perché nessuna cosa può essere mostrata altrimenti che con un segno, e lo farà così apparire votato all'errore.

Com'è possibile, fra lo Scilla e il Cariddi di questa interaccusa della parola, che il discorso intermedio, quello in cui il soggetto, nel suo disegno di farsi riconoscere, rivolge la parola all'altro tenendo conto di ciò che sa del suo essere in quanto dato, non sia obbligato a imboccare le vie dell'astuzia?

Questo infatti è il modo con cui procede il discorso per con-vincere, parola che implica la strategia nel processo dell'accordo. E, per poco che si sia partecipato all'impresa, o anche solo al sostegno di un'istituzione umana, si sa che la lotta continua sui termini anche quando le cose sono accordate; nel che si manifesta ancora una volta la prevalenza di quel termine medio che è la parola.

Questo processo si compie nella malafede del soggetto, governandone il discorso fra l'inganno, l'ambiguità e l'errore. Ma questa lotta per assicurare una pace tanto precaria non si porrebbe come il più comune campo dell'intersoggettività, se l'uomo non fosse già interamente per-suaso dalla parola, il che vuol dire che vi si compiace un capo all'altro.

Il fatto è che l'uomo, nella subordinazione del suo essere alla legge del riconoscimento, è attraversato dalle vie della parola, ed è per questo che è aperto a qualsiasi suggestione. Ma egli si attarda e si perde nel discorso della convinzione, in ragione dei miraggi narcisistici che dominano la relazione del suo Io con l'altro.

Così, la malafede del soggetto, essendo a tal punto costituente di questo discorso intermedio da non venir meno neppure alla confessione dell'amicizia, si raddoppia nel riconoscimento in cui questi miraggi la installano. Sta qui ciò che



Freud ha designato come funzione inconscia dell'Io nella sua topica, prima di dimostrarne la forma essenziale nel discorso della negazione (*Verneinung*, 1925).

Se dunque s'impone la condizione ideale, per l'analista, che i miraggi del narcisismo gli siano diventati trasparenti, è perché egli sia permeabile alla parola autentica dell'altro, e si tratta ora di comprendere come possa riconoscerla attraverso il suo discorso.

Questo discorso intermedio, anche come discorso dell'inganno e dell'errore, non esiste certo senza testimoniare dell'esistenza della parola in cui la verità si fonda, perché non si regge che proponendosi come tale e, anche se si pone apertamente come il discorso della menzogna, perciò stesso non fa che affermare con maggior forza l'esistenza di questa parola. E se si ritrova, grazie a questo approccio fenomenologico della verità, la chiave la cui perdita porta il logicismo positivista alla ricerca del «senso del senso», non siamo anche portati a riconoscere in essa il concetto del concetto in quanto si rivela nella parola in atto?

Questa parola, che costituisce il soggetto nella sua verità, gli è tuttavia vietata per sempre, salvo nei rari momenti della sua esistenza in cui cerca, e con quanta confusione, di coglierla nella fede giurata, e vietata perché il discorso intermedio lo destina a misconoscerla. Tuttavia essa parla ovunque si può leggere nel suo essere, cioè a tutti i livelli in cui l'ha formato. Questa antinomia è la stessa del senso dato da Freud alla nozione di inconscio.

Ma se nondimeno questa parola è accessibile, è perché nessuna vera parola è soltanto parola del soggetto, perché essa opera sempre in quanto fondata sulla mediazione a un altro soggetto, e con ciò è aperta alla catena senza fine – ma certo non indefinita perché si richiude – delle parole in cui nella comunità umana si realizza concretamente la dialettica del riconoscimento.

È nella misura in cui l'analista fa tacere in sé il discorso intermedio per aprirsi alla catena delle vere parole, che può porre in essa la sua interpretazione rivelante.

Lo si vede ogni volta che si considera nella sua forma concreta un'autentica interpretazione: per prendere un esempio, dall'analisi classicamente conosciuta sotto il nome di «l'uomo dei topi», la svolta principale si ha nel momento in cui

Freud comprende il risentimento provocato nel soggetto dal calcolo suggeritogli dalla madre come criterio di scelta di una sposa. Il fatto che la proibizione, comportata per il soggetto da un simile consiglio, a fidanzarsi con la donna che pensa di amare, venga riferita da Freud alla parola del padre, contrariamente ai fatti patenti, specialmente a quello che li sovrasta tutti, e cioè che il padre è morto, lascia piuttosto sorpresi, ma si giustifica a livello di una verità piú profonda che Freud sembra aver indovinato a sua insaputa e che si rivela nella successione di associazioni esposte a questo punto dal soggetto. Essa non si situa altrove che in ciò che è chiamato «catena di parole», che, per farsi intendere nella nevrosi cosí come nel destino del soggetto, si estende ben oltre il suo individuo: una mancanza di fede dello stesso tipo ha presieduto al matrimonio del padre, e questa ambiguità corrisponde a sua volta a un abuso di fiducia in materia di denaro che, facendo escludere il padre dall'esercito, lo ha determinato al matrimonio.

Ora questa catena, non costituita di puri eventi, peraltro tutti trascorsi prima della nascita del soggetto, ma anche di una mancanza, forse la piú grave perché la piú sottile, nei confronti della verità della parola, come pure di un'offesa piú grossolana nei confronti del suo onore – il debito generato dalla prima sembrando aver proiettato la sua ombra su tutta una vita di matrimonio, e quello della seconda non essere mai stato saldato –, offre il senso in cui si comprende il simulacro di riscatto che il soggetto fomenta fino al delirio nel processo del grande trasporto ossessivo che l'ha portato a chiamare Freud in suo aiuto.

Intendiamo dire, non che questa catena è tutta la struttura della nevrosi ossessiva, ma che in questa essa si incrocia, nel testo del mito individuale del nevrotico, con la trama dei fantasmi in cui si congiungono, in una coppia di immagini narcisistiche, l'ombra del padre morto e l'ideale della dama dei suoi pensieri.

Ma se l'interpretazione di Freud, disfando questa catena in tutta la sua portata latente, arriva a far cadere la trama immaginaria della nevrosi, è perché per il debito simbolico che si promulga al tribunale del soggetto, questa catena ve lo fa comparire meno come suo legatario che come sua testimonianza vivente.

Conviene infatti meditare che non è soltanto attraverso un'assunzione simbolica che la parola costituisce l'essere del soggetto, ma che per la legge dell'alleanza, in cui l'ordine umano si distingue dalla natura, la parola determina, fin da prima della sua nascita, non solo lo statuto del soggetto, ma anche la venuta al mondo del suo essere biologico.

Ora, sembra che l'accesso di Freud al punto cruciale del senso in cui il soggetto può alla lettera decifrare il proprio destino, gli sia stato aperto dal fatto di essere stato oggetto egli stesso di un simile suggerimento della prudenza familiare – cosa che sappiamo da un frammento della sua analisi smascherato nella sua opera da Bernfeld –, e sarebbe forse bastato che a suo tempo egli non gli avesse risposto in modo contrario, perché mancasse nel trattamento l'occasione di riconoscerlo.

Non c'è dubbio che la folgorante comprensione in cui Freud dà prova in questo caso, non manca in diverse occasioni di esser velato dagli effetti del suo narcisismo. Ma, debitrice in nulla a un'analisi perseguita secondo le forme, lascia intravedere, nell'altezza delle sue ultime costruzioni dottrinali, che per lui i sentieri dell'essere erano ormai sgombri.

Questo esempio, se fa sentire l'importanza di un commento dell'opera di Freud per la comprensione dell'analisi, serve solo come trampolino per spiccare l'ultimo salto nella presente questione, e cioè: *il contrasto fra gli oggetti proposti all'analista dalla sua esperienza, e la disciplina necessaria alla sua formazione.*

Mai concepito fino in fondo, e neppur approssimativamente formulato, questo contrasto si esprime tuttavia, come ci si può aspettare da ogni verità misconosciuta, nella ribellione dei fatti.

Anzitutto a livello dell'esperienza, in cui nessuno meglio di un Theodor Reik le dà voce, e ci si può accontentare del grido d'allarme del suo libro: *Listening with the third ear*<sup>1</sup>, «ascoltare col terzo orecchio», con cui senza dubbio non designa altro che le due di cui ogni uomo dispone, a condizione che siano restituite alla funzione contestata loro dalla parola del Vangelo.

<sup>1</sup> Garden City Book, New York 1951.

Vi si vedranno le ragioni della sua opposizione all'esigenza di una successione regolare dei piani della regressione immaginaria, di cui l'analisi delle resistenze ha posto il principio, non meno che alle forme piú sistematiche di *planning* cui questa ha proceduto, – mentre richiama, con cento esempi viventi, la via propria alla vera interpretazione. Leggendo, non si potrà mancare di riconoscervi un ricorso, sfortunatamente mal definito, alla divinazione, se l'uso di questo termine ritrova la sua virtù nell'evocazione dell'ordalia giuridica che designa all'origine (Aulo Gellio, *Notti attiche*, tomo II, cap. IV), ricordando che il destino umano dipende dalla scelta di colui che formulerà su di esso l'accusa della parola.

Non ci interesseremo meno al disagio che regna su tutto ciò che concerne la formazione dell'analista, e, solo per raccoglierne l'ultima eco, ci fermeremo sulle dichiarazioni fatte nel dicembre 1952 dal dottor Knight nel suo discorso presidenziale all'Associazione psicoanalitica americana<sup>1</sup>. Tra i fattori che tendono ad «alterare il ruolo della formazione analitica» egli segnala, vicino all'aumento numerico dei candidati in formazione, la «forma piú strutturata dell'insegnamento» negli istituti che lo dispensano, opponendolo al tipo precedente di formazione attraverso un maestro («the earlier preceptorship type of training»).

Sul reclutamento dei candidati si esprime così: «Un tempo erano anzitutto individualità introspettive, caratterizzate dalla loro inclinazione allo studio e alla meditazione, e che tendevano a realizzare un'alta individualità, o a limitare la loro vita sociale alle discussioni cliniche e teoriche con i colleghi. Leggevano prodigiosamente e possedevano perfettamente la letteratura analitica»... «Assolutamente all'opposto, si può dire che la maggioranza degli studenti dell'ultima decade... non sono introspettivi, inclinano a non leggere altro che la letteratura loro indicata nel programma degli istituti, e non desiderano altro che farla finita il piú rapidamente possibile con ciò che si esige per la loro formazione. Il loro interesse va anzitutto alla clinica piú che alla ricerca e

<sup>1</sup> R. P. KNIGHT, *Condizioni attuali dell'organizzazione della psicoanalisi negli Stati Uniti*, in «Journal of American Psychoanalysis Association», I, 1953, n. 2, pp. 197-221.

alla teoria. Il loro motivo per essere analizzati è piuttosto che si deve pur passare per dove la loro formazione lo esige... La parziale capitolazione di certi istituti... nella loro fretta ambiziosa e nella loro tendenza ad accontentarsi del piú superficiale apprendimento della teoria, sta all'origine dei problemi cui ci troviamo a far fronte oggi nella formazione degli analisti».

Si vede bene, in questo discorso pubblico, quanto il male appaia grave e anche quanto sia poco, per non dire per nulla, avvertito. Ciò che bisogna augurarsi non è che gli analizzati siano piú «introspezzivi», ma che comprendano che cosa fanno; e il rimedio non è che gli istituti siano meno strutturati, ma che non vi si insegni un sapere predigerito, anche se riassume i dati dell'esperienza analitica.

Ma ciò che bisogna anzitutto comprendere è che, quale che sia la dose di sapere cosí trasmessa, essa non ha per l'analista alcun valore di formazione.

Giacché il sapere accumulato nella sua esperienza riguarda l'immaginario, in cui inciampa incessantemente, a tal punto che è giunta a regolare la sua andatura sulla sua esplorazione sistematica nel soggetto. È riuscita cosí a costituire la storia naturale di forme di cattura del desiderio, o di identificazioni del soggetto, che mai erano state catalogate nella loro ricchezza, o accostate nella loro via di azione, nella scienza e neppure nella saggezza, a un tale grado di rigore, benché il loro carattere lussureggiante e seduttivo fosse stato da tempo sviluppato nella fantasia degli artisti.

Ma a parte il fatto che gli effetti di cattura dell'immaginario sono estremamente difficili ad oggettivare in un discorso vero, cui oppongono nel quotidiano il principale ostacolo, la qual cosa minaccia costantemente l'analisi di costituire una cattiva scienza per l'incertezza in cui rimane circa i loro limiti nel reale, questa scienza, anche se la si suppone corretta, dà un aiuto ingannevole all'azione dell'analista, perché riguarda soltanto il suo deposito ma non la sua molla.

In tutto ciò l'esperienza non privilegia né la tendenza detta «biologica», della teoria, che beninteso di biologico non ha che la terminologia, né la tendenza sociologica chiamata talora «culturalista». L'ideale di armonia «pulsionale», che si rifà ad un'etica individualistica, della prima tendenza, non saprebbe mostrare, come si può ben capire, effetti piú uma-

nizzanti dell'ideale di conformità al gruppo, con cui la seconda si apre alle voglie degli «ingegneri dell'anima», e la differenza che si può leggere nei loro risultati si limita alla distanza che separa il trapianto autoplastico di un membro dall'apparecchio ortopedico che lo sostituisce. Ciò che di sciancato rimane nel primo caso, nei confronti del funzionamento istintivo (quel che Freud chiama «cicatrice» della nevrosi), è di incerto vantaggio sull'artificio compensatorio cui tendono le sublimazioni nel secondo caso.

A dire il vero, se l'analisi confina abbastanza da vicino con gli ambiti della scienza così evocati, perché certi dei suoi concetti vi siano stati utilizzati, questi non trovano il loro fondamento nell'esperienza di tali ambiti, e gli sforzi che essa fa per farvi naturalizzare la propria restano in uno stato di sospensione che la fa considerare nella scienza solo in quanto vi si pone come un problema.

Il fatto è che la psicoanalisi è una pratica subordinata per destinazione a ciò che più è peculiare del soggetto, e quando Freud pone l'accento su questo fatto fino a dire che la scienza analitica va rimessa in questione nell'analisi di ogni caso (si veda *L'uomo dei lupi, passim*, in cui tutta la discussione del caso si svolge su questo principio), mostra sufficientemente all'analizzato la via della sua formazione.

In cui infatti l'analista può entrare solo riconoscendo nel proprio sapere il sintomo della propria ignoranza, nel senso propriamente analitico per cui il sintomo è il ritorno del rimosso nel compromesso, e per cui qui come altrove la rimozione è censura della verità. Qui infatti l'ignoranza non va intesa come assenza di sapere, ma, al pari dell'amore e dell'odio, come passione dell'essere; perché può essere, come quelli, una via in cui l'essere si forma.

Ecco la passione che deve dare il suo senso a tutta la formazione analitica, come è evidente se solo ci si apre al fatto che essa ne struttura la situazione.

Si è tentato di cogliere l'ostacolo interno all'analisi didattica nell'atteggiamento psicologico di postulanza in cui il candidato si pone in rapporto all'analista, ma non per denunciarlo nel suo fondamento essenziale, che è il desiderio di sapere o di potere che anima il candidato alla base della sua decisione. Così come non si è riconosciuto che questo desiderio va trattato al pari del desiderio di amare nel nevrotico,

che la saggezza di ogni tempo sa essere l'antinomia dell'amore: ma non è proprio questo che dicono i migliori autori quando dichiarano che ogni analisi didattica ha il dovere di analizzare i motivi che hanno fatto scegliere al candidato la carriera di analista<sup>1</sup>?

Il frutto positivo della rivelazione dell'ignoranza è il non-sapere, che non è una negazione del sapere, ma la sua forma piú elaborata. La formazione del candidato non può compiersi senza l'azione del maestro o dei maestri che lo formano a questo non-sapere: senza di che non sarà mai altro che un robot di analista.

Proprio qui si comprende quella chiusura dell'inconscio il cui enigma abbiamo indicato nel momento della principale svolta della tecnica analitica, e di cui Freud ha previsto, ben altrimenti che in un rapido accenno, che un giorno avrebbe potuto risultare dalla stessa diffusione, su scala sociale, degli effetti dell'analisi<sup>2</sup>. Infatti l'inconscio si chiude nella misura in cui l'analista non «porta piú la parola», perché già sa o crede di sapere ciò che essa ha da dire. Così, se parla al soggetto, che peraltro ne sa altrettanto, questi non può riconoscere in ciò che dice la verità nascente della sua parola particolare. Ciò spiega anche gli effetti, per noi spesso sorprendenti, delle interpretazioni che lo stesso Freud dava. Il fatto è che la risposta ch'egli dava al soggetto era quella vera parola in cui egli stesso si fondava, e che, per unire due soggetti nella sua verità, la parola esige di essere una vera parola per l'uno come per l'altro.

Ecco perché l'analista deve aspirare a una padronanza della sua parola tale che questa sia identica al suo essere. Infatti egli non avrà bisogno di pronunciarne troppe nel corso del trattamento, o così poche da far pensare che non ce n'è alcun bisogno, per sentire, ogni volta che con l'aiuto di Dio cioè del soggetto stesso avrà condotto a termine un trattamento, il soggetto che gli tira fuori quelle stesse parole in cui egli riconosce la legge del proprio essere.

E come può stupirsene, lui la cui azione, nella solitudine in cui deve rispondere del suo paziente, non deriva soltanto,

<sup>1</sup> M. GITELSON, *Problemi terapeutici nell'analisi del candidato normale*, in «IJP», XXXV, 1954, n. 2, pp. 174-83.

<sup>2</sup> S. FREUD, *Le possibilità future della terapia psicoanalitica* (1911), in GW, VIII, pp. 103-15.

come si dice di un chirurgo, dalla sua coscienza, perché la sua tecnica gli insegna che la parola stessa che essa rivela è cosa di un soggetto inconscio. Per cui l'analista, meglio di altri, deve sapere che può soltanto essere se stesso nelle sue parole.

Non è forse questa la risposta alla questione che è stata il tormento di Ferenczi, e cioè: se, affinché la confessione del paziente giunga a termine, anche quella dell'analista non debba essere pronunciata? L'essere dell'analista infatti è in azione anche nel suo silenzio, ed è nella magra della verità che lo sorregge, che il soggetto proferirà la sua parola. Ma se, conformemente alla legge della parola, è in lui in quanto altro che il soggetto trova la propria identità, è per mantenervi il proprio essere.

Risultato ben lontano dall'identificazione narcisistica, così finemente descritta da M. Balint (cfr. sopra), perché questa lascia il soggetto, in una beatitudine senza misura, esposto più che mai a quella figura oscena e feroce che l'analisi chiama Superio, e che va compreso come la beanza aperta nell'immaginario da ogni rigetto (*Verwerfung*) dei comandi della parola<sup>1</sup>.

E non c'è dubbio che un'analisi didattica abbia questo effetto, quando il soggetto non trova nulla di più adatto a testimoniare dell'autenticità della propria esperienza, del fatto per esempio di essersi innamorato della persona che dal suo analista gli apriva la porta, prendendola per la di lui moglie. Fantasia piccante nella sua speciosa conformità, ma con cui ha poco da vantarsi di aver preso conoscenza vissuta dell'Edipo, destinata com'è piuttosto a sottrargliela, perché fin lì non avrà vissuto altro che il mito di Anfitrione, per di più a mo' di Sosia, cioè senza capirci nulla. Come aspettarsi allora che, per quanto sottile abbia potuto apparire nelle sue promesse, un simile soggetto, quando dovrà dire la sua sulla questione delle varianti, si mostri altrimenti che come un ripetitore pieno di ciance?

Per evitare questi risultati bisognerebbe che l'analisi didattica, le cui condizioni, come tutti gli autori notano, non sono mai discusse se non in forma censurata, non sprofondasse i suoi fini così come la sua pratica in tenebre tanto più profonde quanto più cresce il formalismo delle garanzie che

<sup>1</sup> S. FREUD, *Il caso dell'uomo dei lupi*, in *GW*, XII, p. III.



si pretende di apportarle: com'è dichiarato e dimostrato con la piú grande chiarezza da Michaël Balint<sup>1</sup>.

Per l'analisi, infatti, la sola quantità dei ricercatori non può ottenere quegli effetti di qualità sulla ricerca che può avere per una scienza costituita nell'oggettività. Cento psicoanalisti mediocri non faranno fare un sol passo alla sua conoscenza, mentre un medico autore di un'opera geniale nel campo della grammatica (non ci si immagini qualche simpatica produzione dell'umanesimo medico), ha mantenuto per tutta la sua vita lo stile della comunicazione all'interno di un gruppo di analisti contro i venti della sua discordanza e la marea dei suoi servilismi.

Il fatto è che l'analisi, progredendo essenzialmente nel non-sapere, si ricollega, nella storia della scienza, allo stato di questa prima della sua definizione aristotelica e che si chiama dialettica. E l'opera di Freud, con i suoi riferimenti platonici, e anche presocratici, ne dà testimonianza.

Ma ad un tempo, lungi dall'essere isolata o isolabile, trova il proprio posto al centro di quel vasto movimento concettuale della nostra epoca che, ristrutturando tante scienze impropriamente dette «sociali», cambiando o ritrovando il senso di certe sezioni della scienza esatta per eccellenza, la matematica, per ricostituire con questa le assise di una scienza dell'azione umana in quanto fondata sulla congettura, riclassifica, sotto il nome di scienze umane, il corpo delle scienze dell'intersoggettività.

L'analista troverà molto da attingere alla ricerca linguistica nei suoi piú concreti sviluppi moderni, per illuminare i difficili problemi postigli dalla verbalizzazione nei suoi lati tecnico e dottrinale. Mentre si possono riconoscere, nel modo piú inatteso, nell'elaborazione dei piú originali fenomeni dell'inconscio, sogni e sintomi, le figure stesse della desueta retorica, che qualora usate mostrano di saperne dare le piú fini specificazioni.

La nozione moderna di storia sarà non meno necessaria all'analista per comprenderne la funzione nella vita individuale del soggetto.

Ma è propriamente la teoria del simbolo, recuperata dal-

<sup>1</sup> M. BALINT, *Formazione analitica e analisi didattica*, in «IJP», XXXV, 1954, n. 2, pp. 157-62.

l'aspetto di curiosità in cui si offriva nel periodo che possiamo dire paleontologico dell'analisi e secondo il registro di una pretesa «psicologia del profondo», che l'analisi deve far rientrare nella sua funzione universale. Nessuno studio le sarà piú confacente di quello dei numeri interi, la cui origine non empirica non sarà mai troppo meditata dall'analista. E, anche senza arrivare fino ai fecondi esercizi della moderna teoria dei giochi, o alle tanto suggestive formalizzazioni della teoria degli insiemi, troverà materia sufficiente per fondare la propria pratica se soltanto imparerà, come il firmatario di queste righe cerca di insegnare, a contare correttamente fino a quattro (cioè a integrare la funzione della morte nella relazione ternaria dell'Edipo).

Non si tratta di definire le materie di un programma, ma di indicare che, per situare l'analisi in quel posto eminente che i responsabili della pubblica educazione le debbono riconoscere, bisogna aprirla alla critica dei suoi fondamenti, senza di che essa si degrada in effetti di subornamento collettivo.

Ma è alla sua disciplina interna che spetta di evitare tali effetti nella formazione dell'analista, e far luce con ciò sulla questione delle sue varianti.

Potrà allora esser capita l'estrema riserva con cui Freud introduce quelle forme della «cura tipo» che poi sono divenute degli standard, in questi termini:

«Ma debbo dire esplicitamente che questa tecnica è stata ottenuta in quanto la sola appropriata alla mia personalità; non mi azzarderei a contestare che una personalità medica costituita in modo del tutto diverso possa esser portata a preferire disposizioni diverse nei confronti dei malati e del problema da risolvere»<sup>1</sup>.

Cosí questa riserva smetterà di essere relegata al rango di segno della sua profonda modestia, ma sarà riconosciuta affermare la verità che l'analisi può trovare la propria misura soltanto sulle vie di una dotta ignoranza.

<sup>1</sup> S. FREUD, *Consigli al medico nel trattamento psicoanalitico*, in *GW*, VIII, p. 376. Il passo è tradotto dall'autore.

## Un disegno

I due campioni del nostro seminario che seguono, ci incitano a comunicare al lettore qualche idea del disegno del nostro insegnamento.

Tali testi conservano ancora la violenza e la novità che apportavano. Se ne misurerà il rischio constatando che i loro problemi sono sempre all'ordine del giorno, dal momento che abbiamo dato loro un'elaborazione che non ha cessato di consolidarsi nella sua critica e nella sua costruzione.

Rilegendoli, ci piace ritrovare una certa sospensione sulla rimozione interessata dalla parola *signor*, cui oggi viene a far eco una questione postaci sul luogo in cui si colloca il termine dimenticato, questione da precisare nei termini della nostra topologia: si tratta del «morto» evocato più avanti dalla nostra direzione della cura, o del discorso dell'Altro quale è stato fondato dalla relazione di Roma?

A questo compito in cammino aggiungiamo le difficoltà personali che possono far ostacolo all'accesso di un soggetto a una nozione come la *Verwerfung*, e in misura tanto maggiore quanto più vi si è interessati. Dramma quotidiano in cui si ricorda il fatto che questo insegnamento che apre a tutti la sua teoria, ha come posta pratica la formazione dello psicoanalista.

Qui si porrebbe la questione della dimensione della sua influenza, se la si prende a partire dal fatto che questi due brani sono estratti dal primo numero esaurito della rivista «*La Psychanalyse*», e la parte che vi hanno i nostri testi misura solo imperfettamente, anche nel suo troppo, la cura che ne abbiamo avuto.

Come valutare ciò che s'è imposto, col carattere sempre composito di una simile impresa, sul terreno di un'esigenza di cui diremo lo statuto?

Non basta constatare che un certo lavoro di sgombero invettivo, se oggi ne risollepassimo la polvere, sarebbe sempre d'attualità.

Diremmo anche che l'aria di questa rivista ha trattenuto il campo francese sulla china dello scivolamento di cui testimoniano i Congressi internazionali di psicoanalisi. E capita che dall'esterno ci giunga l'eco dello stupore per il suo naufragio.

È inutile sottolineare la sconfessione interna che l'ha accompagnata fin dall'inizio.

Qui nulla supera o contravviene all'ordine d'importanza che abbiamo recentemente etichettato con un Witz che ci è piaciuto inventare: la *poubellication*<sup>1</sup>.

I due testi presenti meritano un'altra considerazione: essi sono composti secondo il modo del nostro seminario, con inquadrato in essi il contributo che Jean Hyppolite, allora nostro uditor, ha accettato di dare su nostra domanda in forma di commento alla *Verneinung* di Freud.

Si troverà questo testo, grazie al permesso graziosamente datoci dall'autore, riprodotto in appendice. Se egli tiene a che ne sia precisato il carattere di memoriale, si vedrà che lo scrupolo che s'è avuto di preservarne il carattere di note elimina ogni malinteso, e per ciò stesso si vedrà anche il valore che ha per noi.

Giacché lasciarsi condurre così dalla lettera di Freud fino all'illuminazione che essa rende necessaria, senza darle appuntamento in anticipo, non ritirarsi davanti al residuo, ritrovato alla fine, del suo inizio da enigma, e anche non ritenersi dispensati, al termine di questo procedere, dallo stupore con cui vi si è entrati, – in tutto ciò un logico provetto dava la garanzia di ciò che costituiva la nostra richiesta, quando trascorsi ormai tre anni abbiamo ritenuto di poterci fondare su un *commento letterale* di Freud.

Questa *esigenza di lettura* non è quella *vague* culturale che si potrebbe credere.

Il privilegio assegnato alla lettera di Freud non ha in noi nulla di superstizioso. È là dove con essa si fanno le cose facili, che le si aggiunge una sorta di sacralizzazione del tutto compatibile con il suo avvilitamento a fini di *routine*.

Che qualsiasi testo, si proponga come sacro o come profano, veda il peso della sua letteralità crescere quanto più va implicando propriamente in fatto di affrontamento con la verità, è ciò di cui la scoperta freudiana mostra la ragione di struttura.

È precisamente in ciò che la verità che essa apporta, quella dell'inconscio, deve alla lettera del linguaggio, a ciò che chiamiamo *significante*.

Tutto ciò, se incidentalmente rende ragione della qualità di scrittore di Freud, è soprattutto decisivo per interessare lo psicoanalista, per quanto possibile, al linguaggio, così come a ciò che esso determina nel soggetto.

Qui sta anche il motivo delle collaborazioni che avevamo ottenuto per il nostro primo numero, cioè Martin Heidegger per l'articolo *Logos*, a costo di intervenire con le nostre audacie di traduttore, Emile Benveniste per la sua critica di un riferimento di Freud, una volta di più eminente nel mostrare, fin al più profondo dell'affettivo, di regolarsi sul linguaggio.

Questo il motivo, e senza sembianza alcuna, e vana, di dialogo,

<sup>1</sup> [Condensazione di *poubelle*, spazzatura, e *publication*, pubblicazione].

anche e soprattutto filosofico: nella psicoanalisi non ci spetta di dilatare le menti.

Fra gli illustri vicinati che abbiamo riunito per un istante, per conferenze che stimolassero il nostro disegno, non v'era nessuno che non fosse destinato, da ciò che di strutturalista il suo compito comportava, ad accentuarlo per noi. Ebbene, diciamolo chiaramente: la stupidità qualificata che a tutto ciò ha posto fine, sentendo che gli dava ombra, annullava subito l'impresa col pretesto di non vedervi altro che propaganda.

Quale molla dunque fa sí che la psicoanalisi vada ad ancorarsi altrove? Se l'approccio al rimosso si accompagna a resistenze che danno la misura della rimozione, come dice Freud, ciò implica perlomeno uno stretto rapporto fra i due termini. Rapporto che qui mostra di funzionare in ritorno.

L'effetto di verità che si dà nell'inconscio e nel sintomo, esige dal sapere una disciplina inflessibile nel seguirne il contorno, perché questo contorno si oppone a soluzioni troppo comode alla sua sicurezza.

Questo effetto di verità culmina in qualcosa di irriducibilmente velato in cui è impresso il primato del significante, e si sa dalla dottrina freudiana che nessun reale vi ha parte piú del sesso. Ma la presa che in esso ha il soggetto è sovradeterminata: il desiderio è desiderio di sapere, suscitato da una causa connessa alla formazione di un soggetto, per cui questa connessione attiene al sesso soltanto per una via traversa. Espressione in cui si riconosce la topologia con cui tentiamo di circoscriverla.

Ne risulta la necessaria presentificazione di un buco, che non va piú situato nel trascendentale della conoscenza, luogo opportunamente venuto a trasportarlo a distanza, ma in un posto piú vicino e che per questo ci spinge a dimenticarlo.

Cioè là dove l'essere, cosí incline a fuggire il suo godimento come si mostra alla prova dei fatti, suppone nondimeno, e in modo non meno permanente, di avervi accesso di diritto. Pretesa che sfugge al comico solo per l'angoscia provocata dall'esperienza che la fa cadere.

Curiosamente, è con questa impasse che si spiega il successo di Freud: si capitola di fronte al compito di comprenderlo per non incontrarla, e «il suo linguaggio», come si dice per ridurre il suo discorso al verbale, viene a fiorire le argomentazioni con l'*on*, col *si*, piú lucifugo.

Chi si stupirà, fuori da questo *si*, che lo psicoanalista faccia avere a Freud lo stesso successo, quando, suzione del suo pensiero attraverso la fessura che s'apre in esso, tanto piú prossima in quanto assume nella sua pratica l'insistenza di un'indecente intimità, ne raddoppia l'orrore forzandolo normalmente alla tetra operazione dell'ostruirlo?

Per cui non si sa piú maneggiare nulla di quei giunti delicati che Freud prende là dove la lingua è piú sottile, senza che prima vi siano state colate le confuse immagini in cui si precipitano le sue piú basse traduzioni.

In breve, si legge Freud così come si scrive in psicoanalisi: non occorre dir altro.

Si vede dunque che la parola d'ordine di ritorno a Freud di cui ci siamo armati, non ha nulla a che fare col ritorno alle fonti che, qui come altrove, potrebbe non significare altro che una regressione.

Anche se con questo secondo si trattasse di correggere una deviazione troppo manifesta per non farsi riconoscere come tale a ogni svolta, ciò sarebbe ancora far posto a una necessità esterna, benché salubre.

Il nostro ritorno a Freud ha un senso del tutto differente: esso attiene alla topologia del soggetto, che si chiarisce solo con un secondo giro su se stessa. Tutto ne deve essere ridetto su un'altra faccia, perché si concluda ciò che rinchiude, e che non è certo il sapere assoluto, ma quella posizione donde il sapere può rovesciare degli effetti di verità. Indubbiamente è da una sutura praticata a un certo momento in questo giunto, che s'è costituito quanto di scienza assolutamente siamo riusciti a compiere. In ciò non v'è forse anche di che tentarci con una nuova operazione, là dove questo giunto resta beante, nella nostra vita?

Questo doppio giro di cui proponiamo la teoria, si presta infatti a un'altra cucitura, dato che le offre un nuovo bordo: quella da cui viene una struttura ben più adeguata dell'antica sfera a rispondere di ciò che si propone al soggetto come dentro e fuori<sup>1</sup>.

Quando Freud in un celebre testo prospetta insieme Ananke e Logos, crediamo forse che lo faccia per gusto dell'effetto, o per rendere al piedipiatti il piè fermo porgendogli il gradino del piede per terra?

La temibile potenza invocata da Freud nel risvegliarci dal sonno in cui la teniamo assopita, la grande Necessità non è se non quella che si esercita *nel Logos*, e che egli per primo illumina con la luce radente della sua scoperta.

È la ripetizione, di cui al pari di Kierkegaard egli rinnova davanti a noi la figura: nella divisione del soggetto, destino dell'uomo scientifico. Che cada perciò un'altra confusione: nulla a che fare con l'eterno ritorno.

La ripetizione, lei sola è necessaria, e se anche di ciò che di essa è toccato a noi non venissimo a capo, rimarrà pur sempre come nostro indice il comandamento del suo anello<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Abbiamo cominciato a stabilirlo lo stesso anno ('61-'62) in cui i nostri allievi si occupavano dello stesso rapporto (dentro-fuori) in un contesto più mondano. Per cui altri avranno ricevuto il beneficio del fatto che noi ci ritornassimo quest'anno ('65-'66).

<sup>2</sup> [*Boucle*].

# Introduzione al commento di Jean Hyppolite sulla *Verneinung* di Freud

Seminario di tecnica freudiana del 10 febbraio 1954 <sup>1</sup>

Avete potuto misurare quanto si riveli fecondo il nostro metodo di ricorrere ai testi di Freud per sottomettere ad esame critico il presente uso dei concetti fondamentali della tecnica psicoanalitica e in special modo della nozione di resistenza.

Infatti l'adulterazione subita da quest'ultima nozione trae la sua gravità dalla consegna che Freud ha consacrato con la propria autorità, aprendo la via nella tecnica all'analisi delle resistenze. Giacché se in ciò Freud intendeva segnare una svolta della pratica, crediamo che ci sia solo confusione e controsenso nel modo con cui ci si autorizza in base a un ordine d'urgenza per farne il sostegno di una tecnica che misconosce nientemeno che ciò cui si applica.

La questione è quella del senso che bisogna restituire ai precetti di questa tecnica che, essendosi presto ridotti a formule fatte, hanno perduto quella virtù indicativa che potrebbero conservare solo in un'autentica comprensione della verità dell'esperienza che sono destinati a condurre. Freud beninteso non sarebbe da meno, e così coloro che ne praticano l'opera. Ma, come voi ne avete avuto la prova, non è questo il forte di coloro che nella nostra disciplina si arroccano con gran clamore dietro il primato della tecnica, – certo per coprirsi con la sicura concomitanza effettivamente accordatale dal progresso della teoria, in quell'uso ineбетito dei concetti

<sup>1</sup> Riportiamo qui il testo raccolto da uno dei colloqui del seminario tenuto alla clinica della Facoltà presso l'ospedale Sainte-Anne e consacrato durante l'anno '53-'54 agli Scritti tecnici di Freud e all'attualità che essi interessano. Esso è stato ampliato solo con alcuni richiami, che sono sembrati utili, a lezioni anteriori, senza che tuttavia si sia potuto eliminare la difficoltà d'accesso inerente ad ogni brano scelto di un insegnamento.

analitici che è il solo che possa giustificare una tecnica come la loro.

Si provi a stringere un po' da vicino quel che nell'uso dominante rappresenta l'analisi delle resistenze: si resterà delusi. Ciò che subito colpisce nel leggerne i dottrinari, è il fatto che il maneggiamento dialettico di un'idea qualsiasi è loro tanto impensabile che non lo saprebbero nemmeno riconoscere quando vi sono precipitati, a mo' di Monsieur Jourdain che faceva della prosa senza saperlo, da una pratica cui la dialettica è di fatto immanente. Sul che essi quindi non saprebbero fermare la loro riflessione, senza attaccarsi secondo un modo panico alle più semplicistiche oggettivazioni, foss'anche quelle più grossolanamente immaginifiche.

Così, la resistenza viene ad essere da essi immaginata più che concepita, secondo ciò che connota nel suo uso semantico medio<sup>1</sup>, cioè, a ben esaminare tale uso, in un'accezione transitiva indefinita. Grazie a ciò «il soggetto resiste» è inteso «resiste a...» – A che? – Indubbiamente alle sue tendenze nella condotta che si impone in quanto soggetto nevrotico, alla loro confessione nelle giustificazioni che della sua condotta propone all'analista. Ma dato che le tendenze tornano alla carica, e che la tecnica è lì ad aspettarle, si suppone questa resistenza seriamente messa alla prova: per mantenerla bisogna che ci metta del suo e, prima ancora che abbiamo il tempo di accorgercene, ci troviamo a scivolare nella carreggiata dell'ottusa idea che il malato «si difende». Il controsenso è definitivamente sigillato dalla sua congiunzione con un altro abuso di linguaggio: quello che fa sí che il termine di difesa benefici della firma in bianco conferitagli dal suo uso in medicina, senza che ci si accorga, dato che non si è migliori medici per il fatto di essere cattivi psicoanalisti, che anche lí quanto alla nozione le cose sono malposte, se è al suo senso corretto in fisiopatologia che s'intende far eco, – e che

<sup>1</sup> Questo, sia detto per inciso, comporta certamente oscillazioni non trascurabili quanto all'accentuazione della sua transitività, secondo la specie di alterità cui si applica. Si dice: *to resist the evidence* come *to resist the authority of the Court*, – ma, per contro, *nicht der Versuchung widerstehen*. Notiamo la gamma di sfumature che possono ripartirsi assai più agevolmente nella diversità del semantema in tedesco: *widerstehen*, – *widerstreben*, – *sich sträuben gegen*, *andauern*, *fortbestehen*, grazie a cui *widerstehen* può essere intenzionalmente più adeguato al senso che individueremo come il senso propriamente analitico della resistenza.



non si tradisce meno, dato che non si è piú istruiti in psicoanalisi per il fatto di essere ignoranti in medicina, l'applicazione perfettamente avvertita fattane da Freud nei suoi primi scritti sulla patogenesi delle nevrosi.

Ma, ci si dirà, nel centrare la sua disamina di un'idea confusa sul suo punto piú basso di disgregazione, lei non passa forse nel difetto chiamato propriamente processo di tendenza? Il fatto è, risponderemo, che niente in questa tendenza trattiene coloro che praticano una tecnica siffatta, giacché i precetti con cui pongono riparo alla sua confusione originale non apportano alcun rimedio a quel che ne segue. Si afferma cosí che il soggetto non può comunicarci nulla che non sia del suo io e per mezzo del suo io, – sguardo di sfida del buon senso che rimette piede a casa; che per arrivare a qualcosa bisogna tendere a rinforzare l'io, od almeno, si corregge, la sua parte sana, – scrollata di berretti a questa asineria; che nell'uso del materiale analitico procederemo per piani, – piani di cui beninteso abbiamo in tasca l'elenco garantito; che andremo cosí dalla superficie alla profondità, – niente carro davanti ai buoi; che per far ciò il segreto dei maestri è quello di analizzare l'aggressività, – niente carro che uccida i buoi; e finalmente, ecco qua, la dinamica dell'angoscia, e gli arcani della sua economia, – nessuno tocchi, se non è un esperto idraulico, i potenziali di questo sublime mana. Diciamolo chiaramente: tutti questi precetti e i loro fronzoli teorici non avranno la nostra attenzione perché sono semplicemente maccheronici.

La resistenza infatti può solo essere misconosciuta nella sua essenza, se non la si comprende a partire dalle dimensioni del discorso in cui si manifesta nell'analisi. Le abbiamo incontrate d'emblée nella metafora con cui Freud ne ha illustrato la prima definizione. Intendo quella che abbiamo commentato a suo tempo<sup>1</sup> e che evoca i righi in cui il soggetto svolge «longitudinalmente», per usare il termine di Freud, le catene del suo discorso, secondo una partitura di cui il «nucleo patogeno» è il leit-motiv. Nella lettura di questa partitura la resistenza si manifesta «radialmente», termine op-

<sup>1</sup> Cfr. GW, I, pp. 290-307, al capitolo: *Zur Psychotherapie der Hysterie*, pp. 254-312, dovuto a Freud negli *Studien über hysterie*, pubblicati nel 1895 con Breuer. C'è un'edizione inglese degli *Studies on hysteria*.

posto al precedente, e con un crescere proporzionale alla prossimità cui la riga in corso di decifrazione giunge in rapporto a quella che tradisce compiendola la melodia centrale. A tal punto che questa crescita, come Freud sottolinea, può essere considerata la misura di questa prossimità.

Proprio in questa metafora certuni hanno voluto trovare l'indice della tendenza meccanicistica da cui sarebbe gravato il pensiero di Freud. Per apprezzare l'incomprensione di cui questa riserva dà prova, basta riferirsi alla ricerca da noi condotta passo passo nei successivi chiarimenti apportati da Freud alla nozione di resistenza, e specialmente allo scritto su cui ci siamo arrestati e in cui egli ne dà la formula più chiara.

Che cosa dice effettivamente Freud? Egli ci dà da scoprire un fenomeno che struttura ogni rivelazione della verità nel dialogo. In ciò egli trova la difficoltà fondamentale incontrata dal soggetto in ciò che ha da dire. La più comune è quella dimostrata da Freud nella rimozione, cioè quella sorta di discordanza fra il significato e il significante determinata da ogni censura d'origine sociale. In questi casi la verità può sempre essere comunicata tra le righe. Cioè colui che vuole farla intendere può sempre ricorrere alla tecnica indicata dall'identità della verità con i simboli che la rivelano, cioè arrivare ai suoi fini introducendo deliberatamente in un testo delle discordanze che corrispondono crittograficamente a quelle imposte dalla censura.

Il soggetto vero, cioè il soggetto dell'inconscio, non procede diversamente nel linguaggio dei suoi sintomi, che non è tanto decifrato dall'analista, quanto piuttosto si rivolge a lui in modo sempre più consistente, per la soddisfazione sempre rinnovata della nostra esperienza. Il che è appunto ciò che questa ha riconosciuto nel fenomeno del transfert.

Ciò che il soggetto che parla dice, per quanto vuoto possa esserne il discorso in un primo tempo, trae effetto dall'approssimazione che in esso si realizza della parola in cui egli potrebbe pienamente convertire la verità espressa dai suoi sintomi. Precisiamo inoltre subito che questa formula è di portata più generale, come vedremo oggi, del fenomeno della rimozione con cui l'abbiamo introdotta.

Comunque sia, è in quanto il soggetto arriva al limite di ciò che, della parola, il momento permette al suo discorso di

effettuare, che si produce il fenomeno in cui Freud ci mostra il punto di articolazione della resistenza con la dialettica analitica. Infatti questo momento e questo limite si equilibrano nell'emergenza, fuori dal discorso del soggetto, del tratto che piú particolarmente può rivolgersi a voi in ciò che sta dicendo. E questa congiuntura è promossa alla funzione di interpunzione della sua parola. Per far cogliere tale effetto abbiamo usato della seguente immagine: la parola del soggetto oscilla verso la presenza dell'uditore <sup>1</sup>.

Questa presenza, che è il piú puro rapporto di cui il soggetto sia capace nei riguardi di un essere, e che è tanto piú vivamente sentita come tale quanto meno questo essere è qualificato ai suoi occhi, questa presenza, consegnata per un istante all'estremo dei veli che la nascondono e la eludono nel discorso comune in quanto questo si costituisce come discorso dell'*on*, del *si* precisamente a questo scopo, questa presenza si contrassegna nel discorso per una scansione sospensiva spesso connotata da un momento d'angoscia, come vi ho mostrato in un esempio della mia esperienza.

Donde la portata dell'indicazione dataci da Freud a partire dalla sua: e cioè che, quando il soggetto s'interrompe nel suo discorso, potete essere certi che è occupato da un pensiero che si riferisce all'analista.

Il piú spesso vedrete confermata questa indicazione qualora poniate al soggetto la questione: «Che cosa pensa in questo momento, che si riferisca a ciò che qui la circonda e piú precisamente a me che la ascolto?» Anche se l'intima soddisfazione che potrete ricavare dal fatto di sentire delle osservazioni piú o meno sgradevoli sul vostro aspetto generale e sul vostro umore del giorno, sul gusto denotato dalla scelta dei vostri mobili o sul modo con cui siete rimpannucciati, non basta a giustificare la vostra iniziativa se non sapete che cosa aspettarvi da tali osservazioni, e l'idea, acquisita da molti, che esse danno all'aggressività del soggetto occasione di scaricarsi, è propriamente imbecille.

La resistenza, diceva Freud prima dell'elaborazione della nuova topica, è essenzialmente un fenomeno dell'*io*. Cerchia-

<sup>1</sup> Vi si riconoscerà la formula con cui introducevamo agli inizi del nostro insegnamento ciò che qui è in causa. Il soggetto, dicevamo, inizia l'analisi parlando di sé senza parlare a voi, o parlando a voi senza parlare di sé. Quando potrà parlarvi di sé, l'analisi sarà terminata.

mo di comprendere che cosa vuol dire. Il che ci permetterà piú tardi di comprendere che cosa si intende della resistenza quando la si riferisca alle altre istanze del soggetto.

Il fenomeno qui in questione mostra una delle forme piú pure in cui l'*io* possa manifestare la sua funzione nella dinamica dell'analisi. In ciò bisogna afferrare bene che l'*io* tal quale opera nell'esperienza analitica, non ha nulla a che fare con la supposta unità della realtà del soggetto che la psicologia cosiddetta generale astrae come istituita nelle sue «funzioni sintetiche». L'*io* di cui parliamo è assolutamente impossibile a distinguersi dalle captazioni immaginarie che lo costituiscono da capo a piedi, nella sua genesi cosí come nel suo statuto, nella sua funzione cosí come nella sua attualità, da parte di un altro e per un altro. In altri termini, la dialettica che sostiene la nostra esperienza, situandosi al livello piú comprensivo dell'efficacia del soggetto, ci obbliga a comprendere l'*io* da un capo all'altro nel movimento di progressiva alienazione in cui si costituisce la coscienza di sé nella fenomenologia di Hegel.

Ciò vuol dire che se avete a che fare, nel momento che stiamo studiando, con l'*ego* del soggetto, è perché in tale momento voi siete il supporto del suo *alter ego*.

Vi ho ricordato che uno dei nostri confratelli, guarito piú tardi da quel prurito di pensiero che ancora lo tormentava in un'epoca in cui andava pensando sulle indicazioni dell'analisi, era stato preso da un sospetto di questa verità: allora, la faccia illuminata dal miracolo dell'intelligenza, fece culminare il suo discorso sulle menzionate indicazioni, nell'annuncio della seguente novità, che l'analisi doveva essere subordinata alla condizione primaria che il soggetto avesse il sentimento dell'altro come esistente.

La questione comincia esattamente qui: qual è la sorta di alterità per cui il soggetto s'interessa a questa esistenza? Giacché l'*io* del soggetto partecipa di questa stessa alterità, a tal punto che, se c'è una conoscenza che sia propriamente classificatoria per l'analista, e di natura tale da soddisfare quell'esigenza di orientamento preliminare che la nuova tecnica proclama con un tono tanto piú tagliente quanto piú la misconosce nel suo principio, si tratta di quella che in ogni struttura nevrotica definisce il settore aperto agli alibi dell'*ego*.

In breve, ciò che attendiamo dalla risposta del soggetto nel porgli quella questione stereotipata, che il piú spesso lo libererà dal silenzio che vi segnala questo momento privilegiato della resistenza, è che egli vi mostri *chi* parla e a *chi*: il che costituisce una sola e identica questione.

Ma rimane alla vostra discrezione il farglielo intendere interpellandolo al posto immaginario in cui egli si situa: ciò avverrà a seconda che possiate o no raccordarne il quolibet al punto del suo discorso in cui la sua parola sarà giunta ad inciampare.

Omologherete cosí questo punto come una interpunzione corretta. Ed è qui che si riunisce armoniosamente l'opposizione, che sarebbe rovinoso sostenere formalmente, dell'analisi della resistenza e dell'analisi del materiale. Tecnica cui vi formate praticamente al seminario detto di controllo.

Per coloro tuttavia che ne hanno imparato un'altra, di cui conosco fin troppo la sistematica, e che intenderebbero conservarle ancora qualche credito, farò osservare che, certo, non mancherebbe di ottenere una risposta attuale col mettere l'accento sull'aggressività del soggetto nei vostri riguardi, e anche col mostrare qualche finezza nel riconoscervi sotto una forma contrastata il «bisogno di amore». Dopo di che la vostra arte vedrà aprirglisi il campo dei maneggi della difesa. Bell'affare! Non sappiamo forse che ai confini dove la parola si dimette, inizia il dominio della violenza, e che questa vi regna già, anche senza che ve la si provochi?

Se colà dunque portate la guerra, sappiatene almeno i principî, e che se ne miscono i limiti se non la si comprende, con un Clausewitz, come un caso particolare del commercio umano.

È noto che ne va riconosciuta la dialettica interna sotto il nome di guerra totale, dialettica ch'egli è arrivato a formulare occupare il posto di comando in quanto considerata come il prolungamento dei mezzi della politica.

Il che ha permesso a esperti piú avanzati nell'esperienza moderna della guerra sociale, cui egli preludeva, di ricavare il corollario che la prima regola da osservare sarebbe quella di non lasciar scappare il momento in cui l'avversario diventa altro da quel che era, – il che indicherebbe di procedere rapidamente a quella spartizione della posta che fonda le basi di una pace equa. Voi siete di una generazione che ha potuto

provare che questa arte è sconosciuta ai demagoghi, che non possono staccarsi dalle astrazioni non piú di uno psicoanalista volgare. Ecco perché anche le guerre che vincono non fanno altro che generare quelle contraddizioni in cui non si ha punto occasione di riconoscere gli effetti che ne promettevano.

Si lanciano allora a corpo perduto nell'impresa di umanizzare l'avversario caduto a loro carico nella sua disfatta, – chiamando alla riscossa persino lo psicoanalista per collaborare alla restaurazione di *human relations* in cui quest'ultimo, visto il suo attuale andamento, non esita a fuorviarsi.

Tutto questo non mi sembra inadeguato a ricollegarci alla nota di Freud su cui già mi sono fermato nello stesso scritto: ciò forse chiarisce con una nuova luce quel che vuole dirci con l'osservazione che non bisognerebbe inferire, dalla battaglia che talora s'accanisce per mesi intorno ad una fattoria isolata, che questa rappresenti il santuario nazionale di uno dei combattenti, o che ospiti una delle sue industrie di guerra. In altri termini, il senso di un'azione difensiva od offensiva non va cercato nell'oggetto che apparentemente disputa all'avversario, ma piuttosto nel disegno di cui partecipa e che definisce l'avversario per la sua strategia.

Dunque l'umore da assediati che si tradisce nella tetraggine dell'analisi delle difese, porterebbe indubbiamente frutti piú incoraggianti per coloro che le fanno fede, se solo lo mandassero alla scuola della piú piccola lotta reale, che insegnerebbe loro che la piú efficace risposta ad una difesa non è quella di affrontarla con una prova di forza.

E di fatto in essi non si tratta d'altro, dato che non si obbligano alle vie dialettiche in cui l'analisi si è elaborata, e in mancanza di talento per tornare all'uso puro e semplice della suggestione usano ricorrere ad una forma pedantesca di quest'ultima in favore di uno psicologismo che è di casa nella cultura. Nel che non cessano di offrire ai loro contemporanei lo spettacolo di gente chiamata alla loro professione da nient'altro che dal fatto di trovarvisi in posizione tale da aver sempre l'ultima parola, e per il fatto di incontrare in essa un po' piú di difficoltà che in altre attività dette liberali, fanno la ridicola figura di Purgoni ossessionati dalla «difesa» di chiunque non comprende perché sua figlia è muta.

Ma in questo essi non fanno altro che rientrare in quella

dialettica dell'io e dell'altro che costituisce l'impasse del nevrotico e che ne rende la situazione solidale col pregiudizio della sua cattiva volontà. Ecco perché mi capita di dire che nell'analisi non c'è altra resistenza che quella dell'analista. Giacché questo pregiudizio può cedere soltanto a una vera conversione dialettica, ma bisogna che questa si nutra nel soggetto in un continuo esercizio. Cosa cui autenticamente ci riconducono tutte le condizioni della formazione dello psicoanalista.

Al di fuori di tale formazione, resterà sempre dominante il pregiudizio che ha trovato la sua formula più stabile nella concezione del pitiatismo. Che però era stata preceduta da altre, e non voglio indurre ciò che Freud ne poteva pensare se non ricordandone i sentimenti di fronte all'ultima venuta all'epoca della sua giovinezza. Ne estraggo la testimonianza dal IV capitolo del suo grande scritto su *Psicologia delle masse e analisi dell'io*. Egli parla delle impressionanti prove di forza della suggestione di cui era stato testimone da Bernheim nel 1899.

«Ricordo però bene che già allora provavo un'oscura avversione nei confronti di tale tirannide della suggestione. Quando un malato che non si dimostrava arrendevole veniva redarguito con le parole "Ma che cosa fa? *Vous vous contre-suggestionnez!*", mi dicevo che questa era un'ingiustizia e un atto di violenza. Se si tentava di sottometterlo con le suggestioni, l'uomo aveva certamente il diritto di controsuggerirsi. La mia resistenza si manifestò successivamente col rifiuto di ammettere che la suggestione, che spiegava tutto, dovesse a sua volta sottrarsi a una spiegazione. Ripetevo in proposito la vecchia domanda scherzosa:

*Cristoforo portava Cristo,  
Cristo portava il mondo intero,  
Dimmi, dove allora  
Ha messo Cristoforo il piede?».*

E se Freud continua deplorando che il concetto di suggestione sia andato alla deriva verso una concezione sempre più rilassata, che non gli permette di prevedere tanto presto un chiarimento del fenomeno, che cosa non avrebbe detto dell'uso presente della nozione di resistenza, e come non avrebbe perlomeno incoraggiato il nostro sforzo di rigorizzarne tecnicamente l'uso? Quanto al resto, il nostro modo di

reintegrarla nell'insieme del movimento dialettico dell'analisi è forse ciò che ci permetterà un giorno di dare della suggestione una formula a prova dei criteri dell'esperienza.

Tale è il disegno che ci guida quando illuminiamo la resistenza nel momento di trasparenza in cui si presenta, secondo la felice espressione di M. Mannoni, dall'estremo trasferale.

Ed è questo il motivo per cui la illuminiamo con esempi in cui si può veder giocare la stessa sincope dialettica.

È così che abbiamo messo il dito <sup>1</sup> su quello con cui Freud illustra in modo quasi acrobatico ciò che intende come desiderio del sogno. Se infatti egli lo dà per tagliare corto con l'obiezione dell'alterazione che il sogno subirebbe con la sua rimemorazione nel racconto, appare chiaramente che lo interessa soltanto l'elaborazione del sogno in quanto prosegue nel racconto stesso, cioè in quanto per lui il sogno vale solo come vettore della parola. Tanto che tutti i fenomeni da lui presentati di oblio o di dubbio che fanno inciampare il discorso, vanno interpretati come significanti in questa parola, e che, restasse pure di un sogno soltanto un frammento tanto evanescente quanto il ricordo aleggianti nell'aria del gatto che s'assottiglia in modo così inquietante agli occhi di Alice, tutto ciò non fa che rendere ancor più certo che si tratta dell'estremo spezzato di ciò che nel sogno ne costituisce la punta transferale, in altri termini ciò che in tale sogno si rivolge direttamente all'analista. Nel nostro caso ciò avviene grazie all'elemento intermedio costituito dalla parola «canale», unico vestigio che resti del sogno, cioè ancora attraverso un sorriso, ma un sorriso impertinente di donna, con cui quella cui Freud s'è dato la pena di far gustare la sua teoria del *Witz* ne accoglie l'omaggio, e che si traduce con la frase, conclusiva della buffa storia, che su invito di Freud ella associa alla parola: canale: «Dal sublime al ridicolo c'è solo un passo».

Come pure, nell'esempio di dimenticanza di un nome, che poc'anzi abbiamo preso letteralmente come il primo venuto <sup>2</sup>, nella *Psicopatologia della vita quotidiana* abbiamo potuto cogliere che l'impossibilità in cui Freud si trova ad evocare il

<sup>1</sup> *GW*, II-III, p. 522, n. 1. *SE*, V, p. 517, n. 2. *L'interpretazione dei sogni*. Boringhieri, Torino 1967, p. 473.

<sup>2</sup> Questo esempio, infatti, inaugura il libro, *GW*, IV, pp. 5-12, *Psicopatologia della vita quotidiana*, Boringhieri, Torino 1970, pp. 57-62.



nome di Signorelli nel dialogo che conduce con il collega che all'epoca gli era compagno di viaggio, risponde al fatto che censurando nella sua conversazione anteriore col suddetto compagno tutto ciò che i discorsi di quest'ultimo gli suggerivano, tanto per il loro contenuto quanto per i ricordi che in lui facevano con essi corteo, circa la relazione dell'uomo e del medico con la morte, cioè col padrone assoluto, *Herr, signor*, Freud aveva letteralmente abbandonato nel suo partner, e dunque espunto da sé, la metà spezzata (lo si intenda nel senso più materiale del termine) della spada della parola, e per un certo tempo, precisamente quello in cui continuava a rivolgersi al suo partner, non poteva più disporre di questo termine come materiale significante, per quanto attaccato restasse alla significazione rimossa, – e tanto a maggior ragione in quanto il tema dell'opera di cui si trattava di ritrovare in Signorelli l'autore, e cioè l'affresco dell'Anticristo a Orvieto, non faceva che istoriare in una delle forme più manifeste, benché apocalittica, questa padronanza della morte.

Ma in questo caso ci si può accontentare di parlare di rimozione? Possiamo indubbiamente assicurare che c'è in base alle sole sovradeterminazioni che Freud ci dà del fenomeno, e in ciò possiamo anche confermare in forza dell'attualità delle sue circostanze la portata di ciò che voglio farvi intendere nella formula: l'inconscio è il discorso dell'Altro.

Giacché l'uomo che, nell'atto della parola, spezza col suo simile il pane della verità, condivide la menzogna.

Ma ci basta? E la parola qui espunta poteva forse non spegnersi davanti all'essere-per-la-morte, allorché avrebbe potuto accostarglisi ad un livello in cui solo il motto di spirito può ancora esser vitale, mentre le apparenze di serietà per rispondere alla sua gravità figurano ormai solo come ipocrisia.

Così la morte ci apporta la questione di che cosa neghi il discorso, ma anche quella di sapere se è lei a introdurvi la negazione. Infatti la negatività del discorso, in quanto fa essere in esso ciò che non è, ci rimanda alla questione di sapere che cosa il non-essere, che si manifesta nell'ordine simbolico, debba alla realtà della morte.

Di modo che l'asse dei poli in cui si orientava un primo campo della parola, la cui immagine primordiale è il materiale della tessera (in cui si ritrova l'etimologia del simbolo),

è qui incrociato da una dimensione seconda non rimossa, ma ingannevole per necessità. Ora, è quella donde sorge col non-essere la definizione della realtà.

Ecco che già vediamo saltare il cemento con cui la sedicente nuova tecnica tappa d'ordinario le proprie fessure, cioè un ricorso, sprovvisto di qualsiasi critica, alla relazione col reale.

Non abbiamo creduto di poter fare di meglio perché sapeste che questa critica è assolutamente consustanziale col pensiero di Freud, che affidarne la dimostrazione a Jean Hyppolite, che non solo dà lustro a questo seminario per l'interesse che gli vuole prestare, ma anche, con la sua presenza, vi è in qualche modo garante che nella mia dialettica non sono fuori strada.

Gli ho domandato di commentare di Freud un testo assai breve, ma che, per il fatto di situarsi nel 1925, cioè ben oltre nello sviluppo del pensiero di Freud, dato che è posteriore ai grandi scritti sulla nuova topica<sup>1</sup>, ci porta nel cuore della nuova questione sollevata dal nostro esame della resistenza. Ho inteso parlare sul testo della negazione.

Jean Hyppolite, incaricandosi di questo testo, mi scarica di un esercizio in cui la mia competenza è lungi dal raggiungere la sua. Lo ringrazio di aver acceduto alla mia domanda e gli do la parola sulla *Verneinung*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Dovevamo consacrare l'anno successivo al commento dello scritto intitolato *Aldilà del principio del piacere*.

<sup>2</sup> Si leggerà il discorso di J. Hyppolite in appendice al presente volume, p. 885.

## Risposta al commento di Jean Hyppolite sulla *Verneinung* di Freud

Spero che la riconoscenza che tutti proviamo per l'onore fattoci da Jean Hyppolite della sua luminosa esposizione potrà giustificare ai vostri occhi, spero non meno che ai suoi, l'insistenza con cui l'ho pregato in questo senso.

Ecco dimostrato una volta di piú che, quando si proponga a uno spirito non prevenuto, anche se certo non il meno esercitato, quel testo di Freud che dirò avere in apparenza il piú locale degli interessi, troviamo in esso quella ricchezza di significazioni mai esaurita che lo offre per destinazione alla disciplina del commento. Non uno di quei testi a due dimensioni, infinitamente piatto, come dicono i matematici, che hanno solo un valore fiduciario in un discorso costituito, ma un testo veicolo di una parola, in quanto quest'ultima costituisce una nuova emergenza della verità.

Se a questa sorta di testo conviene applicare tutte le risorse della nostra esegesi, non è soltanto, e qui ne avete l'esempio, per interrogarlo sui suoi rapporti con colui che ne è l'autore, modo di critica storica o letteraria il cui valore di «resistenza» deve saltare agli occhi di uno psicoanalista formato, ma anche per farlo rispondere alle questioni che pone a noi stessi, trattarlo come un'autentica parola; dovremmo dire, se conoscessimo i termini a noi propri, nel suo valore di transfert.

Ciò suppone beninteso che lo si interpreti. Si dà forse, infatti, metodo critico migliore di quello che applica alla comprensione di un messaggio gli stessi principî di comprensione di cui si fa veicolo? È il modo piú razionale per provarne l'autenticità.

La parola piena infatti, si definisce per la sua identità con ciò di cui parla e questo testo di Freud ce ne fornisce un esem-

pio luminoso, confermando la nostra tesi sul carattere trans-psicologico del campo psicoanalitico, come Jean Hyppolite vi ha appena detto con termini suoi.

Ecco perché i testi di Freud si trovano in fin dei conti ad avere un vero valore di formazione per lo psicoanalista, rompendolo, e così deve essere, come espressamente insegnamo, all'esercizio di un registro fuori dal quale la sua esperienza non è piú nulla.

Giacché si tratta nientemeno che della sua adeguazione a quel livello dell'uomo in cui se ne appropriava, checché ne pensi, – cui è chiamato a rispondergli, qualsiasi cosa voglia, – e di cui assume, comunque sia, la responsabilità. In altri termini, non è libero di sottrarsi con un ricorso ipocrita alla sua qualificazione medica e ad un riferimento indeterminato alle assise della clinica.

Giacché il *new deal* psicoanalitico mostra piú di un volto, a dire il vero lo cambia a seconda degli interlocutori, di modo che, da qualche tempo, ne ha così tanti che gli capita di restare preso nei propri alibi, di crederci lui stesso o di incontrarsi per errore.

Quanto a ciò che abbiamo appena sentito, oggi voglio soltanto indicarvi le vie che apre alle nostre piú concrete ricerche.

Hyppolite, con la sua analisi, ci ha fatto superare quella sorta di alto passo, segnato dalla differenza di livello nel soggetto, che è la creazione simbolica della negazione in rapporto alla *Bejahung*. Come egli ha sottolineato, questa creazione del simbolo va concepita piú come un momento mitico che come un momento genetico. Giacché non si può neppure rapportarla alla costituzione dell'oggetto dato che concerne una relazione del soggetto con l'essere, e non del soggetto col mondo.

Così dunque Freud, in questo breve testo, così come nell'insieme della sua opera, si mostra ben in anticipo sulla sua epoca e ben lungi dall'essere da meno in paragone con i piú recenti aspetti della riflessione filosofica. Non che anticipi sullo sviluppo moderno del pensiero dell'esistenza. Ma il suddetto pensiero altro non è che la parata che negli uni palesa, negli altri ricopre, i contraccolpi piú o meno compresi di una meditazione sull'essere che giunge a contestare tutta la tra-

dizione del nostro pensiero in quanto uscita da una confusione primordiale dell'essere nell'essente.

Ora, non si può non essere colpiti dalla prossimità a questi problemi che traspare costantemente nell'opera di Freud, che porta a pensare che ripetuti riferimenti alle dottrine presocratiche non diano semplicemente testimonianza di un uso discreto di note di lettura (il che del resto sarebbe contrario al riserbo quasi mistificante che Freud osserva nella manifestazione della sua immensa cultura), ma anche una certa apprensione propriamente metafisica di problemi per lui attualizzati.

Ciò che qui Freud designa come affettivo non ha dunque niente a che fare, ammesso che sia il caso di tornarci sopra, con l'uso che di questo termine fanno i rappresentanti della nuova psicoanalisi, servendosene come di una *qualitas occulta* psicologica per designare quel vissuto il cui oro sottile, a sentir loro, si ricaverebbe solo dalla decantazione di un'alta alchimia, ma la cui ricerca, quando li si vede in orgasmo di fronte alle sue piú sciocche forme, non evoca altro che un futo di cattiva lega.

In questo testo di Freud l'affettivo è concepito come ciò che di una simbolizzazione primordiale conserva gli effetti fin nella strutturazione discorsiva. Strutturazione, detta anche intellettuale, che è fatta per tradurre in forma di riconoscimento ciò che questa prima simbolizzazione deve alla morte.

Siamo portati così a una sorta di intersezione del simbolico e del reale che si può dire immediata, in quanto si opera senza intermediario immaginario, ma che trova la sua mediazione, benché precisamente in una forma che si rinnega, attraverso ciò che è stato escluso nel primo tempo della simbolizzazione.

Formule che vi sono accessibili, malgrado la loro aridità, in forza del fatto che condensano l'uso, in cui mi seguite, delle categorie del simbolico, dell'immaginario e del reale.

Voglio darvi un'idea dei fertili luoghi di cui ciò che dianzi chiamavo l'alto passo ch'esse definiscono è la chiave.

Per fare ciò trarrò come primizie due esempi da due campi differenti: il primo, quanto a ciò che queste formule possono illuminare delle strutture psicopatologiche e ad un tempo far comprendere alla nosografia; il secondo, quanto a ciò

che esse fanno comprendere della clinica psicoterapeutica e ad un tempo illuminano per la teoria della tecnica.

Il primo interessa la funzione dell'allucinazione. Non si rischia certo di sopravvalutare l'ampiezza dello spostamento che s'è prodotto nella posizione di questo problema grazie all'approccio cosiddetto fenomenologico dei suoi dati.

Quale che sia il progresso così compiuto, il problema dell'allucinazione resta al pari di prima centrato sugli attributi della coscienza.

Pietra d'inciampo per una teoria del pensiero che cercava nella coscienza la garanzia della propria certezza, e come tale all'origine dell'ipotesi di quella contraffazione della coscienza che si comprende come si può sotto il nome di epifenomeno, di nuovo e più che mai è a titolo di fenomeno di coscienza che l'allucinazione sarà sottomessa alla riduzione fenomenologica: in cui si crederà di vederne il senso consegnarsi alla triturazione delle forme che ne compongono l'intenzionalità.

Nessun esempio di tale metodo colpisce più delle pagine consacrate da Maurice Merleau-Ponty all'allucinazione nella *Fenomenologia della percezione*. Ma i limiti all'autonomia della coscienza da lui così ammirabilmente afferrati nel fenomeno stesso, sono troppo sottili a maneggiarsi per sbarrare la strada a quella grossolana semplificazione della noesi allucinatoria in cui gli psicoanalisti cadono correntemente: utilizzando in controsenso le nozioni freudiane per motivare con un'eruzione del principio del piacere la coscienza allucinata<sup>1</sup>.

Sarebbe tuttavia fin troppo facile obiettare che il noema dell'allucinazione, che volgarmente si chiamerebbe il contenuto, mostra di fatto il più contingente dei rapporti con una qualsivoglia soddisfazione del soggetto. La preparazione fenomenologica del problema lascia così intravedere di non avere altro valore che quello di porre i termini di una vera conversione della questione: e cioè se la noesi del fenomeno abbia un rapporto di necessità col suo noema.

Ecco dove l'articolo di Freud all'ordine del giorno assume il suo posto, col segnalare alla nostra attenzione quanto il

<sup>1</sup> Come esempio di questo semplicismo si può prendere la relazione di R. de Saussure al Congresso di psichiatria del 1950, e l'uso che facendo d'ogni erba un fascio egli ha fatto di una nozione decisamente nuova: l'emozione allucinata!

pensiero di Freud sia piú strutturalista di quanto non sia ammesso dalle idee correnti. E si falsa il senso del principio del piacere se si misconosce che nella teoria esso non è mai posto da solo.

In questo articolo infatti, la messa in forma strutturale, quale Hyppolite l'ha esplicitata davanti a voi, ci porta d'un sol colpo, se sappiamo intenderlo, al di là della conversione che evochiamo come necessaria. Ed è a questa conversione che tenterò di avvezzarvi analizzando un esempio in cui voglio che sentiate la promessa di una ricostituzione autenticamente scientifica dei dati del problema, di cui forse saremo insieme gli artigiani in quanto vi troveremo quei punti d'aggancio che fino ad oggi si sono sottratti all'alternativa cruciale dell'esperienza.

Per trovare questo esempio non ho che da riprender quello che ci si è offerto l'ultima volta interrogando un momento significativo dell'analisi del «uomo dei lupi»<sup>1</sup>.

Penso che sia ancora presente alla vostra memoria l'allucinazione di cui il soggetto ritrova la traccia insieme al ricordo. Essa è apparsa erraticamente nel quinto anno, ma anche con l'illusione, di cui sarà dimostrata la falsità, di averla già raccontata a Freud. L'esame di questo fenomeno ci sarà reso piú agevole da ciò che conosciamo del suo contesto. Giacché non è da un accumulo di fatti che può venire un lume, ma da un fatto ben riferito insieme a tutte le sue correlazioni, cioè con quelle che, salvo comprendere il fatto, giustamente si dimenticano, – salvo intervento del genio che, non meno giustamente, formula già l'enigma come se ne conoscesse la o le soluzioni.

Contesto che già avete negli ostacoli che questo caso ha presentato all'analisi, e in cui Freud sembra progredire di sorpresa in sorpresa. Dato che ovviamente non aveva l'onniscienza che permette ai nostri neo-analisti di porre la pianificazione del caso come principio dell'analisi. Ed è proprio in questa osservazione che egli afferma con la piú grande forza il principio contrario, e cioè che preferirebbe rinunciare all'intero equilibrio della sua teoria piuttosto che misconoscere le piú piccole particolarità di un caso che la mettesse in questione. Come dire che se la somma dell'esperienza analitica

<sup>1</sup> GW, XII, pp. 103-21.

permette di estrarne alcune forme generali, un'analisi progredisce però soltanto dal particolare al particolare.

Gli ostacoli del presente caso, così come le sorprese di Freud, per poco che ricordiate non solo ciò che è venuto in luce l'ultima volta, ma il commento che ne ho fatto nel corso del primo anno del mio seminario<sup>1</sup>, si situano in pieno nel nostro argomento di oggi e cioè da un lato l'«intellettualizzazione» del processo analitico, dall'altro il mantenimento della rimozione malgrado la presa di coscienza del rimosso.

Freud constata così, nella sua inflessibile inflessione all'esperienza, che benché il soggetto abbia manifestato nel suo comportamento un accesso, e non senza audacia, alla realtà genitale, quest'ultima è rimasta lettera morta per il suo inconscio in cui regna sempre la «teoria sessuale» della fase anale.

Di questo fenomeno Freud discerne la ragione nel fatto che la posizione femminile assunta dal soggetto nella captazione immaginaria del trauma primordiale (cioè quello la cui storicità dà il motivo principale alla comunicazione del caso), gli rende impossibile accettare la realtà genitale senza la minaccia per lui allora inevitabile della castrazione.

Ma ciò che dice della natura del fenomeno è molto più degno di nota. Non si tratta, dice, di una rimozione (*Verdrängung*), dato che la rimozione non può essere distinta da quel ritorno del rimosso per cui ciò di cui il soggetto non può parlare, lo grida con tutti i pori del suo essere.

Questo soggetto, dice Freud, della castrazione *non voleva sapere niente nel senso della rimozione, er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung*<sup>2</sup>. E per designare questo processo usa il termine di *Verwerfung*, per il quale proporremo il termine di «*retranchement*», espunzione.

Il cui effetto è un'abolizione simbolica. Giacché quando Freud ha detto *Er verwarf sie*, espunge la castrazione (*und blieb auf dem Standpunkt des Verkerhrs im After*, e resta nello *statu quo* del coito anale<sup>3</sup>), continua: «Con ciò non si può dire che sia stato dato propriamente un giudizio sulla sua esistenza, ma ne è stato così come se non fosse mai esistita»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ossia nel 1951-52.

<sup>2</sup> *GW*, XII, p. 117.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*



Qualche pagina prima, cioè appena dopo aver determinato la situazione storica di questo processo nella biografia del suo soggetto, Freud ha concluso distinguendola espressamente dalla rimozione in questi termini: *Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*<sup>1</sup>. Ciò, nella traduzione francese, ci è presentato in questi termini: «Un refoulement est autre chose qu'un jugement qui rejette et choisit» (Una rimozione è altro da un giudizio che rigetta e sceglie). Lascio giudicare a voi quale sorta di malefizio bisogna ammettere nella sorte riservata ai testi di Freud in francese, se ci si rifiuta di credere che i traduttori si siano passati parola per renderli incomprensibili, per non parlare di ciò che è da aggiungere in questo senso sulla completa estinzione della vivacità del suo stile.

Il processo di cui qui si tratta sotto il nome di *Verwerfung*, e che io sappia non ha mai costituito l'oggetto di una sottolineatura che fosse un po' consistente nella letteratura analitica, si situa precisamente in uno dei tempi che Hyppolite ha individuato per voi nella dialettica della *Verneinung*: si tratta esattamente di ciò che si oppone alla *Bejahung* primaria e costituisce come tale ciò che è espulso. Ne avrete la prova da un segno la cui evidenza vi sorprenderà. Qui infatti ci ritroviamo al punto dove vi ho lasciato l'ultima volta e che ci sarà molto più facile superare dopo ciò che abbiamo appena appreso dal discorso di Hyppolite.

Andrò dunque oltre, senza che i più incapricciati dell'idea di sviluppo, se ancora qui ce ne sono, possano obiettarci la data tardiva del fenomeno, poiché Hyppolite vi ha mirabilmente mostrato che è miticamente che Freud lo descrive come primordiale.

La *Verwerfung* ha dunque tagliato corto con ogni manifestazione dell'ordine simbolico, cioè con la *Bejahung* posta da Freud come il processo primario in cui il giudizio attributivo si radica, e che non è altro che la condizione primordiale perché del reale qualcosa venga ad offrirsi alla rivelazione dell'essere, o, per usare il linguaggio di Heidegger, sia lasciato-essere. Freud ci porta infatti proprio a questo punto arretrato, perché è soltanto dopo che qualsivoglia cosa potrà esservi ritrovata come essente.

<sup>1</sup> GW, XII, p. 111.

Tale è l'affermazione inaugurale, che non può piú essere rinnovata se non attraverso le forme velate della parola inconscia, perché soltanto con la negazione della negazione il discorso umano permette di ritornarvi.

Ma che cosa avviene di ciò che non è lasciato-essere in questa *Bejahung*? Freud l'ha detto subito: ciò che il soggetto ha così espunto (*verworfen*) dall'apertura all'essere, non si ritroverà nella sua storia, se con questo nome si designa il luogo in cui il rimosso viene a riapparire. Vi prego infatti di osservare quanto la formula colpisca nel suo mancare di qualsiasi ambiguità: il soggetto non vorrà «*saperne niente nel senso della rimozione*». Giacché, perché avesse di che conoscerne in questo senso, bisognerebbe che ciò fosse in qualche modo nato alla simbolizzazione primordiale. Ma, ancora una volta, che cosa ne avviene? Ciò che ne avviene lo potete vedere: *ciò che non è nato al simbolico, appare nel reale*.

È così infatti che bisogna comprendere la *Einbeziehung ins Ich*, l'introduzione nel soggetto, e la *Ausstossung aus dem Ich*, l'espulsione fuori dal soggetto. Il reale è costituito da quest'ultima, in quanto il reale è l'ambito di ciò che sussiste fuori dalla simbolizzazione. Ecco perché la castrazione qui espunta dal soggetto dai limiti stessi del possibile, ma anche per ciò stesso sottratta alle possibilità della parola, apparirà nel reale, erraticamente, cioè in relazioni di resistenza senza transfert, – diremmo, per riprendere la metafora di cui abbiamo appena usato, come una interpunzione senza testo.

Giacché il reale non attende, e non attende il soggetto, perché non attende nulla dalla parola. Ma è lí, identico alla sua esistenza, rumore in cui si può tutto intendere, e pronto a sommergere dei suoi bagliori quel che il «principio di realtà» vi costruisce sotto il nome di mondo esterno. Poiché se il giudizio di esistenza funziona bensí come abbiamo visto nel mito freudiano, ciò avviene a spese di un mondo da cui l'astuzia della ragione ha prelevato la sua parte per due volte.

Nessun altro valore può infatti essere dato alla reiterazione della partizione fra un fuori e un dentro articolata dalla frase di Freud: *Es ist, wie man sieht, wieder eine Frage des Aussen und Innen*. «Ancora una volta si tratta, come si vede, di una questione di fuori e dentro». In che momento appunto viene questa frase? – Prima c'è stata l'espulsione pri-

maria, cioè il reale come esterno al soggetto. Poi all'interno della rappresentazione (*Vorstellung*), costituita dalla riproduzione (immaginaria) della prima percezione, la discriminazione della realtà in quanto ciò che dell'oggetto di questa prima percezione non è soltanto posto dal soggetto come esistente, ma può essere ritrovato (*wiedergefunden*) nel posto in cui può impossessarsene. Proprio e solo in questo l'operazione, benché scatenata dal principio del piacere, sfugge al suo controllo. Ma in questa realtà che il soggetto deve comporre secondo la gamma ben temperata dei suoi oggetti, il reale, in quanto espunto dalla simbolizzazione primordiale, già c'è. Potremo anche dire che discorre da solo. E il soggetto può vederlo emergere nella forma di una cosa che è lungi da essere un oggetto che lo soddisfi, e che non interessa che nel modo più incongruo la sua presente intenzionalità: ecco l'allucinazione in quanto si differenzia radicalmente dal fenomeno interpretativo. Eccone dalla penna di Freud la testimonianza trascritta sotto la dettatura del soggetto.

Il soggetto infatti gli racconta: «Quando avevo cinque anni, giocavo in giardino vicino alla mia tata intagliando col temperino la cortecchia di uno di quei noci che hanno un ruolo anche nel mio sogno. D'improvviso, osservai con un orrore inespriabile che mi ero tagliato il dito mignolo della mano (destra o sinistra?) in modo tale che questo restava attaccato solo per la pelle. Non provavo alcun dolore, ma una grande angoscia. Non osavo dire qualcosa alla tata, che stava lì a qualche passo, mi lasciai cadere sulla panca vicina e restai seduto, incapace di gettare uno sguardo sul dito. Finalmente mi calmai, diedi un'occhiata al dito e vidi che era assolutamente indenne».

Lasciamo a Freud la cura di confermarci con l'abituale scrupolosità, attraverso tutte le risonanze tematiche e le correlazioni biografiche che estrae dal soggetto per mezzo dell'associazione, tutta la ricchezza simbolica dello scenario allucinato. Ma non lasciamocene neppure affascinare.

Le correlazioni del fenomeno ci insegneranno, su ciò che ci interessa, di più che il racconto che lo sottomette alle condizioni di trasmissibilità del discorso. Il fatto che il suo contenuto vi si pieghi tanto facilmente, e che giunga fino a confondersi coi temi del mito o della poesia, pone certo una questione, che si formula subito, ma che esige forse che questa

sia nuovamente posta in un secondo tempo, non foss'altro che perché in partenza sappiamo che la soluzione semplice non è sufficiente.

C'è un fatto, appunto, che emerge dal racconto dell'episodio, che non è affatto necessario alla sua comprensione, al contrario: si tratta dell'impossibilità a parlarne in cui il soggetto s'è trovato a tutta prima. In questo caso abbiamo, si noti bene, un'inversione della difficoltà in rapporto ai casi di dimenticanza del nome che abbiamo poc'anzi analizzato. Là, il soggetto ha perduto la disposizione del significante, qui si arresta di fronte all'estraneità del significato. A tal punto da non poter comunicare il sentimento che ne prova, foss'anche sotto forma di appello, proprio quando ha a portata la persona che meglio potrebbe intenderlo: l'amata Nania.

Lungi da ciò, non fiata nemmeno; ciò che descrive circa il suo atteggiamento suggerisce l'idea ch'egli sprofonda non solo in un assetto di immobilità, ma anche in una sorta di imbuto temporale donde ritorna senza aver potuto contare i giri della discesa e della risalita e senza che il ritorno alla superficie del tempo comune abbia dato una risposta al suo sforzo.

Il tratto di mutismo atterrito si ritrova in modo degno di nota in un altro caso, quasi ricalcato su questo, riferito da Freud che lo prende da un occasionale corrispondente<sup>1</sup>.

Il tratto di abisso temporale non mancherà di mostrare significative correlazioni.

Lo troveremo infatti nelle forme attuali in cui si produce la rimemorazione. Voi sapete che il soggetto, al momento di intraprendere il racconto, credeva in un primo tempo di averlo già raccontato, e che questo aspetto del fenomeno è parso a Freud meritare di essere considerato a parte come oggetto di uno degli scritti che quest'anno costituiscono il nostro programma<sup>2</sup>.

Il modo stesso con cui Freud arriva a spiegare questa illusione del ricordo, e cioè col fatto che il soggetto aveva raccontato a più riprese l'episodio dell'acquisto fatto da uno zio su sua richiesta di un temperino, mentre la sorella otteneva

<sup>1</sup> Cfr. *Über fausse reconnaissance (« déjà raconté ») während der psychoanalytischen Arbeit*, in *GW*, X, pp. 116-23, passo citato p. 122; trad. ingl. *Collected Papers*, II, 334, 341, p. 340.

<sup>2</sup> È l'articolo citato prima.

un libro, ci occuperà solo per ciò che implica circa la funzione del ricordo di copertura.

Un altro aspetto del movimento di rimemorazione ci sembra convergere verso l'idea che emetteremo. Si tratta della correzione apportata secondariamente dal soggetto, cioè che il noce, in questione nel racconto, e che non ci è meno familiare che a lui quando ne evoca la presenza nel sogno d'angoscia, che in qualche modo è il pezzo forte del materiale di questo caso, vi è indubbiamente apportato da altrove, cioè da un altro ricordo di allucinazione, in cui ha fatto sgorgare sangue dall'albero stesso.

Questo insieme non ci indica forse, in un carattere in qualche modo extratemporale della rimemorazione, qualcosa come il marchio d'origine di ciò che è rimemorato?

E non troviamo forse in questo carattere qualcosa non di identico, ma che potremo dire complementare a ciò che si riproduce nel famoso sentimento di *déjà vu* che, da quando costituisce la croce degli psicologi, non è stato tuttavia chiarito malgrado il numero di spiegazioni che ha ricevuto, e che non per caso né per gusto di erudizione, Freud ricorda nell'articolo di cui stiamo parlando.

Si potrebbe dire che il sentimento del *déjà vu* va incontro all'allucinazione erratica, che è l'eco immaginaria a sorgere in risposta a un punto della realtà che appartiene a quel limite in cui è stato escluso dal simbolico.

Ciò vuol dire che il sentimento di irrealità è esattamente lo stesso fenomeno del sentimento di realtà, se con questo termine si designa il «clic» che segnala la risorgiva, rara ad ottenersi, di un ricordo dimenticato. Ciò che fa sí che il secondo sia sentito come tale, è il fatto di prodursi all'interno del testo simbolico che costituisce il registro della rimemorazione, mentre il primo corrisponde alle forme immemoriali che appaiono sul palinsesto dell'immaginario, quando il testo interrompendosi lascia a nudo il supporto della reminiscenza.

Per comprenderlo nella teoria freudiana non occorre altro che intenderla fino in fondo, giacché se in essa ogni rappresentazione non vale se non per ciò che riproduce della prima percezione, tale ricorrenza non può arrestarsi a quest'ultima se non a titolo mitico. Questa osservazione rinviava già Platone all'idea eterna; ai giorni nostri essa presiede alla rinascita dell'archetipo. Quanto a noi, ci accontenteremo di os-

servare che è solo grazie alle articolazioni simboliche che la incastrano a tutto un mondo che la percezione trae il suo carattere di realtà.

Ma il soggetto non proverà un sentimento meno convincente quando si urti col simbolo che all'origine ha espunto dalla sua *Bejahung*. Non per questo infatti tale simbolo rientra nell'immaginario. Esso costituisce, dice Freud, ciò che propriamente non esiste; ed è come tale che ek-siste, giacché niente esiste se non su un fondo supposto d'assenza. Niente esiste se non in quanto non esiste.

È quel che appare nel nostro esempio. Il contenuto dell'allucinazione così massicciamente simbolica, deve la sua apparizione nel reale a ciò che non esiste per il soggetto. Tutto indica infatti che quest'ultimo resta fissato nel suo inconscio ad una posizione femminile immaginaria che toglie qualsiasi senso alla sua mutilazione allucinatoria.

Nell'ordine simbolico i vuoti sono altrettanto significanti che i pieni; e sembra, se intendiamo Freud oggi, che sia la beanza di un vuoto a costituire il primo passo di tutto il suo movimento dialettico.

Il che sembra spiegare l'insistenza posta dallo schizofrenico a reiterare questo passo. Invano, perché per lui tutto il simbolico è reale.

Ben differente in ciò dal paranoico, di cui nella nostra tesi abbiamo mostrato le strutture immaginarie prevalenti, cioè la retroazione, in un tempo ciclico che rende tanto difficile l'anamnesi delle sue turbe, di fenomeni elementari che sono soltanto pre-significanti e che raggiungono soltanto dopo una organizzazione discorsiva lunga e penosa a stabilirsi, a costituirsi, quell'universo sempre parziale che si chiama delirio<sup>1</sup>.

Mi arresto su queste indicazioni, che avremo modo di riprendere in un lavoro clinico, per dare un secondo esempio in cui mettere alla prova il nostro discorso di oggi.

Quest'esempio concerne un altro modo di interferenza fra il simbolico e il reale, questa volta non subito ma agito dal soggetto. Si tratta precisamente di quel modo di reazione che nella tecnica si designa col nome di *acting out* senza che ne

<sup>1</sup> *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Le François, Paris 1932.

sia sempre ben delimitato il senso; e vedremo che le nostre considerazioni di oggi sono di natura tale da rinnovarne la nozione.

L'*acting out* che esamineremo, benché apparentemente abbia per il soggetto altrettanto poche conseguenze quanto l'allucinazione che ci ha or ora occupato, può nondimeno non essere meno dimostrativo. Se mi permetterà di andare altrettanto lontano è perché l'autore da cui lo prendiamo non mostra in esso la potenza d'investigazione e la penetrazione divinatoria di Freud, e perché nelle istruzioni che possiamo ricavarne ben presto ci mancherà la materia.

Ce ne dà relazione Ernst Kris, autore che riceve tutta la sua importanza dal far parte del triumvirato che si è incaricato di dare al *new deal* della psicologia dell'*ego* lo statuto ufficiale che in qualche modo ha, ed anche dal fatto di passare per la sua testa pensante.

Non è che per questo ce ne dia una formula piú sicura, ed i precetti tecnici che illustrano l'articolo *Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy*<sup>1</sup>, sfociano, nella loro oscillazione in cui si distinguono le nostalgie dell'analista di vecchia razza, in nozioni negro-bianche di cui rimandiamo a piú tardi l'esame sperando sempre del resto nella venuta del babbeo che, calibrando finalmente nella sua ingenuità questa infatuazione dell'analisi normalizzante, le assesti, senza che nessuno abbia a metterci le mani, il colpo di grazia.

Consideriamo intanto il caso che ci presenta per mettere in luce l'eleganza con cui l'ha, si può dire, isolato, e ciò in ragione dei principî di cui il suo decisivo intervento mostra la magistrale applicazione: intendiamo con ciò l'appello all'*io* del soggetto, l'approccio «dalla superficie», il riferimento alla realtà, e *tutti quanti*<sup>2</sup>.

Ecco dunque un soggetto da lui accolto in posizione di secondo analista. Questo soggetto è gravemente impedito nella sua professione, professione intellettuale che non sembra molto lontana dalla nostra. È ciò che si comprende quando ci dice che, benché occupi una posizione accademica degna di rispetto, non può acceder ad un grado piú alto perché non può pubblicare le sue ricerche. L'impedimento è la compul-

<sup>1</sup> Apparso in «The psychoanalytic quarterly», vol. XX, n. 1, gennaio.

<sup>2</sup> [In italiano nel testo].

sione da cui si sente spinto a prendere le idee degli altri. Dunque ossessione del plagio, o del plagiarismo. Al punto in cui si trova, dopo aver ricevuto un miglioramento pragmatico dalla prima analisi, la sua vita gravita intorno ad un brillante *scholar* nel tormento incessantemente alimentato di evitare di prendergli le idee. Comunque sia, un lavoro è pronto ad uscire.

E un bel giorno, eccolo arrivare alla seduta con un'aria di trionfo. Ha trovato la prova: ha appena messo le mani su un libro in biblioteca, che contiene tutte le idee del suo. Si può dire che non conosceva il libro perché gli aveva dato un'occhiata solo recentemente. Cionondimeno, eccolo plagiario suo malgrado. L'analista (donna) che s'era occupata della prima *tranche* (come si dice del nostro *slang*), aveva ben ragione quando gli diceva pressappoco «Chi ha rubato, ruberà», poiché anche nella pubertà rubacchiava volentieri libri e dolciumi.

A questo punto, ecco che Ernst Kris, con la sua scienza e la sua audacia, interviene, non senza coscienza di farcelo misurare, sentimento in cui forse lo lasceremo a mezza strada. Chiede di vedere il libro. Lo legge. Scopre che in esso nulla giustifica ciò che il soggetto crede di leggervi. È lui ad attribuire all'autore di aver detto tutto ciò che lui vuol dire.

Allora, dice Kris, la questione cambia faccia. Presto traspira che l'eminente collega s'è impadronito in modo reiterato delle idee del soggetto, le ha sistemate a piacimento e semplicemente copiate senza farne menzione. Proprio questo il soggetto tremava di prendergli, senza riconoscere che era roba sua.

Si annuncia un'era di comprensione nuova. Se dicessi che il gran cuore di Kris ne ha aperto le porte, non riscuoterei certamente il suo assenso. Egli mi direbbe, con la serietà proverbialmente attribuita al papa, di aver seguito il grande principio di affrontare i problemi dalla superficie. E perché non dire che li prende dal di fuori, ed anche che si potrebbe leggere a sua insaputa una punta di donchisciottismo nel modo con cui arriva a concludere una materia tanto delicata quanto il fatto del plagio?

Il rovesciamento di intenzione la cui lezione siamo andati oggi ad imparare da Freud, indubbiamente porta a qualcosa, ma non è detto che questo qualcosa sia l'obiettività. In veri-



tà, se si può esser certi che non senza profitto si ricondurrà l'anima bella dalla sua rivolta contro il disordine del mondo, col metterla in guardia quanto alla parte che vi ha, l'inverso non è affatto vero, e non deve affatto bastarci che qualcuno si accusi di qualche cattiva intenzione perché noi gli assicuriamo di non essere affatto colpevole.

Bella tuttavia era l'occasione di potersi accorgere che, se c'è almeno un pregiudizio da cui lo psicoanalista dovrebbe essere staccato dalla psicoanalisi, è quello della proprietà intellettuale. Questo avrebbe indubbiamente reso più facile a colui che stiamo seguendo, di ritrovarsi nel modo in cui il paziente lo intendeva.

E dato che si salta la barriera di una proibizione, d'altronde più immaginaria che reale, per permettere all'analista un giudizio in base ai fatti, perché non accorgersi che si resta nell'astratto se non si guarda il contenuto proprio alle idee qui in lite? Contenuto che non può essere indifferente.

Per dirla fino in fondo, l'incidenza vocazionale dell'inibizione non va forse affatto trascurata, anche se i suoi effetti professionali appaiono evidentemente più importanti nella prospettiva culturalmente specificata del *success*.

Poiché, se ho potuto notare un certo ritegno nell'esposizione dei principî di interpretazione che una psicoanalisi ridotta ormai all'*ego psychology* comporta, nel commento del caso invece niente ci è risparmiato.

Dopo aver trovato conforto in un incontro, che gli sembra dei più felici, con le formule dell'onorevole signor Bibring, Kris espone il suo metodo: «Si tratta di determinare in un periodo preparatorio (*sic*) i *patterns* di comportamento, presenti e passati, del soggetto (cfr. p. 24 dell'articolo). Se ne noteranno innanzitutto gli atteggiamenti di critica e di ammirazione nei riguardi delle idee degli altri; poi il rapporto di queste con le idee del paziente». Mi si scusi di seguire il testo passo passo, ma bisogna che non ci lasci dubbi sul pensiero dell'autore. «Arrivati a questo punto, il paragone fra la produttività del paziente stesso e quella degli altri va perseguita nei minimi dettagli. Alla fine, la deformazione dell'imputare agli altri le proprie idee potrà infine essere analizzata e il meccanismo "dare e avere" essere reso cosciente».

Uno dei compianti maestri della nostra giovinezza, che non possiamo dire tuttavia di aver seguito nelle ultime svolte

del suo pensiero, aveva già designato quanto qui descritto col nome di «bilanismo». Naturalmente non bisogna sdegnare di render cosciente un sintomo ossessivo, ma è ben diverso dal fabbricarlo di sana pianta.

Questa analisi posta astrattamente, descrittiva si precisa, non mi pare tuttavia si differenzi molto da ciò che è riferito circa il modo di approccio seguito dalla prima analista. Non si fa mistero che si tratta di Melitta Schmideberg, citando una frase estratta da un commento da lei pubblicato del caso: «Un paziente che durante la sua pubertà di quando in quando ha rubato... ha conservato piú tardi una certa tendenza al plagio... quindi, dato che per lui l'attività era legata al furto, l'attività scientifica al plagio, ecc. ecc...»

Non abbiamo potuto verificare se questa frase esaurisca la parte avuta nell'analisi dall'autore in causa, dato che sfortunatamente una parte della letteratura analitica è diventata di difficile accesso<sup>1</sup>.

Ma comprendiamo meglio l'enfasi dell'autore di cui abbiamo il testo, quando imbecca la conclusione: «Ora è possibile paragonare i due tipi di approccio analitico».

Giacché, nella misura in cui ha precisato concretamente in che consiste il suo, vediamo bene che cosa voglia dire questa analisi dei *patterns* della condotta del soggetto, e cioè propriamente iscrivere questa condotta nei *patterns* dell'analista.

Non che non vi si agiti nient'altro. E vediamo disegnarsi, col padre ed il nonno, una situazione a tre dall'aria assai attraente, tanto piú che il primo sembra non avercela fatta, cosa che capita, a mantenersi a livello del secondo, scienziato ragguardevole nelle sue cose. Quindi troviamo qualche astuzia sul *grand-père* e sul *père* che non era affatto *grand*, cui avremmo forse preferito qualche indicazione sul ruolo della morte in tutto questo gioco. Non dubitiamo che i grandi e piccoli pesci delle gare di pesca col padre simbolizzino il classico «confronto» che nel nostro mondo mentale ha preso il posto che in altri secoli era occupato da altri piú galanti! Ma tutto ciò, per cosí dire, non mi sembra preso dalla parte giusta.

Non vi darò altra prova che il corpo del delitto promesso nel mio esempio, cioè appunto ciò che Kris ci propone come

<sup>1</sup> Cfr. se possibile: MELITTA SCHMIDEBERG, *Intellektuelle Hemmung und Es-Störung*, in «Ztschr. f. päd. Päd.», VIII, 1934.

il trofeo della sua vittoria. Si crede arrivato allo scopo, e ne rende partecipe il paziente: «Solo le idee degli altri sono interessanti, le sole che valga prendere: impadronirsene è una questione di intraprendenza (*s'y prendre*)» – traduco così: *engineering* perché penso faccia eco al celebre *how to* americano, poniamo, se non è così: questione di pianificazione.

«A questo punto – dice Kris – della mia interpretazione, aspettavo la reazione del mio paziente. Il paziente taceva, e la stessa lunghezza di questo silenzio, – egli afferma, giacché ne misura gli effetti –, ha un significato speciale. Allora, come preso da un'improvvisa illuminazione, proferisce queste parole: "Ogni mezzogiorno, quando mi alzo dalla seduta, prima di colazione, e prima di tornare al mio ufficio, vado a fare un giro nella tal via (una via, spiega l'autore, ben nota per i suoi ristoranti in cui, benché piccoli, si è ben trattati) e sbircio i menus dietro i vetri dell'ingresso. In uno di questi ristoranti trovo di solito il mio piatto preferito: cervella fresche"».

Sono le ultime parole famose dell'osservazione. Ma il vivissimo interesse che ho per i casi di generazione dei topi da parte delle montagne, spero riterrà ancora un momento la vostra attenzione, se vi prego di esaminarne con me questo caso particolare.

Si tratta a tutte lettere di un individuo della specie *acting out*, di piccola statura sí, ma di buona costituzione.

Il solo piacere che sembra dare al suo ostetrico mi stupisce. Pensa forse che si tratti di una valida uscita di quell'*id*<sup>1</sup>, che il massimo della sua arte sia riuscito a provocare?

Certo non v'è dubbio che la confessione fattane dal soggetto abbia tutto il suo valore transferale, benché l'autore abbia deliberatamente preso partito, e lo sottolinea, di risparmiarci ogni dettaglio concernente l'articolazione, e qui sono io a sottolineare, *fra le difese* (che descrive come siano state smontate) e *la resistenza del paziente nell'analisi*.

Ma che cosa comprenderé dell'atto come tale? se non vedervi propriamente un'emergenza di una relazione orale primordialmente «espunta», il che spiega senz'altro lo scacco relativo della prima analisi.

Ma il fatto che quella appaia nel nostro caso sotto forma

<sup>1</sup> Termine inglese accettato per l'*Es* freudiano.

di un atto totalmente incompreso dal soggetto non ci sembra di alcun beneficio per quest'ultimo, allorché d'altro canto ci mostra dove va a finire un'analisi delle resistenze che consiste nell'affrontare il mondo (i *patterns*) del soggetto per rimodellarlo su quello dell'analista, in nome dell'analisi e delle difese. Non dubito che il paziente si trovi tutto sommato molto bene a mettersi ad un regime di cervello fresco. In tal modo adempirà ad un *pattern* in piú, quello che un gran numero di teorici assegna propriamente al processo dell'analisi: cioè l'introiezione dell'io dell'analista. Bisogna sperare che anche in questo caso intendano parlare della parte sana. A questo proposito le idee di Kris sulla produttività intellettuale ci sembrano garanzie conformi per l'America.

Sembra accessorio domandare come la metterà con le cervella fresche, le cervella reali, quelle che si cucinano nel burro ben fritto e per le quali è raccomandata una sbucciatura preliminare della pia madre che richiede gran cura. Non è tuttavia una vana questione: supponete infatti che lo stesso gusto si fosse scoperto per i ragazzi, gusto che esigesse non minori raffinatezze: non ci sarebbe in fondo lo stesso malinteso? E questo *acting out*, come si direbbe, non sarebbe forse altrettanto estraneo al soggetto?

Ciò vuol dire che quando si affronta la resistenza dell'io nelle difese del soggetto, quando si pongono al suo mondo le questioni cui egli stesso dovrebbe rispondere, ci si possono attirare risposte assai incongrue, e il cui valore di realtà, a titolo delle pulsioni del soggetto, non è quello che si fa riconoscere nei sintomi. Tutto ciò ci permette di comprendere meglio l'esame fatto da M. Hyppolite delle tesi offerte da Freud nella *Verneinung*.

La cosa freudiana.

Senso del ritorno a Freud in psicoanalisi

Amplificazione di una conferenza

pronunciata alla clinica neuropsichiatrica di Vienna

il 7 novembre 1955<sup>1</sup>

*A Sylvia*

*Situazione di tempo e luogo di questa esercitazione.*

In questi giorni in cui Vienna, col farsi sentire di nuovo attraverso la voce dell'Opera, riprende in una variante patetica quella che è stata la sua missione di sempre in un punto di convergenza culturale di cui ha saputo fare il concerto, – non credo di arrivare fuori stagione venendovi ad evocare quell'elezione per cui essa resterà, questa volta per sempre, legata ad una rivoluzione della conoscenza a misura del nome di Copernico: intendetemi: il luogo eterno della scoperta di Freud, se si può dire che grazie a questa il centro vero dell'essere umano non è ormai più nello stesso posto che tutta una tradizione umanistica gli assegnava.

Non c'è dubbio che anche per i profeti cui il loro paese non è stato del tutto sordo, deve venire il momento in cui si osserva la loro eclissi, foss'anche dopo la loro morte. Allo straniero conviene il riserbo quanto alle forze che mettono in gioco un simile effetto di fase.

Così il ritorno a Freud, di cui mi faccio qui l'annunciatore, si situa altrove: là dove lo chiama abbastanza chiaramente lo scandalo simbolico che il dottor Alfred Winterstein qui presente ha saputo, come presidente della Società psicoanalitica di Vienna, far rilevare nel momento in cui esso si consumava, cioè all'inaugurazione della lapide commemorativa che designa la casa in cui Freud ha elaborato la sua opera eroica, e che non consiste nel fatto che questo monumento non sia stato dedicato a Freud dai suoi concittadini, ma che non sia dovuto all'associazione internazionale di coloro che vivono del suo padrinato.

<sup>1</sup> Apparsa in «L'Evolution psychiatrique», n. 1, 1956.

Difetto sintomatico, perché tradisce un rinnegamento che non viene da questa terra in cui Freud, per sua tradizione, non è stato che un ospite di passaggio, ma dal campo stesso di cui ci ha lasciato la cura in legato, e da coloro cui ne ha affidato la custodia, parlo del movimento della psicoanalisi in cui le cose sono arrivate a tal punto che la parola d'ordine di un ritorno a Freud significa un ritornare indietro.

Numerose contingenze si annodano in questa storia, da quando il primo suono del messaggio freudiano è rintoccato con le sue risonanze nella campana viennese per estendere lontano le sue onde. Sembrò che esse restassero soffocate nei crolli sordi del primo conflitto mondiale. La loro propagazione è ripresa con l'immensa lacerazione umana in cui si è fomentato il secondo, e che è stato il loro veicolo più potente. Tossina dell'odio e tumulto della discordia, soffio panico della guerra, è sui loro battiti che ci è giunta la voce di Freud, mentre vedevamo passare la diaspora di coloro che ne erano i portatori e che non a caso la persecuzione prendeva di mira. Quel treno non si sarebbe arrestato che ai confini del nostro mondo, per ripercuotersi là dove è giusto dire che la storia perde il suo senso perché vi trova il suo limite, – e dove ci si ingannerebbe anzi a credere assente la storia perché, annodata già su più secoli, essa non è che più pesante del gorgo disegnato dal suo troppo breve orizzonte, – ma dove essa è negata in una volontà categorica che dà alle imprese il suo stile: astoricismo di cultura, proprio degli Stati Uniti dell'America del Nord.

È questo astoricismo a definire l'assimilazione richiesta per esservi riconosciuti, nella società costituita da questa cultura. È a questa ingiunzione che doveva rispondere un gruppo di emigranti che, per farsi riconoscere, potevano far valere solo la loro differenza, ma la cui funzione supponeva la storia come suo principio, perché la loro disciplina era quella che aveva ristabilito il ponte che unisce l'uomo moderno ai miti antichi. La congiuntura era troppo forte, l'occasione troppo seducente perché non si cedesse alla tentazione offerta: abbandonare il principio per far poggiare la funzione sulla differenza. Si intenda bene la natura di questa tentazione. Non è quella della facilità né del profitto. È certo più facile cancellare i principî di una dottrina che le stimate di una provenienza, più profittevole asservire la propria funzione alla do-

manda; ma qui, ridurre la propria funzione alla propria differenza è cedere ad un miraggio interno alla funzione stessa, quello che la fonda su questa differenza. Si fa così ritorno al principio reazionario che implica la dualità di colui che soffre e di colui che guarisce, dell'opposizione di colui che sa a colui che ignora. Come non scusarsi di tener per vera questa opposizione quand'essa è reale, come da questo non scivolare a divenire i managers delle anime in un contesto sociale che ne richiede l'ufficio? Il più corruttore dei comforts è il confort intellettuale, così come la peggior corruzione è quella del migliore.

È così che le parole di Freud a Jung, dalla cui bocca le ho ricevute, quando invitati entrambi alla Clark University furono arrivati in vista del porto e della celebre statua che illumina l'universo: «Non sanno che portiamo loro la peste», gli sono rinviate come sanzione di una ubris la cui antifrasi e la sua tenebrosità non spengono il fosco bagliore. Per prendere in trappola il suo autore, la Nemese non ha dovuto far altro che prenderlo in parola. Potremmo temere che ci abbia aggiunto un biglietto di ritorno di prima classe.

In verità, se è successa una cosa del genere non abbiamo che da prendercela con noi. Infatti l'Europa sembra essersi tolta di mente le preoccupazioni, lo stile, se non addirittura la memoria, di coloro che ne sono usciti, con la rimozione dei loro cattivi ricordi.

Non staremo a piangere su questo oblio, se esso ci lascia più liberi di presentarvi il disegno di un ritorno a Freud, quale taluni se lo propongono nell'insegnamento della Société française de psychanalyse. Non si tratta per noi di un ritorno del rimosso, ma di far leva sull'antitesi costituita dalla fase percorsa dopo la morte di Freud nel movimento psicoanalitico per dimostrare ciò che la psicoanalisi non è, e di cercare con voi il modo per rimettere in vigore ciò che non ha cessato di sostenerla nella sua stessa deviazione, cioè il senso primo che Freud vi preservava con la sua sola presenza, e che si tratta qui di esplicitare.

Come potrebbe mancarci questo senso quando ci è attestato nell'opera più chiara o più organica che ci sia? E come potrebbe lasciarci esitanti quando lo studio di quest'opera ci fa vedere che le sue tappe e i suoi viraggi sono guidati dalla

preoccupazione, inflessibilmente efficace, di Freud, di mantenerlo nel suo primo rigore?

Testi che si dimostrano paragonabili a quelli che la venerazione umana ha rivestito in altri tempi dei piú alti attributi, in quanto sostengono la prova di quella disciplina del commento di cui si ritrova la virtú se ci se ne serve secondo la tradizione, non solo per rimettere una parola nel contesto del suo tempo, ma per misurare se la risposta che essa apporta alle questioni che pone, sia o no superata dalla risposta che vi si trova alle questioni poste da quello attuale.

Vi insegnerò qualcosa a dirvi che questi testi, cui consacro da quattro anni un seminario di due ore tutti i mercoledì da novembre a luglio, senza averne messo in lavorazione piú di un quarto, posto che il mio commento suppone il loro insieme, – hanno dato, a me come a coloro che mi seguono, la sorpresa di vere e proprie scoperte? Che vanno da concetti rimasti non sfruttati a dettagli clinici lasciati ai ritrovamenti delle nostre esplorazioni, e che testimoniano quanto il campo di cui Freud ha fatto l'esperienza superasse le strade che si è preso la briga di prepararci, e fino a qual punto la sua osservazione, che talora dà l'impressione di essere esauriente, fosse poco asservita a ciò che egli aveva da dimostrare. Chi non è stato commosso, tra gli esperti di discipline estranee all'analisi che io ho guidato nella lettura di tali testi, da questa ricerca in azione: quella che Freud ci fa seguire nella *Traumdeutung*, o nell'osservazione dell'*Uomo dei lupi* o nell'*Aldilà del principio del piacere*? Che esercizio per formare degli spiriti, e che messaggio se gli si presta la propria voce! Che controllo anche del valore metodico di questa formazione e dell'effetto di verità di questo messaggio, quando gli allievi cui li trasmettete vi danno la testimonianza di una trasformazione, sopravvenuta talvolta dall'oggi al domani, della loro pratica, diventata piú semplice e piú efficace ancor prima di divenire piú trasparente ai loro occhi. Non saprei render conto per esteso di questo lavoro nella chiacchierata che debbo all'amabilità del professor Hoff di tenervi in questo luogo di alta memoria, all'accordo del mio modo di vedere con quello del dottor Arnold di aver avuto l'idea di pronunciarla oggi davanti a voi, ed alle mie relazioni, eccellenti e di lunga data, col signor Igor Caruso di sapere quale accoglienza avrebbe avuto a Vienna.



Ma non posso nemmeno dimenticare gli uditori che debbo alla benevolenza del signor Susini, direttore del nostro Istituto francese a Vienna. Per questo, sul punto di arrivare al senso del ritorno a Freud di cui faccio professione, devo domandarmi se, potendo essi trovarsi meno preparati ad intendermi che non gli specialisti, io non rischi di deluderli.

### *L'avversario.*

Qui sono assolutamente sicuro della mia risposta: – Assolutamente no, se ciò che dirò è proprio come deve essere. Il senso di un ritorno a Freud è un ritorno al senso di Freud. E il senso di ciò che ha detto Freud può essere comunicato a chiunque perché, anche se rivolto a tutti, ciascuno vi sarà interessato: basterà una parola a farlo sentire, la scoperta di Freud mette in questione la verità, e non v'è chi la verità non riguardi personalmente.

Confessate che è un discorso ben strano questo, gettarvi in faccia questa parola che passa quasi per malfamata, proscribta com'è dalle buone compagnie. Domando tuttavia se tale parola non sia iscritta nel cuore stesso della pratica analitica, dato che questa rifà sempre la scoperta del potere della verità in noi e fino nella nostra carne.

In che cosa infatti l'inconscio sarebbe più degno di essere riconosciuto delle difese che nel soggetto gli si oppongono con un successo che le fa apparire non meno reali? Non sto riprendendo il commercio della paccottiglia nietzschiana della menzogna della vita, né mi meraviglio che si creda di credere, né accetto che per volere basti volerlo. Ma domando donde venga quella pace che si stabilisce nel riconoscere la tendenza inconscia, se questa non è più vera di ciò che nel conflitto la teneva costretta?

Da qualche tempo questa pace si dimostra una pace mancata, giacché, non contenti di aver riconosciute come inconscie le difese da attribuire all'io, gli psicoanalisti ne identificano sempre più i meccanismi – spostamento quanto all'oggetto, rovesciamento contro il soggetto, regressione della forma –, con la dinamica stessa che Freud aveva analizzato nella tendenza, che sembra così continuare in esse con la sola diffe-

renza di un cambiamento di segno. E non si arriva al colmo quando si ammette che la pulsione stessa possa essere condotta dalla difesa alla coscienza, per evitare che il soggetto vi si riconosca?

E tuttavia mi servo, per tradurre l'esposizione di questi misteri in un discorso coerente, di parole che mio malgrado vi ristabiliscono la dualità che li sostiene. Ma ciò che deploro non è che gli alberi del cammino tecnico nascondano la foresta della teoria, ma che ci voglia così poco perché ci si creda nella foresta di Bondy e precisamente ciò che scivola dietro ad ogni albero, che debbono pur esserci alberi più veri degli altri, o, se volete, che non tutti gli alberi sono banditi. Senza di che ci si chiederebbe dove sono i banditi che non sono alberi. Forse questo poco, da cui tutto dipende nel nostro caso, merita una spiegazione? Qual è dunque questa verità senza la quale non è più possibile distinguere il viso dalla maschera, e fuori di cui sembra non esserci altro mostro che il labirinto stesso? In altre parole, in cosa si distinguono tra loro, in verità, se son tutti di eguale realtà?

A questo punto s'avanzano grossi scarponi per calzare le zampe da colomba su cui, come si sa, la verità cammina, ed inghiottire d'un sol boccone anche l'uccello: il nostro criterio, sbraitano, è semplicemente economico, ideologo che non sei altro. Gli arrangiamenti della realtà non sono tutti economici in egual modo. Ma ormai, al punto in cui la verità è arrivata, l'uccello scappa ed esce indenne con la nostra domanda: – Economici per chi?

Questa volta siamo andati troppo oltre. L'avversario si fa sarcastico: «Ecco qua. Il signore fa della filosofia. Tra un momento saltano fuori Platone ed Hegel. Queste firme ci bastano. Di quel che esse avvallano ce ne infischiamo, e quand'anche, come lei stesso ha detto, questo riguardasse tutti, ciò non interessa degli specialisti quali noi siamo. Tutto ciò non trova nemmeno di che essere classificato nella nostra documentazione».

Penserete che su un discorso come questo io ci scherzi. Niente affatto: lo sottoscrivo.

Se l'apporto di Freud alla conoscenza dell'uomo non è altro che la verità che c'è del veritiero, allora non c'è nessuna scoperta freudiana. Freud dovrebbe situarsi in tal caso nella

stirpe dei moralisti in cui si incarna una tradizione di analisi umanistica, via lattea nel cielo della cultura europea, in cui Baltasar Gracian e La Rochefoucauld figurano come stelle di prima grandezza, e Nietzsche una nova tanto folgorante quanto rapidamente rientrata nelle tenebre. Ultimo venuto in mezzo a loro, e come loro indubbiamente stimolato da una preoccupazione propriamente cristiana dell'autenticità del movimento dell'anima, Freud ha saputo precipitare tutta una casistica in una Carta del Tenero<sup>1</sup> in cui, quanto agli uffici cui la si destina, non si sa che farsene di un orientamento. La sua oggettività è infatti strettamente legata alla situazione analitica, che tra i quattro muri che limitano il suo campo fa tranquillamente a meno di sapere dove è il Nord, dato che ve lo si confonde con l'asse maggiore del divano, considerato rivolto verso la persona dell'analista. La psicoanalisi è la scienza dei miraggi che si stabiliscono in questo campo. Esperienza unica, abbastanza abietta, insomma, ma che non sarà mai troppo raccomandata a coloro che vogliono introdursi al principio delle follie dell'uomo, perché, per il fatto di mostrarsi imparentata con tutta una gamma di alienazioni, essa vi fa luce.

Questo linguaggio è moderato, non sono io ad inventarlo. È capitato di sentire uno zelota di una psicoanalisi pretesa classica, definire quest'ultima come una esperienza il cui privilegio è strettamente legato alle forme che ne regolano la pratica e di cui non si potrebbe cambiare una sola virgola perché, ottenute per un miracolo del caso, esse detengono l'accesso ad una realtà che trascende gli aspetti della storia, ed in cui il gusto dell'ordine e l'amore del bello, per esempio, hanno il loro fondamento perenne: cioè gli oggetti della relazione preedipica, merda e corna in culo.

Non si potrebbe confutare questa posizione perché le regole vi si giustificano in base ai loro esiti, considerati probanti la fondatezza delle regole. Tuttavia le nostre questioni ricominciano a pullulare. Come si è prodotto questo miracolo del caso? Da dove viene la contraddizione tra il guazzabuglio preedipico cui si riduce per noi moderni la relazione analiti-

<sup>1</sup> [*Carte du Tendre*: ispirata dal famoso gioco del *Pays du Tendre* di Mlle de Scudéry, Pellissier e amici, ed inserita da Mlle de Scudéry nel II tomo della sua *Clélie*].

ca, e il fatto che Freud non se ne è sentito soddisfatto fin quando non l'ha ricondotta alla posizione dell'Edipo? Come può la specie di osculazione in serra calda con cui confina questo new look dell'esperienza, essere l'ultimo termine di un progresso che in partenza sembrava aprire vie molteplici tra tutti i campi della creazione, – o la stessa domanda posta all'inverso? Se gli oggetti svelati in questa fermentazione elettiva sono stati così scoperti per un'altra via che non quella della psicologia sperimentale, quest'ultima è abilitata a ritrovarli attraverso i suoi procedimenti?

Le risposte che otterremo dagli interessati non lasciano dubbi. Il motore dell'esperienza, anche motivato in termini loro, non può essere solo quella verità da miraggio che si riduce al miraggio della verità. Tutto è partito da una verità particolare, da uno svelamento che ha fatto sí che la realtà non sia piú per noi tale quale era prima, ed è qui quel che continua ad agganciare al vivo delle cose umane l'insensata cacofonia della teoria, così come ad impedire alla pratica di degradarsi al livello degli infelici che non riescono ad uscirne fuori (badate che uso questo termine per escluderne i cinici).

Una verità, è il caso di dirlo, non è facile da riconoscere quando è stata ammessa una volta. Non che non ci siano verità stabilite, ma allora esse si confondono così facilmente con la realtà che le circonda che per distinguerle da questa per molto tempo non si è trovato altro artificio che marcarle con il segno dello spirito e, per render loro omaggio, considerarle come venute da un altro mondo. Non basta mettere in conto di una sorta di accecamento dell'uomo il fatto che la verità per lui non sia mai donna così bella come quando la luce, elevata dal suo braccio nell'emblema proverbiale, la sorprende nuda. E bisogna essere un po' bestie per fingere di non sapere niente di quel che succede dopo. Ma la stupidità è di un'evidenza taurina se ci si domanda dove la si poteva cercar prima, poiché l'emblema non aiuta certo ad indicare il pozzo, luogo malagevole o addirittura maleodorante, piuttosto che lo scrigno dove ogni forma preziosa deve conservarsi intatta.

*La cosa parla di sé.*

Ma ecco che la verità, in bocca a Freud, prende la suddetta bestia per le corna: «Io sono dunque per voi l'enigma di colei che si sottrae non appena è apparsa, uomini che tanto ve l'intendete a dissimularmi sotto gli orpelli delle vostre convenienze. Ammetto nondimeno che il vostro imbarazzo sia sincero, perché anche quando vi fate miei araldi non valete a portare i miei colori più dei vostri abiti, vostri e simili a voi stessi, fantocci che non siete altro. Dove vado dunque, una volta passata in voi, dove ero prima di questo passaggio? Ve lo dirò forse un giorno? Ma perché voi mi troviate là dove sono, vi insegnerò a qual segno riconoscermi. Uomini, ascoltate, ve ne dò il segreto. Io la verità, parlo<sup>1</sup>.

«C'è bisogno di farvi notare che non lo sapevate ancora? Certo, taluni tra voi, che si credevano autorizzati per il fatto di essere miei amanti, indubbiamente in ragione del principio che in vanterie di questa sorta non si è mai così ben serviti come da se stessi, avevano posto in modo ambiguo e non senza che apparisse la goffaggine dell'amor proprio che ve li interessava, che gli errori della filosofia (attenzione: i loro), non potevano sussistere che per i miei sussidi. Tuttavia a forza di stringere questi che sono figli del loro pensiero, hanno finito per trovarli insipidi quant'eran vani, e hanno ripreso a frequentare le opinioni volgari secondo i costumi degli antichi saggi che, queste ultime, le sapevano mettere al loro posto, piene di storie o di litigi, di artifici oppure di menzogne, ma anche cercarle nel posto giusto, al focolare o al foro, alla forgia o al mercato. Si sono accorti così che, non essendo miei parassiti, queste sembravano servirmi molto meglio, e chissà? essere la mia milizia, gli agenti segreti della mia potenza. L'osservazione di più di un caso al gioco di asino-vola, di improvvisi cambiamenti di errori in verità, che sembravano non essere altro che effetto della perseveranza, li ha messi sulla strada di questa scoperta. Il discorso dell'errore, la sua articolazione in atto poteva testimoniare della verità contro la stessa evidenza. È così che uno di loro tentò di far passare al rango degli oggetti degni di studio l'astuzia della ragione.

<sup>1</sup> [«Moi, la vérité, je parle»].

Disgraziatamente era un professore, e voi siete stati anche troppo felici di ritorcere contro i suoi discorsi le orecchie d'asino che vi avevano messo a scuola e che da allora servono come cornetti a quelli tra voi che sono un po' duri d'orecchio. Restate dunque al vostro vago senso della storia e lasciate che gli abili fondino sulla garanzia della mia azienda a venire il mercato mondiale della menzogna, il commercio della guerra totale e la nuova legge dell'autocritica. Se la ragione è tanto astuta quanto Hegel dice, compirà la sua opera anche senza di voi.

«Ma non per questo avete reso desuete né rimandato sine die le vostre scadenze nei miei confronti. Esse sono datate dopo di ieri e prima di domani. E poco importa che vi facciate in quattro per far loro onore o per sottrarvene, perché in ambo i casi vi sorprenderanno da dietro. Mi fuggiate nell'inganno o pensiate di prendermi nell'errore, io vi raggiungo nel disprezzo contro cui siete senza riparo. Là dove la parola più cauta mostra un leggero vacillare, è alla sua perfidia che vien meno, lo proclamo adesso, dopo di che sarà un po' più arduo fare come se niente fosse, nella società buona o cattiva. Ma non c'è nessun bisogno che vi diate pena di stare più controllati. Quand'anche le giurisdizioni congiunte della politesse e della politica decretassero non ammissibile tutto quello che si reclamasse di mia fattura per il fatto di presentarsi in modo tanto illecito, non basterebbe così poco a sbarazzarvene, perché la più innocente intenzione si sconcerta quando non può più tacere che i suoi atti mancati sono i più riusciti e che il suo scacco ricompensa il suo voto più segreto. Del resto per giudicare della vostra sconfitta non basta vedermi evadere proprio dal maschio della fortezza in cui con più sicurezza credevate di potermi trattenere situandomi non in voi, ma nell'essere stesso? Io vagabondo in quello che voi considerate, per essenza, meno vero: nel sogno, nella sfida al senso del gongorismo più acuto e al *nonsense* del calembour più grottesco, nel caso, e non nella sua legge ma nella sua contingenza, e non procedo mai con più sicurezza nel cambiare la faccia del mondo come quando gli do il profilo del naso di Cleopatra.

«Riducete pure dunque il traffico sulle vie che vi siete sfiniti a far irradiare dalla coscienza, e che erano l'orgoglio dell'*io*, coronato da Fichte con le insegne della sua trascendenza.

Il commercio di lungo corso della verità non passa piú per il pensiero: cosa strana, sembra che ormai sia attraverso le cose: *rebus*, è attraverso voi che comunico, come Freud formula alla fine del primo paragrafo del sesto capitolo, consacrato al lavoro del sogno, del suo lavoro sul sogno e su ciò che il sogno vuol dire.

«Ma fate attenzione: la fatica che ha fatto costui a diventare professore gli risparmierebbe forse la vostra negligenza, o addirittura il vostro smarrimento, continua la prosopopea. Intendete bene ciò che ha detto e, poiché l'ha detto di me, la verità che parla, per capirlo bene la cosa migliore è prenderlo alla lettera. Certo le cose sono qui miei segni ma, ve lo ridico, segni della mia parola. Il naso di Cleopatra, se ha cambiato il corso del mondo, è perché è entrato nel suo discorso, perché per cambiarlo, lungo o corto che fosse, è bastato, ma c'è voluto che fosse un naso parlante.

«Adesso, è del vostro che dovete servirvi, anche se per fini piú naturali. Che un fiuto piú sicuro di tutte le vostre categorie vi guidi nella corsa cui vi provo: perché se l'astuzia della ragione, per quanto sdegnosa essa fosse di voi, restasse aperta alla vostra fede, io, la verità, sarei contro di voi la grande ingannatrice perché le mie vie non passano soltanto attraverso la falsità, ma attraverso la faglia<sup>1</sup> troppo stretta a trovarsi in difetto della finta, e attraverso la nube senza accesso del sogno, attraverso il fascino senza motivo del mediocre e la seducente impasse dell'assurdità. Cercate, da cani che divenite ad ascoltarmi, segugi che Sofocle ha preferito lanciare sulle tracce ermetiche del ladro di Apollo anziché alle calcagna sanguinanti di Edipo, sicuro com'era di trovare con lui all'appuntamento sinistro di Colono l'ora della verità. Entrate in lizza al mio appello e urlate alla mia voce. Eccovi già perduti, io mi smentisco, vi sfido e me la filo: voi dite che mi difendo».

### *Parata.*

Il ritorno alle tenebre che riteniamo atteso a questo punto, dà il segnale di un *murder party* che inizia con l'interdi-

<sup>1</sup> [*Faille*: faglia (geol.): frattura della crosta terrestre seguita da scivolamento delle due superfici l'una sull'altra].

zione a tutti di uscire perché da questo momento ciascuno può nascondere la verità sotto il vestito o addirittura, come nella finzione galante dei «gioielli indiscreti», nel proprio ventre. La questione generale è: chi parla? e non senza pertinenza. Sfortunatamente le risposte sono un po' precipitose. A tutta prima è sotto accusa la libido, il che ci porta nella direzione dei gioielli, ma bisogna pur accorgersi che l'io stesso, se è d'intralcio alla libido che non riesce a soddisfarsi, è talora anche l'oggetto delle sue imprese. Si ha la sensazione che esso crollerà da un momento all'altro, quando un fracasso di vetri in pezzi fa capire a tutti che è stato il grande specchio del salotto a rompersi, perché il golem del narcisismo, evocato in tutta fretta per portargli aiuto, ha fatto il suo ingresso passandogli attraverso. A questo punto l'io è generalmente preso per l'assassino, a meno che non sia preso per la vittima, col che i raggi divini del buon presidente Schreber cominciano a dispiegare la loro rete sul mondo, e il sabba degli istinti si complica seriamente.

La commedia che sospendo qui all'inizio del secondo atto è piú benevola di quanto non si creda perché, facendo vertere su un dramma della conoscenza la buffoneria che non appartiene ad altri che a coloro che giocano questo dramma senza capirlo, restituisce a costoro l'autenticità da cui sempre piú sono decaduti.

Ma se al protagonista conviene una piú grave metafora, è quella che ci mostrerebbe in Freud un Atteone perpetuamente lasciato sfuggire da cani messi fuori strada fin dall'inizio, e che egli si accanisce a rilanciare al suo inseguimento, senza poter rallentare la corsa cui solo la sua passione per la dea lo conduce. Lo conduce così lontano che si può fermare solo alle grotte in cui la Diana ctonia, nell'ombra umida che le confonde con la dimora emblematica della verità, offre alla sua sete, con la falda uguale della morte, il limite quasi mistico del piú razionale discorso che ci sia mai stato al mondo, perché vi possiamo riconoscere il luogo in cui il simbolo si sostituisce alla morte per impadronirsi del primo rigonfiamento della vita.

Questo limite e questo luogo, lo sappiamo, sono ben lontani ancora dall'essere raggiunti dai suoi discepoli, anche ammesso che non rifiutino di seguirlo fin lí, e dunque l'Atteone che qui è fatto a pezzi non è Freud ma ogni analista nella mi-



sura della passione che lo ha infiammato e che ha fatto di lui, secondo la significazione che un Giordano Bruno nei suoi *Eroici Furori* ha saputo trarre da questo mito, la preda dei cani dei suoi pensieri.

Per misurare questa lacerazione bisogna sentire i clamori irrimediabili che si innalzano dai migliori come dai peggiori, quando si tenta di riportarli all'inizio della caccia, con le parole che la verità ci ha dato come viatico: «Parlo», per aggiungere: «Non c'è parola che di linguaggio». Il loro tumulto copre il seguito.

«Logomachia! è d'un lato la strofa. E che ne fa del preverbale, del gesto e della mimica, del tono, dell'aria della canzone, dell'umore e del con-tat-to af-fet-ti-vo?» Al che altri non meno animosi fanno l'antistrofe: «Tutto è linguaggio: il mio cuore che batte piú forte quando mi prende la paura, e se la mia paziente vien meno al rombo di un aereo allo zenit, è per *dire* il ricordo che ha conservato dell'ultimo bombardamento». — Sí, aquila del pensiero, e quando la forma dell'aereo staglia la sua sembianza nel pennello del proiettore che squarcia la notte, è la risposta del cielo.

Tuttavia, nel cimentarci con queste premesse, non contestavamo l'uso di nessuna forma di comunicazione cui chiunque possa ricorrere nei suoi slanci, né i segnali, né le immagini, né sfondo né forma, nessuno e nessuna, lo sfondo fosse anche un fondo di simpatia, e senza mettere in discussione la virtù di nessuna forma buona.

Ci preoccupavamo soltanto, al seguito di Freud, di ripetere la parola della sua scoperta: *ça parle*, c'è chi parla, e là dove certamente meno ci si aspettava, là dove *ça souffre*, dove c'è chi soffre. Se c'è stato un tempo in cui per rispondervi bastava ascoltare quel che diceva (perché ad intenderlo la risposta c'è già), dobbiamo concluderne che i grandi delle origini, i giganti della poltrona, siano stati colpiti dalla maledizione promessa all'audacia delle gesta titaniche, oppure che i loro seggi abbiano cessato di essere conduttori della buona parola di cui fin qui si trovavano investiti per il fatto di sedersi davanti. Comunque sia, piú tardi tra lo psicoanalista e la psicoanalisi si moltiplicano gli incontri, nella speranza che l'Ateniese riesca ad incontrarsi con l'Atena uscita coperta delle sue armi dal cervello di Freud. Dovrei parlare della sorte gelosa, sempre uguale, e dire che si è opposta agli appun-

tamenti: sotto la maschera ove ognuno doveva incontrare la sua promessa, ahimè! tre volte ahimè! e grida d'orrore a pensarci, un'altra avendone preso il posto, neppure colui che era lí era piú lui.

Torniamo dunque, pacatamente, a compitare con la verità ciò che ha detto di se stessa. La verità ha detto: «Parlo». Perché sapessimo riconoscere l'«io» del «parlo» dal fatto che parla, forse era non su tale «io» che dovevamo buttarci, ma sulle linee del parlare che dovevamo allinearci<sup>1</sup>. «Non c'è parola che di linguaggio» ci ricorda che il linguaggio è un ordine costituito da leggi, di cui potremmo imparare almeno ciò che escludono. Per esempio che il linguaggio è differente dall'espressione naturale e che non è neppure un codice; che non si confonde con l'informazione, se lo volete sapere pensate alla cibernetica; e che è così poco riducibile a una sovrastruttura che si è visto lo stesso materialismo allarmarsi di questa eresia: vedere al riguardo la bolla di Stalin.

Se volete saperne di piú leggete Saussure e dato che un campanile può nascondere anche il sole, preciso che non si tratta della firma che si incontra in psicoanalisi ma di Ferdinando, che si può dire il fondatore della linguistica moderna.

### *Ordine della cosa.*

Uno psicoanalista deve introdursi con facilità alla distinzione fondamentale tra il significante e il significato, e cominciare ad esercitarsi con le due reti che essi organizzano di relazioni che non si ricoprono.

La prima rete, quella del significante, è la struttura sincronica del materiale del linguaggio in quanto ogni elemento vi assume il suo esatto impiego per il fatto di essere differente dagli altri; tale è il principio di ripartizione che regola, esso solo, la funzione degli elementi della lingua ai suoi diversi livelli, dalla coppia di opposizione fonematica fino alle locuzioni composte, isolare le cui forme stabili è il compito della piú moderna ricerca.

<sup>1</sup> [Linee... allinearci: per rendere il gioco: *arêtes*-spigoli, e *nous arrêter*-arrestarci].

La seconda rete, quella del significato, è l'insieme diacronico dei discorsi concretamente pronunciati, che reagisce storicamente sul primo, così come la struttura di questo ordina le vie del secondo. A dominare qui è l'unità di significazione, che mostra di non risolversi mai in una pura indicazione del reale, ma di rinviare sempre ad un'altra significazione. Cioè la significazione non si realizza che a partire da una presa delle cose che è d'insieme.

La sua molla non può essere colta al livello in cui ordinariamente essa si assicura la ridondanza che le è propria, poiché si dimostra sempre in eccesso rispetto alle cose che lascia ondeggianti al suo interno.

Solo il significante garantisce la coerenza teorica dell'insieme come insieme. Questa sufficienza si conferma nello sviluppo ultimo della scienza così come, a ben rifletterci, la si trova implicita nell'esperienza linguistica primaria.

Tali sono le basi che distinguono il linguaggio dal segno. A partire da esse la dialettica assume una nuova capacità d'incidenza.

Infatti la notazione su cui Hegel fonda la sua critica dell'anima bella e secondo cui essa è detta vivere (in tutti i sensi, sia pure economico, del: di che vivere) precisamente del disordine che denuncia, non sfugge alla tautologia se non mantenendo la tauto-ontica dell'anima bella come mediazione, che essa stessa non riconosce, di questo disordine come primo nell'essere.

Dialettica quanto si vuole, tale osservazione non saprebbe scuotere il delirio della presunzione cui Hegel l'applicava, poiché resta presa nella trappola offerta dal miraggio della coscienza all'«io» [je] infatuato del suo sentimento, che egli erige a legge del cuore.

Non c'è dubbio che questo «io» in Hegel<sup>1</sup> sia definito come un essere legale, ed in ciò esso è più concreto dell'essere reale da cui precedentemente si pensava di poterlo astrarre: come risulta dal fatto che comporta uno stato civile e uno stato contabile.

Ma sarebbe toccato a Freud rendere quest'essere legale responsabile del disordine manifesto nel più chiuso dei campi dell'essere reale, cioè nella pseudototalità dell'organismo.

<sup>1</sup> [... *au je infatué...* E subito dopo «*Sans doute ce' je' dans Hegel...*»].

Ne spieghiamo la possibilità con la beanza congenita che l'essere reale dell'uomo presenta nelle sue relazioni naturali, e con il recupero ad un uso talora ideografico, ma pure fonetico o anche grammaticale, degli elementi immaginari che appaiono frammentati in questa beanza.

Ma non c'è alcun bisogno di questa genesi perché sia dimostrata la struttura significante del sintomo. Una volta decifrata essa è patente e mostra impressa sulla carne l'onnipresenza per l'essere umano della funzione simbolica.

Il che distingue una società che si fonda nel linguaggio da una società animale, e permette anche di coglierne la prospettiva etnologica: cioè che lo scambio che caratterizza una tale società ha altri fondamenti che non i bisogni, anche se li soddisfa, cioè quel che è stato chiamato il dono «come fatto sociale totale», – tutto ciò, quindi, va ben oltre, fino a fare obiezione al definire questa società come una collezione di individui, quando l'immistione dei soggetti vi costituisce un gruppo di ben altra struttura.

Ciò vuol dire far rientrare per tutt'altro accesso l'incidenza della verità come causa e imporre una revisione del processo di causalità. La cui prima tappa sembrerebbe essere il riconoscere ciò che l'eterogeneità di questa incidenza vi avrebbe di inerente<sup>1</sup>. È strano che il pensiero materialista sembri dimenticare che è da questo ricorso all'eterogeneo che ha preso avvio. Allora ci si interesserebbe di più ad un tratto ben più sorprendente che non la resistenza opposta a Freud dai pedanti, e cioè la connivenza che questa ha incontrato nella coscienza comune.

Se ogni causalità viene a testimoniare di un'implicazione del soggetto, non c'è dubbio che ogni conflitto d'ordine sia messo a suo carico.

I termini con cui stiamo ponendo qui il problema dell'intervento psicoanalitico fanno sentire a sufficienza, ci pare, che la sua etica non è individualistica.

Ma la sua pratica nella sfera americana si è così sommariamente abbassata a mezzo per ottenere il «success» e ad un modo di esigenza della «happiness», che conviene precisare che sta proprio lì il rinnegamento della psicoanalisi, quello

<sup>1</sup> Questo paragrafo ripercorre, antedatato, una linea di pensiero che abbiamo aperto più tardi (1966).

che risulta in troppi suoi adepti per il fatto puro e radicale che non hanno mai voluto saperne della scoperta freudiana e che non ne sapranno mai niente, anche nel senso della rimozione: poiché in questo effetto si tratta del meccanismo del misconoscimento sistematico in quanto simula il delirio, anche nelle sue forme di gruppo.

Un riferimento piú rigoroso dell'esperienza analitica alla struttura generale della semantica in cui ha le sue radici, avrebbe tuttavia permesso di convincerli prima di avere da vincerli.

Infatti, quel soggetto di cui parlavamo come del legatario della verità riconosciuta, non è affatto l'*io* percepibile nei dati piú o meno immediati del godimento cosciente o dell'alienazione del lavoro. Questa distinzione di fatto è la stessa che si trova dall' $\alpha$  dell'inconscio freudiano in quanto un abisso lo separa dalle funzioni preconsce, all' $\omega$  del testamento di Freud nella 31<sup>a</sup> delle sue *Neue Vorlesungen*: «Wo Es war, soll Ich werden».

Formula in cui la strutturazione significativa mostra sufficientemente la sua prevalenza.

Analizziamola. Contrariamente alla formula che la traduzione inglese non può evitare: «Where the id was, there the ego shall be», Freud non ha detto: *das Es*, né: *das Ich* come fa di solito per designare quelle istanze in cui allora dopo dieci anni ha ordinato la sua nuova topica, e questo fatto, dato il rigore inflessibile del suo stile, dà al loro impiego in questa massima un accento particolare. Ad ogni modo – senza neppure doverne dare conferma con la critica interna dell'opera di Freud che ha scritto proprio *Das Ich und das Es* per mantenere questa distinzione fondamentale tra il vero soggetto dell'inconscio e l'*io* come costituito nel suo nucleo da una serie di identificazioni alienanti –, appare qui che nel luogo: *Wo*, dove *Es*, soggetto sprovvisto di qualunque *das* o altro articolo oggettivante, *war*, era, è d'un luogo d'essere che si tratta, che in questo luogo: *soll*, è un dovere in senso morale che si annuncia, come lo conferma l'unica frase che succede a questa per chiudere il capitolo<sup>1</sup>, *Ich*, io, là devo, *dois-je* (come si annunciava: *ce suis-je*, prima che si dicesse:

<sup>1</sup> Cioè: «*Es ist Kulturarbeit etwa die Trockenlegung der Zuydersee. È un compito di civilizzazione del tipo del prosciugamento dello Zuydersee*».

*c'est moi*)<sup>1</sup>, *werden*, divenire, cioè non sopravvenire, e neppure avvenire, ma venire alla luce di questo stesso luogo in quanto è luogo d'essere.

Così che ci sentiremmo di consentire, contro i principî di economia significativa che devono dominare una traduzione, a forzare un po' in francese le forme del significante per allinearle al peso che in questo punto il tedesco riceve meglio da una significazione ancora ribelle, e servirci per questo dell'omofonia dell'*es* tedesco con l'iniziale della parola «sujet». Allo stesso modo arriveremo ad indulgere almeno momentaneamente con la traduzione inizialmente data della parola *es* col *soi*, dato che il *ça* che non senza motivo gli è stato preferito non ci sembra poi molto piú adeguato, giacché è al *das* tedesco di: *was ist das?* che esso risponde con: *das ist, c'est*. Così la *c'* elisa che viene ad apparire quando ci atteniamo all'equivalenza solitamente adottata, ci suggerisce la produzione di un verbo: *s'être*, *essersi*, in cui si esprimerebbe il modo della soggettività assoluta così come Freud l'ha propriamente scoperta nella sua eccentricità radicale: «Là dove *c'était*, possiamo dire, là dove *s'était*, *s'era*, vorremmo far sí che *s'intendesse*, è mio dovere ch'io venga ad essere»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> [«... *Ich, je, là dois-je (comme on annonçait: ce suis-je, avant qu'on dise: c'est moi)...*» (il corsivo è nostro). *Ce suis-je*: uso antico della lingua francese, sostituito piú tardi dal *c'est moi*. La differenza qui sottolineata non è un'esplicitazione del soggetto che si avrebbe nel secondo caso, ma nella sua riduzione oggettivistica dal lato del *moi*, mentre nel primo caso il soggetto è, piú che implicito, implicato nell'espressione stessa, e come sospeso (si consideri la pronuncia), ma non oggettivato. Lacan aveva già toccato questo punto in *Funzione e campo della parola e del linguaggio*, p. 275 di questa raccolta].

<sup>2</sup> Ci si può soltanto chiedere quale demone abbia ispirato l'autore, chiunque egli sia, della traduzione esistente in francese, a produrla in questi termini: «*Le moi doit déloger le ça. L'io deve sloggiare l'es*». Vero è che vi si può assaporare il tono che c'è da certe parti dove ci si intende secondo la sorta di operazione qui evocata.

[Abbiamo reso la problematica lacaniana mantenendo il riferimento alla lingua francese e tedesca, soprattutto perché quella italiana differisce significativamente da quelle su tale punto: in essa infatti non vi è un equivalente dell'*es* tedesco o del *ça* francese, cui corrisponde piuttosto un vuoto. Piú che andare alla ricerca di una traduzione puntuale, sia pure per superare l'impasse della pura e semplice trasposizione dell'*es* della lingua di Freud, ci sembra opportuno procedere a partire dalla considerazione che l'italiano, con tale «vuoto», risponde piú brillantemente, se così si può dire, delle lingue suddette all'esigenza parzialmente soddisfatta dall'*es* e dal *ça*: ci si riferisca alla teoria lacaniana culminante nel concetto di *manque-à-être*, da noi tradotto come «mancanza ad essere». D'altra parte, per le stesse ragioni ed anche per evitare una forzatura non del tutto giustificata, si è rinunciato ad

Capite bene che non si tratta di analizzare, secondo una concezione grammaticale delle funzioni in cui appaiono, se e come *io* [*je*] e *l'io* [*moi*] si distinguono e si ricoprono in ciascun soggetto particolare.

Quel che la concezione linguistica che deve formare il lavoratore nella sua iniziazione di base, gli insegnerà, è di aspettarsi dal sintomo che dia prova della sua funzione di significante, cioè di ciò per cui esso si distingue dall'indice naturale che lo stesso termine designa correntemente in medicina. E per soddisfare a quest'esigenza metodica, egli si obbligherà a riconoscere il suo impiego convenzionale nelle significazioni suscitate dal dialogo analitico. (Dialogo di cui tenteremo di dire la struttura). Ma queste stesse significazioni egli le considererà nel loro non poter essere colte con certezza altrimenti che nel loro contesto, cioè nella sequenza che, per ciascuna significazione, è costituita dalla significazione che ad essa rinvia, e da quella cui essa rinvia nel discorso analitico.

Questi principî di base entrano facilmente in applicazione nella tecnica, e illuminandola dissipano molte delle ambiguità che, per il fatto di persistere perfino nei concetti maggiori di transfert e di resistenza, rendono rovinoso l'uso che se ne fa nella pratica.

### *La resistenza ai resistenti.*

Considerando anche solo la resistenza il cui impiego si confonde sempre di più con quello della difesa e tutto ciò che in questo senso essa implica quanto a manovre di riduzione che esercitano una coercizione su cui non si può più chiudere gli occhi, è bene ricordare che la prima resistenza con cui l'analisi ha a che fare è quella del discorso stesso, nella misura in cui è anzitutto discorso dell'opinione, e che ogni oggettivazione psicologica si mostra solidale con questo discorso. È infatti questo che ha motivato la simultaneità degna di nota con cui i burgravi dell'analisi sono arrivati ad un pun-

un uso del *sé* per rendere l'uso lacaniano del *soi* (*s'être, s'était*), per quanto provvisoriamente possa essere riconosciuta una certa efficacia alla traduzione dell'*es* col *sé*, come taluni hanno fatto].

to morto della loro pratica verso gli anni '20: il fatto è che da quel momento ne sapevano troppo e non abbastanza per far riconoscere ai loro pazienti, che non ne sapevano affatto di meno, la verità.

Ma il principio allora adottato, quello del primato da accordare all'analisi della resistenza, è lungi dall'aver condotto ad uno sviluppo favorevole. Per la ragione che il far passare un'operazione fra le urgenze assolute, non basta per farle raggiungere il suo obiettivo se non si sa bene in cosa questo consista.

Ora, è proprio verso un rafforzamento della posizione oggettivante nel soggetto che si è orientata l'analisi della resistenza, al punto che questa direttiva è esposta oggi tra i principî da dare alla conduzione di una cura-tipo.

Lungi dunque dal dover mantenere il soggetto in uno stato di osservazione, bisogna sapere invece che quando ve lo si impegna si entra nel cerchio di un malinteso che nulla potrà spezzare, nella cura non piú che nella critica. Qualunque intervento in questo senso non potrà dunque giustificarsi se non per un fine dialettico, cioè per il fatto di dimostrare il suo valore di impasse.

Ma andrò piú oltre, e per dirvi: non potete ad un tempo procedere voi stessi a questa oggettivazione del soggetto e parlargli come conviene. E questo non soltanto per la ragione che non si può allo stesso tempo, come dice il proverbio inglese, mangiare il dolce e metterlo da parte: cioè avere nei confronti degli stessi oggetti due condotte le cui conseguenze si escludono. Ma per il motivo piú profondo che si esprime nella formula che non si possono servire due padroni, cioè conformare il proprio essere a due azioni che si orientano in senso contrario.

Giacché l'oggettivazione in materia psicologica è sottomessa per suo principio ad una legge di misconoscimento che regge il soggetto non solo come osservato, ma anche come osservatore. Vale a dire che non è di lui che dovete parlargli, perché a questo scopo basta lui, e ciò facendo non è neppure che parli a voi: se è a lui che dovete parlare, è letteralmente d'altro, cioè di una cosa altra da ciò di cui si tratta quando egli parla di sé, e che è la cosa che vi parla, cosa, checché egli dica, che gli resterebbe inaccessibile per sempre se, per il fatto di essere una parola che si rivolge a voi, essa non potesse



evocare in voi la sua risposta e se, per averne ascoltato il messaggio in questa forma invertita, voi non poteste, ritorvandoglielo, dargli la doppia soddisfazione di averlo riconosciuto e di fargliene riconoscere la verità.

Questa verità che conosciamo così, non possiamo dunque conoscerla? *Adaequatio rei et intellectus*: così si definisce il concetto della verità da quando ci sono dei pensatori, e dei pensatori che ci conducono nelle vie del loro pensiero. Un intelletto come il nostro sarà bene all'altezza di questa cosa che ci parla, anzi parla in noi, e anche se si sottrae dietro il discorso che non dice niente se non per farci parlare, sarebbe bello vedere che non trovasse a chi parlare.

È proprio la grazia che vi auguro, è di parlarne che si tratta ora, e la parola è a coloro che mettono la cosa in pratica.

### *Intermezzo.*

Non aspettatevi tuttavia granché a questo punto, giacché da quando la cosa psicoanalitica è diventata cosa ammessa, ed i suoi servitori vanno dalla manicure, la vita che essi fanno si adatta volentieri a sacrifici di buone maniere, il che, visto che di idee gli psicoanalisti non ne hanno mai avute da vendere, è ben comodo: le idee ormai in liquidazione per tutti faranno da saldo e da soldo per ciò che manca a ciascuno di loro. Siamo gente abbastanza al corrente delle cose per sapere che il cosismo non va molto; ecco fatta la piroetta.

«Ma perché mai va cercando qualcosa d'altro da quell'io che lei distingue, mentre proibisce a noi di vederci chiaro? — ci ritorcono contro. — Noi lo oggettiviamo, sta bene. Ma che male c'è in questo?» Qui le scarpe fini vanno a passo di lupo per darci in faccia questa ciabattata: se crede che l'io possa essere preso per una cosa, non siamo noi che mangiamo di questo pane.

Da trentacinque anni di coabitazione con l'io sotto il tetto della seconda topica freudiana, di cui dieci di unione piuttosto tempestosa, finalmente regolarizzata dal ministero della signorina Anna Freud in un matrimonio il cui credito sociale non ha fatto che andare aumentando, al punto che mi si dà per certo che esso chiederà presto di farsi benedire dalla Chie-

sa, insomma, dall'esperienza piú seguita dagli psicoanalisti, non trarrete niente di piú che questo tiretto.

Vero è che è pieno raso di vecchie novità e di nuovi vecchiumi il cui mucchio non finisce mai di essere divertente. L'*io* è una funzione, l'*io* è una sintesi, una sintesi di funzioni, una funzione di sintesi. È autonomo! Questa è buona. Esso è l'ultimo feticcio introdotto nel santo dei santi di una pratica che si autorizza della superiorità dei superiori. Per questo impiego esso ne vale qualunque altro, poiché tutti sanno che per questa funzione, del tutto reale dal canto suo, è sempre l'oggetto piú frusto, piú sozzo e piú ripugnante quello che serve meglio alla bisogna. Passi ancora il fatto che esso valga al suo inventore la venerazione che raccoglie là dove è di servizio, ma il piú bello è che gli conferisce negli ambienti illuminati il prestigio di aver fatto rientrare la psicoanalisi nelle leggi della psicologia generale. Sarebbe come se S. E. l'Agakhan, non contento di ricevere il suo famoso peso in oro che non gli nuoce certo nella stima della società cosmopolita, si vedesse assegnare il premio Nobel per aver distribuito in cambio ai suoi zelatori il regolamento dettagliato del totalizzatore.

Ma l'ultima trovata è la migliore: l'*io*, come tutto ciò che da un po' di tempo in qua maneggiamo nelle scienze umane, è una nozione o-pe-ra-ti-va.

A questo punto faccio ricorso presso i miei ascoltatori a quel cosismo ingenuo che li tiene educatamente seduti su questi banchi ad ascoltarmi malgrado il balletto dei richiami di servizio, perché con me vogliono mettere uno stop a 'st' o-pe.

In che cosa questo o-pe distingue razionalmente ciò che si fa della nozione dell'*io* in analisi, dall'uso corrente di ogni altra cosa, di questo leggio tanto per prendere la prima cosa che ci capita sotto mano? In tanto poco che mi faccio forte di dimostrare che i discorsi che li concernono, ed è questo che è in causa, coincidono punto per punto.

Questo leggio infatti non è meno dell'*io* tributario del significante, cioè della parola che portando al generale la sua funzione accanto al leggio di litigiosa memoria<sup>1</sup>, e al mobile Tronchin di nobile pedigree, fa sí che esso non sia solo un

<sup>1</sup> [Riferimento al poema eroicomico *Le Lutrin* (Il leggio) di Boileau].

albero abbattuto lavorato dal falegname e rimesso insieme dall'ebanista, per fini di commercio solidali con le mode che creano i bisogni che ne sostengono il valore di scambio, a condizione di un dosaggio che non lo conduca troppo in fretta a soddisfare il meno superfluo di questi bisogni con l'uso ultimo cui lo ridurrà l'usura: precisamente come legna da ardere.

D'altra parte, le significazioni cui il leggio rinvia non hanno nulla da invidiare quanto a dignità a quelle interessate dall'*io*, e la prova ne è che esse possono anche avviluppare l'*io* stesso, se davvero è grazie alle funzioni che Heinz Hartmann gli attribuisce che uno dei nostri simili può diventare nostro leggio: cioè se vi consente e se mantiene una posizione corrispondente al suo consenso. Funzione operativa, certo, che permetterà al suddetto simile di distribuire in sé tutti i valori possibili della cosa che è questo leggio: dalla locazione onerosa che ha mantenuto e mantiene ancora le quotazioni del gobbo di rue Quincampoix al di sopra delle vicissitudini e della memoria stessa del primo crac speculativo dei tempi moderni, giù giù attraverso tutti gli uffici di comodità familiare, di arredamento dello spazio, di cessione venale o di usufrutto, fino all'uso, perché no?, già l'abbiamo visto, come combustibile.

E non è tutto, perché io son pronto a prestare la mia voce al vero leggio perché discorra sulla sua esistenza che, per quanto sia un'esistenza da utensile, è individuale; sulla sua storia che, per quanto radicalmente alienata ci appaia, ha lasciato tracce memoriali cui non manca nulla di ciò che lo storico esige: dei documenti - dei testi - delle fatture; sul suo stesso destino che, per quanto inerte esso sia, è drammatico, perché un leggio è perituro, è stato generato nelle doglie della fatica, ha una sorte sottoposta ai casi, alle traversie, alle metamorfosi, ai prestigii, alle fatalità di cui diventa l'intersegno, e perché è promesso ad una fine di cui non c'è bisogno che ne sappia qualcosa perché sia la sua, essendo la fine che si sa.

Ma ciò sarebbe ancora e soltanto banale se, dopo tutta questa prosopopea, uno tra voi sognasse di essere questo leggio dotato o no di parola, e dato che l'interpretazione dei sogni è oggi cosa conosciuta se non comune, non ci sarebbe da stupirsi se, nel decifrare l'impiego come significante che que-

sto leggio avrà assunto nel rebus in cui il sognatore avrà rinchiuso il suo desiderio, e nell'analizzare il rinvio piú o meno equivoco che quest'impiego comporta alle significazioni che la coscienza di questo leggio avrà risvegliato in lui, con o senza il suo discorso, arrivassimo a toccare quel che si può chiamare il preconcio di questo leggio.

A questo punto avverto una protesta che, benché regolata come carta da musica, non so bene come chiamare: il fatto è che tale protesta deriva da ciò che non ha nome in nessuna lingua, e che, per il fatto di annunciarsi generalmente sotto la mozione negro-bianca della personalità totale, riassume tutta la rottura di timpani da paccottiglia fenomenologica, in psichiatria, e da progressismo stazionario, nella società. Protesta da anima bella, senza dubbio, ma in forme che si addicono al non essere né carne né pesce, all'aria un po' sul pero un po' sul melo, al passo un po' da cane un po' da lupo dell'intellettuale moderno, sia di destra che di sinistra. È da questa parte infatti che la protesta fasulla di chi si propaga dal disordine trova i suoi apparentamenti nobili. Ascoltiamone piuttosto il tono.

Il tono è misurato ma grave: il preconcio, ci si fa osservare, non diversamente dalla coscienza, non è del leggio ma di noi stessi che lo percepiamo e gli diamo il suo senso, oltretutto con tanto meno fatica in quanto la cosa l'abbiamo fabbricata. Ma si fosse anche trattato di un essere piú naturale, conviene non abbassare mai sconsideratamente nella coscienza l'alta forma che, quale che sia la nostra debolezza nell'universo, ci assicura una imprescrittibile dignità: si vada a vedere *roseau* nel dizionario del pensiero spiritualista<sup>1</sup>.

Bisogna riconoscere che qui Freud mi incita all'irriverenza per il modo con cui, in un certo punto, di sfuggita e come senza dar peso, si esprime sui modi di provocazione spontanea che sono di regola nella messa in azione della coscienza universale. Il che mi toglie ogni imbarazzo a proseguire col mio paradosso.

È dunque così grande la differenza tra il leggio e noi quanto alla coscienza, se esso ne prende così facilmente le sem-

<sup>1</sup> [Pascal: «*L'homme est un roseau pensant*: l'uomo è una canna pensante»].

bianze, una volta messo in gioco tra voi e me, tanto che le mie frasi hanno permesso che ci si ingannasse? Così, se fosse posto con uno di noi tra due specchi paralleli, lo si vedrebbe riflettersi indefinitamente, il che vuol dire che esso sarà simile a colui che guarda molto più di quanto non si pensi, perché, vedendo la propria immagine ripetersi allo stesso modo, anche quest'ultimo si vede appunto attraverso gli occhi di un altro quando si guarda, perché senza quell'altro che è la sua immagine non si vedrebbe vedersi.

In altre parole, il privilegio dell'*io* in rapporto alle cose va cercato altrove che non nella falsa ricorrenza all'infinito della riflessione che costituisce il miraggio della coscienza, e che malgrado la sua perfetta inattività, riesce ancora abbastanza a stuzzicare quelli che lavorano di pensiero perché vi vedano un preteso progresso dell'interiorità, mentre si tratta di un fenomeno topologico la cui distribuzione nella natura è altrettanto sporadica quanto le disposizioni di pura exteriorità che lo condizionano, benché l'uomo abbia contribuito a diffonderle con smodata frequenza.

D'altra parte come scartare il termine di preconcio dalle possibili destinazioni da cui è affetto questo leggio, o da quelle che si trovano in potenza o in atto in ogni altra cosa e che, per il fatto di adattarsi con tanta esattezza alle mie affezioni, arriveranno insieme a queste alla coscienza?

Certo, l'*io* è la sede di percezioni e non il leggio, ma in ciò esso riflette l'essenza degli oggetti che percepisce e non la propria come se la coscienza fosse suo privilegio, giacché le sue percezioni sono per la maggior parte inconscie.

Non per nulla del resto ritroviamo l'origine della protesta di cui ci stiamo occupando in quelle forme bastarde della fenomenologia che affumicano le analisi tecniche dell'azione umana e specialmente quelle che sarebbero richieste in medicina. Se è vero che la loro materia a buon mercato, per usare il qualificativo che il signor Jaspers riserva in special modo per il suo apprezzamento della psicoanalisi, è proprio ciò che dà all'opera di costui il suo stile, così come dà il suo peso alla sua statua di direttore di coscienza di ghisa e di maestro del pensiero di tolla, esse non sono senza uso, e si tratta di un uso che è sempre lo stesso: far da diversivo.

Nel nostro caso, per esempio, ci se ne serve per non dover stare al fatto che il leggio non parla, del che i partigiani della

falsa protesta non vogliono saperne, giacché se sentissero che glielo concedo, il mio leggio diventerebbe subito parlante.

*Il discorso dell'altro.*

« In che cosa dunque, direbbe loro, prevale sul leggio che io sono, quell'io che voi trattate nell'analisi? »

« Infatti, se la sua salute è definita dal suo adattamento ad una realtà tranquillamente ritenuta essere a sua misura, e se avete bisogno dell'alleanza della "parte sana dell'io" per ridurre, volete dire nell'altra parte ovviamente, certe discordanze con la realtà che appaiono tali solo al vostro principio di ritenere la situazione analitica semplice e anodina, e su cui insisterete senza deflettere fintanto che non avrete indotto il soggetto a vederle col vostro stesso occhio, non è chiaro allora che non c'è altra discriminazione della parte sana dell'io del soggetto che il suo accordo con la vostra ottica, che, per il fatto di essere supposta sana, diventa così la misura delle cose, così come non c'è altro criterio di guarigione che l'adozione completa da parte del soggetto di questa misura, la vostra –, il che conferma la confessione corrente in austeri autori che la fine dell'analisi è ottenuta con l'identificazione all'io dell'analista? »

« Sicuramente la concezione che si dispiega con tanta tranquillità, non meno dell'accoglienza che incontra, lascia pensare che, contrariamente al luogo comune che vuole che sugli ingenui si abbia la meglio, avere la meglio sia anzi molto più facile agli ingenui. E l'ipocrisia che si svela nella dichiarazione, unita a una contrizione che appare con una così curiosa regolarità in tale discorso, che bisogna parlare al soggetto "il suo linguaggio", fa ancor più meditare sulla profondità di questa ingenuità. Ma bisognerebbe superare lo scorcio che sorge dall'evocazione, che l'ingenuità suggerisce, del parlare *babyish*, senza di che dei genitori accorti non riuscirebbero a credere di poter indurre alle loro alte ragioni i poveri piccoli che bisogna pur far stare buoni! Semplici riguardi che si ritengono dovuti a ciò che l'imbecillità analitica proietta nella nozione di debolezza dell'io dei nevrotici. »

« Ma non siamo qui per sognare tra la nausea e la vertigine. Resta che, per quanto leggio io sia nel parlarvi, sono »

tuttavia il paziente ideale perché con me non c'è tanto da fare, i risultati sono già acquisiti, sono guarito in anticipo. Dato che si tratta soltanto di sostituire al mio discorso il vostro, sono un io perfetto, dato che non ne ho mai avuto un altro, e che mi rimetto a voi perché mi informiate su cose cui i miei dispositivi di regolazione non vi permettono di adattarmi direttamente, cioè tutte quelle che non sono le vostre diottrie, la vostra taglia e la dimensione delle vostre scaruffie».

Ecco qualcosa che mi sembra molto ben detto, per un leggio. Certo, ho voglia di ridere. In ciò che ha detto di mio piacimento, non aveva la sua parola da dire. Per la ragione che esso stesso era una parola; era *me-io* in quanto soggetto grammaticale. Tò', un punto guadagnato, un grado in più, buono ad essere raccattato dal soldato occasionale nel fosso di una rivendicazione puramente eristica, ma anche a fornirci un'illustrazione dell'insegna freudiana che, se si esprimesse come «Là où était ça, le *je* doit être», confermerebbe a nostro profitto il carattere debole della traduzione che sostantivizza l'*Ich* passando una *t* al *doit* del *soll* e fissa il corso dell'*Es* al tasso del ci-cediglia<sup>1</sup>. Resta che il leggio non è un io, per quanto eloquente sia stato, ma un mezzo nel mio discorso.

Ma dopo tutto, se si inquadra la sua virtù nell'analisi, anche l'io è un mezzo, e possiamo metterli a confronto.

<sup>1</sup> [Anche in questo caso si è mantenuto il riferimento alle caratteristiche specifiche della lingua francese, salvo riscrivere – e ci sembrerebbe legittimo – l'intero paragrafo, in questo come in certi altri casi, a ripartire dalle caratteristiche proprie dell'italiano, informando in nota il lettore riguardo alle operazioni sulla lingua condotte nell'originale.

Dois: forma verbale per la prima persona singolare; doit: per la terza persona singolare; soll, per ambedue.

Questa nota è solidale con le due note precedenti alle pp. 408-9. Si è scelto di accennare qui una possibile traduzione del «Wo es war...» freudiano e dell'«Où c'était...» lacaniano, ricorrendo all'avverbio *così*, come nell'espressione «le cose stanno così» (o meglio: *stavano così*, poiché la differenza nel tempo del verbo è decisiva nel movimento o nell'avvenimento soggettivo in questione, non trattandosi in alcun modo di un adattamento ad una situazione attuale data), col che si avrebbe: «Dove così era, debbo avvenire, venire alla luce». Non si vuole per questo proporre, conformemente allo schema soggiacente alla traduzione usuale, di passare ridicolmente da «l'es» a «il così». Inoltre nulla impone una unicità di soluzione in casi diversi. Abbiamo approfittato di questa possibilità di «libera» opzione ad esempio nella traduzione di «*ça parle*» (che in tedesco sarebbe «*es spricht*») con «c'è chi parla»; cfr. p. 429].

Come il leggio ha fatto notare con pertinenza, esso presenta sull'*io* il vantaggio di non essere un mezzo di resistenza, ed è proprio per questo che l'ho scelto come supporto per il mio discorso e per alleggerire proporzionalmente la resistenza che una maggiore interferenza del mio *io* nella parola di Freud avrebbe provocato in voi: ritenendomi già soddisfatto se quel che ve ne deve restare, malgrado questa cancellazione, vi facesse trovare ciò che dico «interessante». Locuzione che non a caso designa nel suo eufemismo ciò che ci interessa solo modestamente, e che trova da chiudersi nella sua antitesi, quella per cui sono dette disinteressate le speculazioni di interesse universale.

Ma vediamo un po' di vedere come quel che ho detto potrebbe interessarvi, come si dice per colmare con il pleonismo l'antonomasia: personalmente, il leggio sarà ben presto in pezzi per servirci come arma.

Ebbene, tutto questo si ritrova per l'*io*, salvo il fatto che i suoi usi appaiono rovesciati nel loro rapporto con i suoi stati.

Mezzo della parola rivoltavi dall'inconscio del soggetto, arma per resistere al suo riconoscimento: a pezzi, esso porta la parola, intiero, serve a non intenderla.

Infatti, è nella disgregazione dell'unità immaginaria che l'*io* costituisce, che il soggetto trova il materiale significativo dei suoi sintomi. Ed è da quella sorta di interesse che l'*io* risveglia in lui, che vengono le significazioni che sviano da lui il suo discorso.

### *La passione immaginaria.*

Quest'interesse dell'*io* è una passione la cui natura era già stata intravista dalla schiatta dei moralisti da cui veniva chiamata amor-proprio, ma di cui solo l'investigazione analitica ha saputo analizzare la dinamica nella sua relazione con l'immagine del proprio corpo. Questa passione apporta ad ogni relazione con quest'immagine, costantemente rappresentata dal mio simile, una significazione che mi interessa a tal punto, cioè che mi fa essere in una tale dipendenza da questa immagine, che viene a legare al desiderio dell'altro tutti gli og-



getti dei miei desideri, anche piú da vicino che al desiderio che suscitano in me.

Si tratta degli oggetti in quanto ne attendiamo l'apparizione in uno spazio strutturato dalla visione, cioè degli oggetti caratteristici del mondo umano. Quanto alla conoscenza da cui dipende il desiderio di questi oggetti, gli uomini sono lungi dal confermare la locuzione che vuole che essi non vedano piú lontano della punta del naso, perché al contrario sfortuna vuole che sia dalla punta del loro naso che comincia il loro mondo, e che possano apprendere il loro desiderio solo grazie a quello stesso tramite che permette loro di vedere il loro stesso naso, cioè in uno specchio. Ma appena individuato questo naso, se ne innamorano, e questa è la prima significazione con cui il narcisismo avviluppa le forme del desiderio. Non è la sola, e l'ascesa crescente dell'aggressività nel firmamento delle preoccupazioni analitiche resterebbe oscura se vi ci si arrestasse.

È un punto che credo di aver io stesso contribuito ad elucidare, concependo la dinamica detta dello *stadio dello specchio* come conseguenza di una prematurazione della nascita, generica nell'uomo, donde risulta, nel tempo indicato, l'identificazione giubilatoria dell'individuo ancora *infans* con la forma totale in cui si integra questo riflesso di naso, ossia con l'immagine del suo corpo: operazione che, per essere fatta a lume di naso, è proprio il caso di dirlo, cioè press'a poco alla maniera di quell'aha! che ci illumina sull'intelligenza dello scimpanzè, meravigliati come sempre siamo di coglierne il miracolo sulla faccia dei nostri pari, non manca di comportare un deplorabile seguito.

Come nota molto a proposito un poeta di bello spirito, lo specchio farebbe bene a riflettere un po' di piú prima di rimandarci la nostra immagine. Infatti, fino a questo momento il soggetto non ha ancora visto niente. Ma per poco che la nostra cattura si riproduca davanti al naso di uno dei suoi simili, al naso di un notaio, per esempio, Dio solo sa dove il soggetto sarà menato per il naso, considerando in che posti questi pubblici ufficiali hanno l'abitudine di ficcare il loro. Così, poiché a tutto quanto ci rimane d'altro, mani, piedi, cuore, bocca, agli stessi occhi ripugna andargli dietro, ecco la minaccia che si spezzi l'attacco del basto, rottura la cui avvisaglia angosciosa non potrebbe che comportare misure di

rigore. Adunata! cioè appello al potere di quell'immagine di cui giubilava la luna di miele dello specchio, a quella sacra alleanza della destra e della sinistra che vi si afferma, per quanto i suoi termini appaiano invertiti per poco che il soggetto guardi un po' meglio.

Ma di quest'unione quale piú bel modello che l'immagine stessa dell'altro, cioè del notaio nella sua funzione? Così, le funzioni di padronanza [*maîtrise*], chiamate impropriamente funzioni di sintesi dell'io, instaurano sul fondamento di una alienazione libidica lo sviluppo che ne segue, e in particolare ciò che altrove abbiamo chiamato principio paranoico della conoscenza umana, secondo cui i suoi oggetti sono sottomesi ad una legge di duplicazione immaginaria, che evoca una omologazione di una serie indefinita di notai, che non deve nulla alla loro camera sindacale.

Ma la significazione per noi decisiva dell'alienazione costitutiva dell'*Urbild* dell'io appare nella relazione di esclusione che da questo momento in poi struttura nel soggetto la relazione duale da io a io. Infatti, anche se il coadattamento dell'uno con l'altro dovesse far sí che i ruoli si ripartissero in modo complementare tra il notaio e il notarile per esempio, l'identificazione dell'io con l'altro precipitata nel soggetto ha come effetto che questa ripartizione non costituisce mai una armonia, sia pure cinetica, ma si istituisce sull'«o te o me» permanente di una guerra in cui ne va dell'esistenza dell'uno o dell'altro dei due notai in ciascuno dei soggetti. Situazione che si simbolizza nell'«eccone qua un altro»<sup>1</sup> della disputa transittiva, forma originale della comunicazione aggressiva.

Si vede a cosa si riduce il linguaggio dell'io: l'illuminazione intuitiva, il comandamento meditativo, l'aggressività ritorsiva dell'eco verbale. Aggiungiamoci quello che gli viene dagli scarti automatici del discorso comune: la cantilena educativa e il ritornello delirante, modi di comunicazione che riproducono perfettamente oggetti appena piú complicati di questo leggio, una costruzione di *feed back* per i primi, e per i secondi un disco di grammofono, preferibilmente grattato nel punto giusto.

<sup>1</sup> [Si è reso così, per poter mantenere il confronto con l'«altro», il francese «*Vous en êtes un autre*», risposta obbligata in uno scambio di vituperi. In italiano la formula corrente suona diversamente, per esempio a «Sei un imbecille» si risponderebbe «Imbecille sarai tu»].

Tuttavia è in questo registro che si proferisce l'analisi sistematica della difesa. Essa si corrobora coi sembianti della regressione. La relazione oggettuale ne fornisce le apparenze, e questa forzatura non ha altra via di uscita che una delle tre che si svelano nella tecnica in vigore. O il salto impulsivo nel reale, attraverso il cerchio di carta del fantasma: *acting out* in un senso ordinariamente di segno contrario alla suggestione. O l'ipomania transitoria per eiezione dell'oggetto stesso, descritta propriamente in quella ebbrezza megalomaniaca che il nostro amico Michaël Balint, con penna così veridica da rendercelo ancora più amico, riconosce come l'indice del termine dell'analisi nelle norme attuali. O in quella sorta di somatizzazione che è l'ipocondria *a minima*, pudicamente teorizzata sotto l'intestazione di relazione medico-malato.

La dimensione suggerita da Rickman della *two body psychology* è il fantasma dietro cui si ripara una *two ego analysis* tanto insostenibile quanto coerente nei suoi risultati.

### *L'azione analitica.*

Per questo noi insegnamo che nella situazione analitica non ci sono soltanto due soggetti presenti, ma due soggetti provvisti ciascuno di due oggetti, che sono l'io e l'altro, questo altro avendo come indice un'*a* piccola iniziale. Ora, in ragione delle singolarità di una matematica dialettica con le quali bisognerà familiarizzarsi, la loro riunione nel paio dei soggetti *S* e *A* non conta in tutto più di quattro termini, per la ragione che la relazione di esclusione che gioca tra *a* e *a'* riduce le due coppie così notate ad una sola nel confronto dei soggetti.

In questa partita a quattro l'analista agirà sulle resistenze significative che zavorrano, frenano e deviano la parola, apportando egli stesso nel quatuor il segno primordiale dell'esclusione che connota l'aut-aut della presenza o dell'assenza, che isola formalmente la morte inclusa nella *Bildung* narcisistica. Segno che manca, notiamolo di sfuggita, nell'apparato algoritmico della logica moderna che si intitola simbolica e vi dimostra l'insufficienza dialettica che la rende ancora inadatta alla formalizzazione delle scienze umane.

Questo vuol dire che l'analista interviene concretamente

nella dialettica dell'analisi facendo il morto, cadaverizzando la sua posizione come dicono i Cinesi, sia con il suo silenzio là dove egli è l'Altro con un'A maiuscola, sia annullando la propria esistenza là dove egli è l'altro con un'a minuscola. Nei due casi, e sotto le rispettive incidenze del simbolico e dell'immaginario, egli presentifica la morte.

Conviene però che egli riconosca e dunque distingua la sua azione nell'uno e nell'altro di questi due registri per sapere perché interviene, in quale istante se ne offre l'occasione e come agire.

A questo scopo la condizione primordiale è che egli sia penetrato della differenza radicale fra l'Altro cui la sua parola deve indirizzarsi e quel secondo altro che è colui che egli vede, e di cui e attraverso cui il primo gli parla nel discorso che persegue davanti a lui. Perché è così che egli saprà essere colui cui questo discorso si rivolge.

L'apologo del mio leggio e la pratica corrente del discorso della convinzione gli dimostreranno a sufficienza, se ci pensa, che ogni discorso, quale che sia l'inerzia su cui poggia o la passione cui fa appello, non si rivolge mai che al buon intenditore cui porge il suo saluto. Ed anche quel che si chiama argomento *ad hominem* non è considerato da chi lo pratica che come una seduzione, destinata ad ottenere dall'altro nella sua autenticità l'accettazione di una parola, parola che costituisce tra i due soggetti un patto, confessato o no, ma che si situa nell'un caso come nell'altro al di là delle ragioni dell'argomento.

D'ordinario ciascuno sa che gli altri, tanto quanto lui, resteranno inaccessibili alle costrizioni della ragione, a meno di una accettazione di principio di una regola del dibattito che si accompagna ad un accordo esplicito od implicito su quel che si chiama il fondo della questione, il che equivale quasi sempre ad un accordo anticipato sulla sua posta. Quel che si chiama logica o diritto non è mai niente di più che un corpo di regole che furono laboriosamente combinate in un momento della storia debitamente datato e situato da un sigillo d'origine, agorà o foro, chiesa oppure partito. Dunque non spererò niente da queste regole al di fuori della buona fede dell'Altro, e in mancanza d'altro me ne servirò, se così giudico o se mi ci si obbliga, solo per divertire la malafede.

### *Il luogo della parola.*

L'Altro dunque è il luogo in cui si costituisce l'io – il *je* che parla con colui che intende, ciò che l'uno dice essendo già la risposta, ed essendo l'altro a decidere, se lo intende, se il primo ha o no parlato.

Ma di rimando questo luogo si estende ben lungi nel soggetto, fin dove regnano le leggi della parola, cioè molto oltre il discorso che prende dall'io le sue parole d'ordine, dacché Freud ha scoperto il suo campo inconscio e le leggi che lo strutturano.

Ma non è in ragione di un mistero che sarebbe quello dell'indistruttibilità di certi desideri infantili, che queste leggi dell'inconscio determinano i sintomi analizzabili. Il modellamento immaginario del soggetto da parte dei suoi desideri piú o meno fissati o regrediti nella loro relazione con l'oggetto, è insufficiente e parziale a darne la chiave.

L'insistenza ripetitiva di questi desideri nel transfert e la loro rimemorazione permanente in un significante di cui si è impossessata la rimozione, cioè in cui il rimosso fa ritorno, trovano la loro ragione necessaria e sufficiente se si ammette che il desiderio di riconoscimento domina in queste determinazioni il desiderio da riconoscere, conservandolo come tale fino al momento in cui sia riconosciuto.

Le leggi della rimemorazione e del riconoscimento simbolico, infatti, sono differenti nella loro essenza e nella loro manifestazione dalle leggi della reminiscenza immaginaria, cioè dall'eco del sentimento o dell'impronta istintuale (*Prägung*), anche se gli elementi che le prime organizzano come significanti sono presi a prestito dal materiale cui le seconde danno significazione.

È sufficiente a toccare la natura della memoria simbolica aver studiato per una volta, come ho fatto fare nel mio seminario, la piú semplice serie simbolica, quella di una serie lineare di segni che connotano l'alternativa della presenza o dell'assenza, essendo ciascuno scelto a caso, quale che sia il modo puro o impuro con cui si procede. Si apportino allora a questa serie la piú semplice elaborazione, la notazione delle sequenze ternarie in una nuova serie, e si vedranno apparire delle leggi sintattiche che impongono a ciascun termine di

essa certe esclusioni di possibilità fino a che siano date le compensazioni che i suoi antecedenti esigono.

Con la sua scoperta Freud d'un sol colpo si è portato nel cuore di questa determinazione della legge simbolica, giacché in quell'inconscio di cui insistentemente ci dice non aver nulla a che fare con tutto ciò che con questo nome è stato designato fino ad allora, egli ha riconosciuto l'istanza delle leggi in cui si fondano l'alleanza e la parentela, installandovi fin dalla *Traumdeutung* il complesso di Edipo come la sua motivazione centrale. Ed è ciò che ora mi permette di dirvi perché i motivi dell'inconscio si limitano – punto su cui Freud si è dichiarato fin dall'inizio e su cui non ha mai deflettuto – al desiderio sessuale. Infatti è essenzialmente sul legame sessuale, e per il fatto di ordinarlo alla legge delle alleanze preferenziali e delle relazioni interdette, che poggia la prima combinatoria degli scambi di donne tra le schiatte nominali, per sviluppare in uno scambio di beni gratuiti e di parole-maestre il commercio fondamentale e il discorso concreto che fanno da supporto alle società umane.

Il campo concreto della conservazione individuale, per contro, con i suoi punti di attacco alla divisione, non del lavoro, ma tra il desiderio e il lavoro, manifesto già dalla prima trasformazione che ha introdotto nell'alimento la sua significazione umana, fino alle forme più elaborate della produzione dei beni che si consumano, mostra a sufficienza di strutturarsi in quella dialettica del servo e del padrone in cui possiamo riconoscere l'emergenza simbolica della lotta a morte immaginaria in cui abbiamo appena definito la struttura essenziale dell'*io*: non c'è dunque da stupirsi che questo campo si rifletta esclusivamente in questa struttura. In altri termini questo spiega come l'altro grande desiderio generico, quello della fame, non sia rappresentato, come Freud ha sempre sostenuto, in ciò che l'inconscio conserva per farlo riconoscere.

In tal modo si chiarisce sempre più l'intenzione di Freud, così leggibile per chi non si accontenti di borbottare il suo testo, quando ha promosso la topica dell'*io*, e che era quella di restaurare nel suo rigore la separazione, fino alla loro interferenza inconscia, del campo dell'*io* da quello dell'inconscio da lui scoperto per primo, dimostrando la posizione «di traverso» del primo rispetto al secondo, al cui riconoscimen-

to resiste per l'incidenza delle proprie significazioni nella parola.

È appunto qui che si situa il contrasto tra le significazioni della colpevolezza, la cui scoperta nell'azione del soggetto ha dominato la prima fase della storia dell'analisi, e le significazioni di frustrazione affettiva, di carenza istintuale e di dipendenza immaginaria del soggetto, che dominano la sua fase attuale.

Che il prevalere delle seconde, così come si va consolidando oggi nella dimenticanza delle prime, ci prometta una propeutica d'infantilizzazione generale, è dir poco, quando la psicoanalisi già lascia che in base al suo principio si autorizzino pratiche di mistificazione sociale su vasta scala.

### *Il debito simbolico.*

La nostra azione arriverà dunque a rimuovere quella stessa verità che coinvolge nel suo esercizio? La farà rientrare nel sonno, lei, la verità che Freud nella passione dell'uomo dei topi manterrebbe per sempre offerta al nostro riconoscimento, anche se noi ne dovessimo stornare sempre di più la nostra vigilanza: cioè che è di slealtà e di vani giuramenti, di mancanze di parola e di parole al vento la cui costellazione ha presieduto alla messa al mondo di un uomo, ad essere impastato il convitato di pietra che viene a turbare, nei sintomi, il banchetto dei suoi desideri?

Giacché l'uva verde della parola con cui il bambino troppo presto riceve da un padre l'autenticazione del nulla dell'esistenza, e il grappolo della collera che risponde alle parole di falsa speranza con cui sua madre l'ha ingannato nutrendolo con il latte della sua vera disperazione, legano i suoi denti più che se fosse stato svezzato d'un godimento immaginario, od anche fosse stato privato di certe cure reali.

Ci tireremo d'impaccio ritirandoci dal gioco simbolico per cui la colpa reale paga il fio della tentazione immaginaria? Distoglieremo il nostro studio da quel che ne è della legge quando, per esser stata intollerabile ad una fedeltà del soggetto, ne è stata misconosciuta già quand'ancora ignorata; e dell'imperativo, se, per il fatto di esserglisi presentato nell'impostura, ne è nel suo foro ricusato ancor prima che deli-

bato: – le due molle cioè che, nella maglia rotta della catena simbolica, fanno salire dall'immaginario quella figura oscena e feroce in cui bisogna vedere la vera significazione del superio?

Si intenda bene: la nostra critica all'analisi che si pretende analisi della resistenza, e che si riduce sempre piú alla mobilitazione delle difese, riguarda solo il fatto che essa è tanto disorientata nella sua pratica quanto nei suoi principî, per richiamarla all'ordine dei suoi fini legittimi.

Le manovre di complicità duale in cui essa si adopra in vista di effetti di felicità e di successo, potrebbero assumere valore ai nostri occhi solo se sottraessero alla resistenza gli effetti di prestigio in cui l'io si afferma, di fronte alla parola che si confessa in quel momento dell'analisi che è il momento analitico.

Crediamo sia nella confessione di questa parola di cui il transfert è l'attualizzazione enigmatica, che l'analisi deve ritrovare il suo centro con la sua gravità, e non si vada ad immaginare dalle nostre affermazioni di poco fa, che noi concepiamo questa parola secondo un modo mistico evocatore del *karma*. Poiché ciò che colpisce nel dramma patetico della nevrosi sono gli aspetti assurdi di una simbolizzazione sconcerata, il cui quiproquo appare tanto piú derisorio quanto piú lo si penetra.

*Adaequatio rei et intellectus*: l'enigma omonimico che possiamo far scaturire dal genitivo *rei*, che senza neppur cambiare l'accento può essere quello della parola *reus*, che vuol dire parte in causa in un processo, in particolare l'accusato, e metaforicamente chi è in debito di qualche cosa, ci sorprende nel dare infine la sua formula all'adeguamento singolare di cui ponevamo la questione per il nostro intelletto e che trova la sua risposta nel debito simbolico di cui il soggetto è responsabile come soggetto della parola.

### *La formazione dei futuri analisti.*

Così è dalle strutture del linguaggio tanto manifestamente riconoscibili nei meccanismi primordialmente scoperti dell'inconscio, che riprenderemo la nostra analisi dei modi con cui la parola sa recuperare il debito che genera.



Che la storia della lingua e delle istituzioni e le risonanze, attestate o no nella memoria, della letteratura e delle significazioni implicate nelle opere d'arte, siano necessarie per l'intelligenza del testo della nostra esperienza, è qualcosa di cui Freud, per il fatto di averne preso lui stesso ispirazione, procedimenti di pensiero ed armi tecniche, testimonia in modo così massiccio che se ne può avere la prova sensibile anche solo sfogliando le pagine della sua opera. Ma non ha creduto superfluo il porne la condizione ad ogni istituzione di un insegnamento della psicoanalisi.

Che questa condizione sia stata trascurata, persino nella selezione degli analisti, è un fatto che non potrebbe essere estraneo ai risultati che vediamo, e ci indica che sarà solo articolandone tecnicamente le esigenze che potremo soddisfarvi. È di una iniziazione ai metodi del linguista, dello storico e direi del matematico che oggi si deve porre la questione, affinché una nuova generazione di professionisti e di ricercatori riscopra il senso della ricerca freudiana e il suo motore. Vi troverà anche di che preservarsi dall'oggettivazione psicosociologica in cui lo psicoanalista nelle sue incertezze va a cercare la sostanza di quel che fa, mentre essa non gli può apportare che un'astrazione inadeguata in cui la sua pratica sprofonda e si dissolve.

Questa riforma sarà un'opera istituzionale, perché non può che reggersi su una comunicazione costante con discipline che potrebbero definirsi come scienze dell'intersoggettività, od anche col termine di scienze congetturali, termine con cui indico l'ordine di quelle ricerche che stanno facendo virare l'implicazione delle scienze umane.

Ma una tale direzione si manterrà solo grazie ad un vero insegnamento, che non cessa cioè di sottomettersi a quel che si chiama novazione. Giacché il patto che istituisce l'esperienza deve tener conto del fatto che questa instaura quegli stessi effetti che la catturano per scartarla dal soggetto.

È così che si denuncia il pensiero magico, ma non si vede che si fa del pensiero magico, e in verità ci si procura l'alibi dei pensieri di potere, sempre pronti a produrre il loro rigetto in un'azione che non si regge altrimenti che sul suo giunto con la verità.

È a questo giunto di verità che Freud si riferisce quando dichiara impossibili da sostenere tre impegni: educare, go-

vernare, psicoanalizzare. E come potrebbero non esserlo? se il soggetto non può che esservi mancato, dato che se la fila nel margine che Freud riserva alla verità.

Giacché la verità si rivela complessa per essenza, umile nei suoi uffici ed estranea alla realtà, non sottomessa alla scelta del sesso, parente della morte e, tutto sommato, piuttosto inumana, Diana forse... Atteone, troppo colpevole di cacciare la dea, preda in cui è presa, o cacciatore, l'ombra che tu divieni, lascia che la muta vada senza che il tuo passo s'affretti, Diana riconoscerà i cani da quel che varranno...

# La psicoanalisi e il suo insegnamento

Comunicazione presentata alla Société Française de Philosophie  
nella seduta del 23 febbraio 1957

*Come di consueto l'argomentazione che segue era stata distribuita ai membri della Société prima della comunicazione:*

## LA PSICOANALISI, QUELLO CHE CI INSEGNA...

### I.

Nell'inconscio, che non è tanto profondo quanto piuttosto inaccessibile all'approfondimento cosciente, *c'è chi parla, ça parle*: un soggetto nel soggetto, trascendente il soggetto, pone al filosofo dopo la *scienza dei sogni* la sua questione.

### II.

Non basta dire che il sintomo è simbolico. L'autore dimostra:

che con il passo del *narcisismo*, separandosi l'immaginario dal simbolico, il suo uso di significante si distingue dal suo senso naturale;

che, poiché una metonimia più vasta ingloba le sue metafore, la verità dell'inconscio deve situarsi *tra le righe*;

che Freud nell'*istinto di morte* si interroga sul supposito<sup>1</sup> di questa verità.

### III.

È per il fatto di ricusare come improprio questo interrogativo di Freud che gli psicoanalisti di oggi sono arrivati ad un «ambientalismo» dichiarato, in con-

<sup>1</sup> [*Suppôt*. Lo si è tradotto con un termine ereditato dalla filosofia scolastica].

traddizione con la contingenza che Freud assegna all'oggetto nel destino delle tendenze,

e ritornati al più primario egocentrismo, in controsenso con lo statuto di dipendenza in cui Freud ha reclassato l'*io*.  
Eppure...

... COME INSEGNARLA.

IV.

L'immensa letteratura in cui questa contraddizione e questo controsenso si denunciano può darci una casistica utile per dimostrare dove si situi la resistenza, vittima qui della propria corsa: cioè negli effetti immaginari della relazione a due i cui fantasmi, illuminati da un'altra sorgente, finiscono per prenderne il seguito come consistente.

È questa via di penuria si abilita della condizione dell'analisi: che in essa il vero lavoro è per sua natura nascosto.

V.

Ma non è lo stesso per la struttura dell'analisi, che si può formalizzare in modo interamente accessibile alla comunità scientifica, per poco che si faccia ricorso a Freud che l'ha propriamente costituita.

Giacché la psicoanalisi non è altro che un artificio di cui Freud ha dato i costituenti ponendo che il loro insieme ingloba la nozione di tali costituenti.

Benché il mantenimento puramente formale di questi costituenti basti per l'efficacia della loro struttura d'insieme, l'incompletezza della nozione di tali costituenti nell'analista tende, in misura della sua ampiezza, a confondersi con il limite che il processo dell'analisi non supererà nell'analizzato.

È ciò che verifica con la sua impareggiabile ammissione la teoria che va per la maggiore: che sostiene che l'*io* dell'analista, che si concepisce debba perlomeno esser detto *autonomo*, è la misura della realtà di cui l'analisi costituirà per l'analizzato la prova.

Entro i confini dell'analisi non può trattarsi di niente di simile, ma solo della restituzione di una catena simbolica le cui tre dimensioni:

di storia di una vita vissuta come storia,

di soggezione alle leggi del linguaggio, le sole capaci di sovradeterminazione,

di gioco intersoggettivo attraverso cui la verità entra nel reale,

indicano le direzioni in cui l'autore intende tracciare le vie della formazione dell'analista.

## VI.

Questo luogo descritto della verità prelude alla verità del luogo descritto.

Se questo luogo non è il soggetto, non è neppure l'altro (da notare con un'*a* piccola iniziale) che dando anima ai mallevadori dell'*io*, corpo ai miraggi del desiderio perverso, produce quelle coalescenze del significante col significato cui si aggancia ogni resistenza, in cui ogni suggestione fa perno, senza che nulla vi si disegni di una qualsiasi astuzia della ragione, se non il fatto di esservi permeabili.

Quel che le attraversa, la violenza essendo messa al bando, è la retorica raffinata di cui l'inconscio ci offre la presa e la sorpresa, – coll'introdurre quell'Altro (da fornire di un'*A* grande) di cui ciascuno che si rivolga all'altro (a *a* piccola) invoca la fede, non fosse che per mentirgli.

È a questo Altro al di là dell'altro che l'analista lascia il posto grazie alla neutralità con cui egli si fa *neuter*<sup>1</sup>, né l'uno né l'altro dei due che sono lí, e se sta zitto è per lasciargli la parola.

L'inconscio è quel discorso dell'Altro in cui il soggetto riceve, nella forma invertita che conviene alla promessa, il proprio messaggio dimenticato.

Questo Altro tuttavia non è che a mezza strada di una ricerca che l'inconscio tradisce con la sua arte difficile, e di cui i paradossi dell'oggetto in Freud rivelano l'ignoranza quanto mai avvertita; poiché se lo si intende, è da un rifiuto che il reale prende esistenza; ciò di cui l'amore fa il suo oggetto è ciò che manca nel reale; ciò a cui il desiderio si arresta, è il sipario dietro cui questa mancanza è figurata dal reale.

Di questa argomentazione l'autore tratterà uno o due punti.

<sup>1</sup> [«... *se fait n'être ne-uter*»].

*La comunicazione è stata fatta in questi termini:*

Senza fermarmi a chiedermi se il testo della mia argomentazione partisse o meno da un'idea giusta sull'uditorio che mi attende, preciserò che ponendo la questione: «Quello che la psicoanalisi ci insegna, come insegnarlo?», non ho voluto dare un'illustrazione del mio modo di insegnamento. Questa argomentazione mette in campo, affinché la discussione, come avverto alla fine, possa riferirvisi, le tesi concernenti l'ordine che istituisce la psicoanalisi come scienza, poi ne estrae i principî con cui mantenere in quest'ordine il programma del suo insegnamento. Credo che se questa affermazione si applicasse alla fisica moderna, nessuno qualificherebbe di sibillino l'uso discreto di una formula algebrica per indicare l'ordine di astrazione che essa costituisce: perché dunque qui ci si dovrebbe ritenere frustrati da un'esperienza piú succulenta?

Non c'è bisogno di sottolineare che una simile affermazione considera superato il momento in cui si trattava di far riconoscere l'esistenza della psicoanalisi e, si potrebbe dire, di produrre in suo favore il certificato di buona condotta.

Dò per scontato quindi che questa disciplina disponga, in ogni assemblea di autorevoli spiriti, di un credito piú che sufficiente quanto alla sua esistenza qualificata.

Ai giorni nostri nessuno rimprovererà ad uno squilibrato, se si deve giudicare della sua capacità civile o giuridica, il fatto di farsi psicoanalizzare. Anzi, quali che siano d'altro canto le sue stravaganze, questo ricorso sarà tenuto in conto di uno sforzo di critica e di controllo. Indubbiamente, coloro stessi che avranno applaudito questo ricorso, si mostreranno all'occasione nello stesso tempo molto piú riservati sul suo impiego per loro stessi o per le persone loro prossime. Resta che lo psicoanalista porta con sé il credito che gli è fatto, a dire il vero con incredibile leggerezza, di saperla lunga, – e che i piú reticenti tra i suoi colleghi psichiatri, per esempio, non sono scontenti di cedergli il passo in tutto un ordine di casi in cui loro non sanno che fare.

Suppongo nondimeno che gli adepti di discipline assai diverse da cui oggi mi debbo far intendere, siano venuti, visto il luogo, abbastanza da filosofi perché li possa abordare con

questa questione: qual è, secondo loro, quel qualcosa che l'analisi ci insegna esserle proprio, il piú proprio, veramente proprio, veramente il piú, il piú veramente?

Non oserò presumere che le risposte raccolte sarebbero piú disparate che ai tempi della prima contestazione dell'analisi.

La rivoluzione costituita dalla promozione categorica delle tendenze sessuali nelle motivazioni umane, si confonderebbe in un allargamento della tematica delle relazioni interumane, anzi della «dinamica» psico-sociologica.

La qualificazione delle istanze libidiche certo non potrebbe essere elusa globalmente, ma, a guardare piú da vicino, si risolverebbe in relazioni esistenziali la cui regolarità e normatività ce le mostrerebbero arrivate a uno stato di addomesticamento veramente degno di nota.

Al di là, vedremmo disegnarsi una sorta di analogismo positivista della morale e degli istinti i cui aspetti di conformismo, se non offendono piú nessun pudore, possono almeno provocare della vergogna, alludo a quella sensibile al ridicolo, e che farebbe calare il sipario, – per ridurci alla testimonianza delle ricerche antropologiche.

Qui gli apporti della psicoanalisi apparirebbero imponenti, anche se forse tanto piú soggetti a cauzione quanto piú direttamente imposti. Se ne potrebbe avere la misura mettendo a paragone il massiccio rinnovamento che l'analisi delle mitologie deve alla sua ispirazione, con la formazione di un concetto come quello di *basic personality structure*, con cui le procuste americane tormentano sulla propria misura il mistero delle anime pretese primitive.

Resta che non a torto uno di noi, levandosi su a questo punto, potrebbe commuoverci con tutto ciò che la nostra cultura propaga di quanto porta il nome di Freud, e affermare che, quale che ne sia la lega, il suo ordine di grandezza non è certo imparagonabile a quello che essa veicola, volente o nolente, di quanto porta il nome di Marx.

In tal modo però avremmo sulla bilancia un nome di Freud piú impegnato, ed in servitú piú confuse di quello della sua pietra di paragone.

Vi rivolgerete allora agli psicoanalisti in quanto professionisti, per domandar loro di decidere, col vivo della loro esperienza, quanto alla sostanza del messaggio freudiano.

Ma se soltanto vi riferite alla letteratura certo abbondante in cui essi confrontano i loro problemi tecnici, avrete la sorpresa di non trovare nemmeno una riga piú sicura, nessuna via di progresso piú decisa.

Vedreste piuttosto che se all'accettazione della psicoanalisi da parte dei circoli colti non fu estraneo un certo effetto di usura, bisognerebbe anche dire che a ciò corrisponde una sorta di strano contraccolpo, come se un certo mimetismo, corrompendo lo sforzo di convincere, avesse conquistato gli esegeti ai loro propri accomodamenti.

Sareste allora nel disagio di chiedervi se quel «si» (*on*) in cui vi trovereste confusi con i tecnici nel riconoscere nel semplice fatto della sua esistenza ciò che si sottrae così alla vostra questione, non sia esso stesso troppo questionabile nella sua indeterminatezza, per non mettere in causa il fatto stesso di questo riconoscimento, giacché, fosse pure per una sola testa pensante, il riconoscimento esige di fondarsi su un'alte-rità piú ferma.

Sappiate che questa messa in causa è esattamente quella che io assumo ponendo la mia questione, e che in questo, io analista, mi distingo da coloro che ritengono che la porta sbarrata sulla nostra tecnica e la bocca cucita sul nostro sapere siano espedienti sufficienti a metter riparo a questa alterità che vien meno. Ma come ricordare a degli analisti che l'errore trova di che rassicurarsi nelle regole dietro a cui si mettono al coperto le preoccupazioni che esso genera, e nella misura in cui nessuno ci vede niente.

E adesso poniamo di nuovo la nostra domanda, per meravigliarci che piú nessuno pensi di rispondervi con questa semplice parola: l'inconscio, per la ragione che da un bel pezzo questa parola non è piú un problema per nessuno. Non è piú un problema perché non ci si è dati pace affinché il suo impiego in Freud apparisse annegato nella discendenza di concezioni omonime cui non deve niente, anche se gli sono antecedenti.

Queste stesse concezioni, lungi dal sovrapporsi l'una all'altra, hanno in comune il fatto di costituire un dualismo nelle funzioni psichiche, in cui l'inconscio si oppone al conscio come l'istintivo all'intellettuale, l'automatico al controllato, l'intuitivo al discorsivo, il passionale al razionalizzato, l'elementare all'integrato. Tuttavia queste concezioni degli



psicologi sono state relativamente poco permeabili agli accenti di armonia naturale che la nozione romantica dell'anima aveva promosso sugli stessi temi, perché esse conservano in secondo piano un'immagine di livello che, situando il loro oggetto nell'inferiore, ve lo considerava confinato, o contenuto dall'istanza superiore, e imponeva in ogni caso ai suoi effetti, per essere ammessi a livello di questa istanza, una filtrazione in cui perdevano in energia quello che guadagnavano in « sintesi ».

La storia di questi presupposti meriterebbe attenzione sotto più di un aspetto. A cominciare dai pregiudizi politici su cui poggiano e che appoggiano, e che ci riconducono nientemeno che a un organicismo sociale, organicismo che, dall'insuperabile semplicità in cui s'articola nella favola che valse l'ovazione al console Menenio Agrippa, non ha arricchito la sua metafora se non per il ruolo cosciente accordato al cervello nelle attività di comando psicologico per sfociare nel mito ormai affermato delle virtù del *brain trust*.

Non sarebbe meno curioso constatare come i valori che qui si mascherano obliterino la nozione di *automatismo* nell'antropologia medica e nella psicologia prefreudiana: e ciò riguardo al suo impiego in Aristotele, ben più aperto a tutto ciò che già gli riconosce la rivoluzione contemporanea delle macchine.

L'uso del termine « liberazione » per designare le funzioni che si rivelano nelle disintegrazioni neurologiche, sottolinea bene i valori di conflitto che conservano qui, cioè in un posto in cui essa non ha nulla a che vedere, una verità di provenienza differente. È questa provenienza autentica che Freud ha ritrovato nel conflitto, che egli mette al cuore della dinamica psichica che costituisce la sua scoperta?

Osserviamo prima di tutto il luogo in cui il conflitto è denotato, e poi la sua funzione nel reale. Quanto al primo, lo troviamo nei sintomi che accostiamo solo al livello in cui non dobbiamo solo dire che si esprimono, ma in cui il soggetto li articola in parole: almeno, se è giusto non dimenticare che sta qui il principio della « ciarla » senza posa cui l'analisi limita i suoi mezzi d'azione e anche i suoi modi d'esame, posizione che se non fosse costituente, e non solo manifesta, nell'analisi degli adulti, renderebbe inconcepibile tutta la tecnica ivi compresa quella applicata ai bambini.

Questo conflitto è letto e interpretato in quel testo il cui arricchimento rende necessario il procedimento dell'associazione libera. Così dunque non è solo la pressione ottusa, o il rumore parassita della tendenza inconscia che si fa sentire in questo discorso, ma, se posso accennare qui quello che dovremo spingere ben più a fondo in questo senso, le interferenze della sua voce.

Ma cosa ne è realmente di questa voce? Ritroviamo qui forse le sorgenti immaginarie i cui fasti il romanticismo ha incarnato nel *Volksgeist*, lo spirito della razza? Non si vedrebbe perché Freud avrebbe scomunicato Jung, né cosa autorizzerebbe i suoi adepti a prolungarne l'anatema su quelli di Jung, se fosse questa la portata del simbolismo per mezzo del quale Freud è penetrato nell'analisi del sintomo definendo ad un tempo il suo senso psicoanalitico. Di fatto, niente è più differente della lettura che le due scuole applicano allo stesso oggetto. Il comico è che i freudiani si siano dimostrati non in grado di formulare in modo soddisfacente una differenza così netta. Il fatto di gargarizzarsi con la parola «scientifico» o la parola «biologico» che sono, come tutte le parole, alla portata di tutte le bocche, non fa fare loro un passo in più su questa via, persino agli occhi degli psichiatri, il cui foro interno li rende avvertiti sulla portata dell'uso che anch'essi fanno di queste parole su cammini altrettanto incerti.

Ma la strada Freud non ce l'ha soltanto tracciata, ma pavimentata in tutta la sua lunghezza con le affermazioni più massicce, più importanti, più impossibili da misconoscersi. Lo si legga, si apra la sua opera a una pagina qualunque, e si ritroverà l'apparato di questa via regia.

Se l'inconscio può essere l'oggetto di una lettura da cui si sono illuminati tanti temi mitici, poetici, religiosi, ideologici, non è perché esso apporta alla loro genesi l'anello intermedio di una sorta di significatività della natura nell'uomo, o di una *signatura rerum* più universale, che sarebbe al principio di una loro possibile risorgiva in ciascun individuo. Il sintomo psicoanalizzabile, sia normale che patologico, si distingue non solo dall'indice diagnostico, ma da ogni forma afferrabile di pura espressività, per il fatto di essere sostenuto da una struttura identica alla struttura del linguaggio. E con ciò non diciamo una struttura da situare in chissà quale semiologia pretesa generalizzata solo a tirarla un po' da tutte le parti, ma la

struttura del linguaggio così come si manifesta nelle lingue che chiamerò positive, quelle che sono effettivamente parlate da masse umane.

Questo si riferisce al fondamento di tale struttura, cioè la duplicità che sottomette a leggi distinte i due registri che vi si collegano: quello del significante e quello del significato. Qui la parola registro designa due concatenamenti presi nella loro globalità, e il mettere al primo posto la loro distinzione sottrae a priori all'esame ogni possibilità di far sí che questi registri si equivalgano termine a termine, quale che sia l'ampiezza cui li si arresta. (Di fatto, una simile equivalenza si rivela infinitamente piú complessa di qualsiasi corrispondenza bi-univoca, il cui modello è concepibile solo da un sistema significante ad un altro sistema significante secondo la definizione che ne dà la teoria matematica dei gruppi).

Cosí che se il sintomo può esser letto è perché è esso stesso già iscritto in un processo di scrittura. In quanto formazione particolare dell'inconscio, esso non è una significazione, ma la sua relazione con una struttura significante che lo determina. Se ci fosse concesso un gioco di parole, diremmo che si tratta sempre della concordanza del soggetto con il verbo.

Infatti, ciò cui ci riconduce la scoperta di Freud è l'enormità dell'ordine in cui siamo entrati, cui siamo, se cosí si può dire, nati una seconda volta, uscendo dallo stato giustamente chiamato *infans*, senza parola: cioè l'ordine simbolico costituito dal linguaggio, e il momento del discorso universale concreto e di tutti i solchi da esso aperti in quest'ora in cui ci è toccato prender albergo.

Giacché la nozione forte che il mio argomentare articola in questo punto, va ben oltre l'apprendimento funzionale, anzi nozionale, cui l'orizzonte limitato dei pedagoghi ha voluto ridurre le relazioni dell'individuo con il linguaggio.

Se per l'uomo si tratta proprio di albergare in un «ambiente» che ha tanto diritto alla nostra considerazione quanto i profili, a torto ritenuti i soli a essere generatori di esperienza, del reale, la scoperta di Freud mostra che questo milieu del simbolismo è abbastanza consistente da rendere persino inadeguata la locuzione che dell'albergo in questione direbbe che non va da sé, giacché il grave è proprio che va da sé, anche quando va male.

In altri termini, quell'alienazione che da qualche tempo

ci è stata descritta con esattezza, benché su un piano un po' panoramico, come costitutiva delle relazioni tra gli uomini sul fondamento dei rapporti del loro lavoro con le vicende della loro produzione, questa alienazione appare ora in qualche modo raddoppiata per il fatto di prodursi in una particolarità che si congiunge con l'essere, sotto specie che bisogna ben dire non progressiste. Tuttavia ciò non è sufficiente per far qualificare come reazionaria questa scoperta, quale che sia l'uso complice con cui la si è potuta impiegare. Al contrario, ci si spiegherà così la rabbia indispettita dei costumi piccolo borghesi che sembra andar in coda a un progresso sociale che in ogni caso misconosce la propria molla: giacché al presente è nella misura in cui questo progresso è subito che autorizza la psicoanalisi, e nella misura in cui è messo in azione che la mette al bando, col che la scoperta freudiana non ha ancora superato nei suoi effetti quelli che Diogene si aspettava dalla sua lanterna.

Non v'è tuttavia nulla che contraddica l'ampia dialettica che ci fa servi della storia sovrapponendo le sue onde al rimescolamento delle nostre grandi migrazioni, in ciò che aggrancia ciascuno di noi ad un lembo di discorso più vivo della sua stessa vita, se è vero, come dice Goethe, che quando «ciò che è senza vita è vivente, può anche produrre la vita»<sup>1</sup>.

Sicché di questo lembo di discorso ciascuno di noi, non avendolo potuto proferire con la bocca, è condannato, per tracciarne la linea fatale, a farsene alfabeto vivente. Vale a dire che a tutti i livelli del gioco della sua marionetta, esso prende a prestito qualche elemento affinché la loro sequenza sia sufficiente a dar testimonianza di un testo, senza il quale il desiderio che vi si accompagna non sarebbe indistruttibile.

Ma stiamo parlando fin troppo di ciò che attribuiamo a questa attestazione, quando nel suo mantenersi essa ci trascura quanto basta per trasmettere anche senza la nostra confessione la sua cifra trasformata alla nostra discendenza filiale. Giacché anche se non ci fosse stato nessuno che la leggesse per tanti secoli quanto i geroglifici nel deserto, essa rimarrebbe altrettanto irriducibile nel suo assoluto di significante quanto questi ultimi lo sarebbero rimasti nel movimen-

<sup>1</sup> GOETHE, *Wilhelm Meister*, edizione Erich Truns, Christian Wegner Verlag, Hamburg, tomo II: *Wilhelm Meister Wanderjahre*, I, 2, p. 15.

to delle sabbie e nel silenzio delle stelle, se nessun essere umano fosse venuto a renderli ad una significazione ricostituita.

E di questa irriducibilità partecipano il fumo fragile del sogno così come il rebus nel fondo del piatto (che Freud considera simili nella loro elaborazione), il vacillare della condotta e l'errore tipografico (l'uno e l'altro riusciti nella loro significanza, più che significazioni mancate), e la futilità del motto di spirito di cui Freud dimostra, a partire dalla sua tecnica, che la gioia che gli è propria attiene al fatto di renderci partecipi della dominanza del significante sulle significazioni più pesanti da portare del nostro destino.

Non son forse questi infatti i tre registri che sono altrettanti oggetti delle tre opere primordiali in cui Freud ha scoperto le leggi dell'inconscio e dove, se li leggete e rileggete con questa chiave, avrete la sorpresa di constatare che Freud, enunciando in dettaglio queste leggi, non ha fatto che formulare *ante litteram* quella che Ferdinand de Saussure doveva mettere alla luce solo qualche anno più tardi, aprendo il solco della linguistica moderna.

In questa sede non posso pensare di dare una tavola di concordanza di cui a buon diritto mi potreste obiettare l'affrettatezza. In altro luogo ho indicato a cosa corrispondano nella relazione fondamentale del significato con il significante la condensazione, lo spostamento, la condizione di rappresentabilità, e le sequenze in cui è significativo che Freud abbia fin dall'inizio cercato l'equivalente di una sintassi.

Voglio solo indicare il fatto che, dal più semplice al più complesso dei sintomi, la funzione del significante vi si mostra prevalente, esercitando i suoi effetti già a livello del *callembour*. Lo si vede per esempio in quella straordinaria analisi del principio del meccanismo della dimenticanza (1898), in cui il rapporto tra il sintomo e il significante sembra sorgere, armato di tutto punto, da un pensiero senza precedenti.

Ci si sovviene della punta spezzata della spada della memoria: il *signor* del nome di Signorelli, impossibile per Freud ad evocarsi come autore del celebre affresco dell'Anticristo nel duomo di Orvieto, mentre i dettagli e la figura stessa del pittore che vi si iscrive, sembrano tornare più vivacemente al suo ricordo. Il fatto è che *signor*, con il *Herr*, il Padrone assoluto, è aspirato e rimosso dal soffio d'apocalisse che si

leva nell'inconscio di Freud agli echi della conversazione che sta conducendo: perturbazione, com'egli insiste a questo proposito, esercitata da un tema appena emerso da un tema precedente, – che, infatti, è quello della morte assunta.

Vale a dire che vi ritroviamo la condizione costituente che Freud impone al sintomo perché esso meriti questo nome nel senso analitico, cioè che un elemento mnescico di una situazione anteriore privilegiata sia ripreso per articolare la situazione attuale, vi sia cioè impiegato inconsciamente come elemento significante che ha l'effetto di modellare l'indeterminatezza del vissuto in una significazione tendenziosa. Non si è forse detto tutto?

Mi riterrò dunque pago di un riferimento agli effetti dell'inconscio sulla duplice edificazione della sincronia e della diacronia, che, per quanto necessario, in questa compagnia non mancherebbe di esser pedante, attraverso una favola atta a far sorgere, in una sorta di stereoscopia, lo stile dell'inconscio e la risposta che gli si conviene.

Se infatti sembra che l'inconscio ridia un supporto al proverbio biblico secondo cui «i padri hanno mangiato l'uva acerba e ne son rimasti legati i denti dei figli», è perché parte da un riadattamento che forse concorda con la caducità che Geremia gli imprime citandolo.

Diremo infatti che è perché è stato detto che «l'uva verde che i padri hanno mangiato lega i denti dei figli», che il figlio, per il quale quest'uva è davvero troppo acerba essendo quella della delusione che troppo spesso, – come ognuno sa, – gli porta la cicogna, rivestirà il proprio volto con la maschera della volpe.

Indubbiamente le lezioni di una donna di genio che ha rivoluzionato la nostra conoscenza delle formazioni immaginarie nel bambino, e di cui ogni iniziato riconoscerà i temi se userò la fantasia di chiamarla trippaiola, ci insegneranno a dire al bambino che l'uva-oggetto cattivo, lui vorrebbe sí strapparla dalle trippe della cicogna, e che è per questo che ha paura della volpe. Non dico di no. Ma ho più fiducia nella favola di La Fontaine per introdurci alle strutture del mito, e precisamente a ciò che rende necessario l'intervento di quel quarto inquietante il cui ruolo, come significante nella fobia, mi sembra ben più mobile.

Lasciate al nostro studio questo meccanismo, e trattenete

solo la morale che quest'apologo trova nell'augurio che il riferimento al testo sacro, *Geremia* 31.29, se non è del tutto inconcepibile incontrarlo nell'inconscio, faccia sí che automaticamente, è proprio il caso di dirlo, l'analista si interroghi sulla persona dell'«environnement» del paziente, come da qualche tempo in qua ci si esprime, di cui sarebbe il numero di telefono <sup>1</sup>.

Buono o cattivo che sia lo scherzo, penserete che non a caso io lo rischi cosí perdutoamente legato alla lettera, ed infatti è grazie al marchio d'arbitrarietà che le è proprio che si spiega la straordinaria contingenza degli accidenti che danno all'inconscio la sua vera figura.

Cosí uno schiaffo, – a forza di riprodursi attraverso piú generazioni, dapprima violenza passionale, poi via via piú enigmatico col ripetersi in scenari compulsivi di cui pare piuttosto determinare la costruzione come in una storia di Raymond Roussel, fino a non esser piú che l'impulso che punteggia con la sua sincope una diffidenza quasi paranoica del sesso, – ha da dircela piú lunga, per il fatto di inserirsi come significante in un contesto in cui dei personaggi caratterizzati meno dalla loro psicologia reale che da profili paragonabili a quelli di Tartaglia o di Pantaleone nella *Commedia dell'Arte*, si ritroveranno d'epoca in epoca in un canovaccio trasformato, – per formare le figure dei tarocchi da cui sarà uscita realmente, benché all'insaputa del soggetto, la scelta, decisiva per il suo destino, di oggetti carichi per lui d'allora in poi delle valenze piú sconvolgenti.

Aggiungo che solo cosí queste affinità, fonte di disordini incontrollabili finché restano latenti, potranno essere riconosciute, e che nessuna riduzione piú o meno decorativa del loro paradosso a relazioni oggettuali, prefabbricate nel cervello di balordi piú esperti di posta del cuore <sup>2</sup> che della sua legge, avrà su di esse maggior effetto che tentare di sottoporle ad una tecnica correttiva delle emozioni che putativamente ne sarebbero la causa.

<sup>1</sup> [L'ironia è nell'allusione al modo di scomporre il numero di telefono a Parigi (e non solo a Parigi) dove alle prime tre cifre del numero corrispondono le prime tre lettere del nome che indica la zona o «environnement»; per esempio BAL(zac) 37.29, oppure ODE(on) 53.11. Avremmo cosí GER(emia) 31.29].

<sup>2</sup> [«*Courrier du cœur*»: corrisponde alla «Posta di X» delle riviste femminili].

Perché è questo il punto cui gli psicoanalisti sono arrivati, attraverso la sola via della vergogna che li ha presi quando, volendo far riconoscere la loro esperienza, intessuta così integralmente fin dalle sue origini di questa struttura di finzione così veridica, si son sentiti opporre con la gravità tronfia tipica del pretore, che a cause minime non usa imputare conseguenze così gravi, e che anche ritrovandone dei canovacci generali non si farebbe che perdere ancor più la ragione per cui solo alcune ne patirebbero e non tutti.

È in mancanza di un'elaborazione della natura dell'inconscio (benché il relativo lavoro fosse già stato macinato da Freud per il solo fatto di dire che è sovradeterminata: ma chi si ferma su questo termine per accorgersi che vale solo per l'ordine del linguaggio?), che, poiché il falso pudore degli analisti per l'oggetto della loro attività genera la loro avversione, quest'avversione genera la pretesa, e la pretesa l'ipocrisia e l'impudenza insieme, di cui arresto qui il ceppo pullulante, essi sono giunti a battezzare carpa del dono oblativo il coniglio della copulazione genitale, e a predicare l'*io* dell'analista come il mezzo elettivo della riduzione degli scarti del soggetto nei confronti della realtà, — e questo attraverso nient'altro che una identificazione con questo *io* la cui virtù allora può solo provenire dall'identificazione con un altro *io* che, se è quello di un altro psicoanalista, esige il ritorno a qualche paragone<sup>1</sup> della relazione col reale. Perché proprio nessuno, bisogna dirlo, fino ad un'epoca recente, nella selezione dell'analista o nella sua formazione, si è mai curato né ha mai pensato di occuparsi dei suoi più accecanti pregiudizi coscienti sul mondo in cui vive, né della sua ignoranza, manifesta in questo gioco, di quel tanto di coltivazione delle umanità che è richiesto per orientarlo nella realtà delle proprie operazioni.

Perché è di questa relazione dell'uomo col significante che le umanità disegnano l'esperienza, ed è in essa che le situazioni generatrici di ciò che chiamiamo l'umanità si istituiscono, come è testimoniato dal fatto che Freud in pieno scienziismo sia stato condotto non solo a riprendere per il nostro

<sup>1</sup> [Il termine francese è *parangon*: strumento, per esempio un certo tipo di pietra, usato per mettere alla prova la bontà o la qualità di una sostanza (in italiano «paragone» ha anche questo senso)].



pensiero il mito di Edipo, ma a promuovere per la nostra epoca un mito d'origine nella forma di un'uccisione del padre che la legge primordiale avrebbe reso perenne, secondo la formula con cui abbiamo connotato l'ingresso del simbolismo nel reale: «dandogli un altro senso».

Pur con tutta la contingenza che l'istanza del significante imprime nell'inconscio, essa non fa che erigere con più sicurezza davanti a noi la dimensione che nessuna esperienza immaginabile può permetterci di dedurre dal lato di una immanenza vivente, cioè la questione dell'essere o, per meglio dire, la questione pura e semplice, quella del «perché sé?» con cui il soggetto proietta nell'enigma il suo sesso e la sua esistenza.

È ciò che, nella stessa pagina in cui sottolineavo «nel dramma patetico della nevrosi..., gli aspetti assurdi di una simbolizzazione sconcertata, il cui quiproquo tanto più appare derisorio quanto più lo si penetra», mi ha fatto scrivere: restituendone la portata all'autorità paterna quale Geremia ed Ezechiele ce la mostrano nel passo citato al principio del patto significante, e congiungendola convenientemente, con i termini biblici di cui fa uso l'autrice<sup>1</sup> dell'inno di battaglia americano, alla maledizione della madre:

«Giacché l'uva verde della parola con cui il bambino troppo presto riceve da un padre l'autenticazione del nulla dell'esistenza, e il grappolo della collera che risponde alle parole di falsa speranza con cui la madre l'ha ingannato nutrendolo con il latte della sua vera disperazione, legano i suoi denti più che se fosse stato svezzato da un godimento immaginario, od anche fosse stato privato di certe cure reali».

Infatti non saremo stupiti di accorgerci che la nevrosi isterica come la nevrosi ossessiva suppongono nella loro struttura i termini senza i quali il soggetto non può accedere alla nozione della sua fatticità<sup>2</sup> riguardo al suo sesso nell'una, alla sua esistenza nell'altra. Al che l'una e l'altra di queste strutture costituiscono una sorta di risposta.

Risposte indubbiamente sottomesse alla condizione di concretizzarsi in una condotta del soggetto che ne sia la pan-

<sup>1</sup> Julia Ward Howe.

<sup>2</sup> [*Facticité*: termine heideggeriano (*Faktizität*) già tradotto in italiano con fatticità].

tomima, ma che non per questo hanno meno titoli per quella qualità di « pensiero formato e articolato » che Freud accorda a quelle piú brevi formazioni dell'inconscio che sono il sintomo, il sogno e il lapsus.

Proprio per questo è un errore considerare queste risposte come semplicemente illusorie. Immaginarie, non lo sono che in quanto la verità vi fa apparire la sua struttura di finzione.

La questione di sapere perché il nevrotico « si inganna » anche se la sua partenza è meglio orientata, mostra fin troppo spesso, poiché vanno alla deriva nella scempiaggine di questa o quella funzione del reale, lo scivolone da piedipiatti in cui gli analisti sono capitombolati insieme ai predecessori di Freud, in un cammino adatto piuttosto allo zoccolo di una capra divina.

Poiché del resto c'è piú spirito nella forma scritta di una parola che nell'impiego che ne fa un pedante, il « si » del « si inganna », che si avrebbe torto ad isolare come qualcosa che rappresenta il nevrotico in un'analisi logica del verbo che dà alla sua passione la forma deponente, – merita che gli si riservi la sorte di indicare la via in cui Freud non ha vacillato. Basta che si faccia ruotare la questione su di lui, convertendola in questi termini: « Il nevrotico, chi inganna? »

Ripetiamo che qui siamo mille lunghezze al di sopra della questione di sapere chi prende in giro (questione di cui il neurologo impenitente non sa risolversi a non farsi il bersaglio).

Bisogna però articolare che l'altro che qui è il partner di una strategia intima, non si incontra necessariamente fra gli individui, soli punti ammessi ad essere uniti da vettori relazionali sulle carte in cui la moderna psicologia del campo sociale proietta i suoi schemi.

L'altro può essere quell'immagine piú essenziale al desiderio del vivente che il vivente deve stringere per sopravvivere nella lotta o nell'amore. L'etologia animale ci conferma infatti l'ordine di inganno attraverso cui la natura procede per forzare le sue creature nelle sue vie. Che il fantoccio, l'imitazione o lo specchio si sostituiscano facilmente al fenotipo per prendere il desiderio al laccio del loro vuoto, ne dice abbastanza sulla funzione che nell'uomo questo altro generico può assumere, se d'altra parte si sa che è subordinandovi

le proprie tendenze che l'uomo impara ciò che chiama esserne padrone.

Ma uomo o donna che sia, può non aver altro da presentare all'altro reale, se non questo altro immaginario in cui non ha riconosciuto il suo essere. Come può allora raggiungere il suo oggetto? – Con uno scambio di posti tra i suoi cavalieri, diremmo affidando quindi alla dama la dimostrazione del passo dell'isterico.

Giacché questo altro reale essa non può trovarlo che del proprio sesso, perché è in quell'aldilà che essa invoca ciò che le può dare corpo, non avendo saputo prender corpo aldiqua. In mancanza di risposta da questo altro, essa gli notificherà un mandato di cattura facendolo prendere grazie agli uffici di un uomo di paglia, sostituto dell'altro immaginario in cui essa si è meno alienata di quanto non gli sia rimasta davanti in sospeso<sup>1</sup>.

È così che l'isterica si rigira negli omaggi rivolti ad un'altra, e offre la donna in cui adora il proprio mistero all'uomo di cui assume il ruolo senza poterne godere. In cerca senza sosta di cos'è essere una donna, essa non può che ingannare il suo desiderio, perché questo desiderio è il desiderio dell'altro, non avendo soddisfatto all'identificazione narcisistica che l'avrebbe preparata a soddisfare l'uno e l'altro in posizione d'oggetto.

Lasciamo ora la dama e torniamo al mascolino quanto al soggetto della strategia ossessiva. Segnaliamo di sfuggita alla vostra riflessione che questo gioco tanto sensibile nell'esperienza, e che l'analisi rende manifesto, non è mai stato articolato in questi termini.

Qui, è la morte che si tratta di ingannare con mille astuzie, e quell'altro che è l'*io* del soggetto entra nel gioco come supporto della scommessa dalle mille gesta che sole lo assicurano del trionfo delle sue astuzie.

L'assicurazione che l'astuzia trae dalle gesta, si ritorce nelle sicurezze che le gesta traggono dall'astuzia. E questa astuzia che una ragione suprema sostiene da un campo fuori dal soggetto che si chiama inconscio, è anche quella il cui mezzo e il cui fine gli sfuggono. È lei infatti a trattenere il soggetto od a rapirlo dal combattimento come Venere fece

<sup>1</sup> [*En souffrance*: cfr. p. 26].

con Paride, facendolo essere sempre altrove da dove si corre il rischio, e lasciandone sul posto appena un'ombra, poiché egli annulla in partenza la vincita e la perdita, abdicando anzitutto al desiderio che è in gioco.

Ma il godimento di cui il soggetto è in tal modo privato, è trasferito all'altro immaginario che lo assume come godimento di uno spettacolo: quello che il soggetto offre nella gabbia in cui, con la partecipazione di qualcuna delle belve del reale, ottenuta per lo più a loro spese, persegue la prodezza degli esercizi d'alta scuola con cui dà prova di essere vivente.

Tuttavia il fatto che non si tratti d'altro che di prove, scongiura sottomano la morte all'ombra della sfida che le si rivolge. Ma tutto il piacere è per quell'altro che non si può sloggiare dal suo posto senza che la morte si scateni, ma da cui si attende che la morte venga a capo.

La morte viene così a prendere il sembiante dell'altro immaginario, e alla morte si riduce l'Altro reale. Figura-limite in risposta alla questione sull'esistenza.

È impensabile, dicevamo, uscire da queste impasses grazie a manovre di scambio immaginario, perché è proprio qui che queste sono delle impasses.

La reintegrazione del soggetto nel suo *io* è certo concepibile, tanto più che, contrariamente a un'idea corrente nella psicoanalisi di oggi, questo *io* è lungi dall'esser debole, come si vede del resto dal concorso che il nevrotico, sia isterico che ossessivo, ottiene dai suoi simili presunti normali in queste due tragedie, – che si oppongono sotto molti aspetti, ma di cui bisogna notare che la seconda non esclude la prima perché, anche eliso, il desiderio resta sessuale (ci si perdoni di limitarci a queste indicazioni).

Ma la via che in tal modo ci si proporrebbe sarebbe un errore, perché essa può condurre il soggetto solo ad una alienazione rinforzata del suo desiderio, cioè a una forma di inversione, in quanto il suo sesso è in causa, – e quanto alla messa in questione della sua esistenza, non ad una distruzione della tendenza (invocata senza limiti nella psicoanalisi dacché l'autore del termine *aphanisis* ne ha introdotto il non-senso analitico, già sensibile nella vergogna della sua forma sapiente), ma ad una sorta di *pat* del desiderio che non è neppure ciò che si chiama ambivalenza, ma una impossibilità di manovra che attiene allo statuto stesso della strategia.

L'esito può essere catastrofico, pur dando soddisfazione. Basta evocare cosa sarebbe trattare uno zoppo rendendolo unigamba. In una società in cui è affermata la regola di andare su di un solo piede, salvo farsi portare dalle gambe di un altro, questo può esser conveniente, e lascia al soggetto tutte le sue possibilità nelle competizioni collettive della piramide e del millepiedi.

Ma la soluzione dev'essere cercata da un'altra parte, dalla parte dell'Altro, sotto il cui nome designamo un posto essenziale alla struttura del simbolico. Quest'Altro è esigito per situare *nel vero* la questione dell'inconscio, cioè per dargli il termine di struttura che fa di tutto il seguito della nevrosi una questione e non un inganno: distinzione il cui rilievo sta nel fatto che il soggetto esercita i suoi inganni soltanto per «aggirare la questione».

L'Altro, l'ho detto tante volte, è il Garante della Buona Fede necessariamente evocato, foss'anche dall'Ingannatore, non appena si tratti non più dei passaggi della lotta o del desiderio, ma del patto della parola.

È solo dal posto dell'Altro che l'analista può ricevere l'investitura del transfert che l'abilita a giocare il suo ruolo legittimo nell'inconscio del soggetto, e a prendervi la parola in interventi adeguati ad una dialettica la cui particolarità essenziale è definita dalla privatezza.

Qualsiasi altro posto l'analista occupi, lo riconduce ad una relazione duale che non ha altro esito che la dialettica di misconoscimento, di denegazione e di alienazione narcisistica che Freud, in ogni eco della sua opera, martella essere ciò che è proprio dell'*io*.

Ora, è sulla strada di un rinforzo dell'*io* che la psicoanalisi di oggi pretende di iscrivere i suoi effetti, in totale controsenso col movente per cui Freud ha fatto rientrare lo studio dell'*io* nella sua dottrina, a partire cioè dal narcisismo e per denunciarvi la somma delle identificazioni immaginarie del soggetto.

In una concezione tanto contraria quanto retrograda, l'*io* vien preso per costituire l'apparato di una relazione con la realtà, la cui nozione statica non ha più niente a che fare con il principio di realtà che Freud ha istituito nella sua relazione dialettica col principio di piacere.

A partire da ciò, non si mira ad altro che a far rientrare

gli scarti immaginari, provocati nel soggetto dalla situazione analitica, nei termini reali di questa situazione considerata «così semplice». Il fatto che essa stimoli tali scarti potrebbe farci dubitare di questa semplicità, ma dobbiamo credere che dal punto di vista reale essa sia davvero semplice, e anche abbastanza da sembrare persino un po' chiusa, dato che non c'è sacrificio cui l'analista non si mostri pronto a consentire per provvedervi.

Sacrifici puramente immaginari, fortunatamente, ma che vanno dall'offrirsi in pasto ad una *fellatio* immaginaria, strano sostituto della *filiatio* simbolica, passando per l'abolizione di quella penosa distanza dall'oggetto che costituisce tutto il male del nevrotico, fino alla confessione fanfaronica di complicità propizie riconosciute nel controtransfert, sullo sfondo di erranze<sup>1</sup> ingarbugliate sulle condizioni per sollevare dalla dipendenza e sulla strada più adatta per il risarcimento della frustrazione (termine assente in Freud), – senza tralasciare per i bambini sperduti ancor più strane escursioni, per esempio in un riferimento alla paura che, col fatto di render nulla e come non avvenuta tutta l'elaborazione significativa della fobia, si accontenterebbe di un antropoide ideale per la sua distillazione terapeutica, se l'anello mancante della scarica di adrenalina al rinforzo dell'apparato dell'io potesse giungere a dargli una verosimiglianza. A questi estremi dell'assurdo, la verità di solito si manifesta con una smorfia, ed è quanto infatti avviene quando si sente venire dalla stessa vigna un appello lacrimevole alla bontà, bontà divina!

Ad ogni modo questa frenesia nella teoria manifesta una resistenza dell'analisi all'analista, di cui si può solo consigliare a quest'ultimo di tener conto per fare la tara della propria resistenza nelle manifestazioni dei suoi analizzati. Tutto questo invocando il cielo perché sia più clemente verso di loro che nei confronti dell'analisi, di cui sotto questa luce può dire come Anthony della propria amante: mi resisteva, l'ho assassinata.

Il quadro della sua pratica non è fortunatamente così fosco. Uno davanti a cui a un dato momento si ripeta sempre sul muro il fenomeno dell'iscrizione delle parole «Mane, Tegel, Fares», fossero anche tracciate in caratteri cuneiformi,

<sup>1</sup> [«*Errances*»].

non può continuare all'infinito a vederci solo festoni o astragali. Anche se lo dice come si legge nei fondi di caffè, ciò che leggerà non sarà mai così stupido, purché legga, sia pure come il signor Jourdain senza sapere cosa sia leggere.

Non mancano infatti le pietre di Mariette per rettificarne la lettura, foss'anche nelle sole «difese», che sono patenti senza che si vada a cercare al di là delle verbalizzazioni del soggetto. Non saprà forse a che santo votarsi per render conto di queste difese, e potrà confondersi nel concepire il sottile legame che unisce il testo del palinsesto a quello che, macchiando il fondo sotto di esso, riprende le sue forme e le sue tinte. Non potrà impedire che da questo esercizio di discernimento risulti una singolare vita di intenzioni. Sarà dunque portato, lo voglia o no, nel cuore di quelle perplessità della direzione spirituale che da secoli si sono elaborate sulla via di una esigenza di verità, esigenza legata a una personificazione indubbiamente crudele dell'Altro, ma che, essendosi sforzata di far piazza pulita di ogni altra affezione nelle viscere o nei cuori, ne aveva sondato non poi troppo male le pieghe. Ciò basta a far muovere lo psicoanalista verso una regione che la psicologia di facoltà ha considerato sempre e solo con l'occhiale.

È ciò che rende tanto più enigmatico anzitutto il fatto che ci si creda dispensati, in nome di chissà quale parodia della critica sociale, dall'interrogare più a fondo una sottostruttura che vien trattata come analoga alla produzione pur considerandola come naturale, — e che poi ci si assegni il compito di far rientrare il tutto nell'ovile della suddetta psicologia, qualificata per l'occasione come generale, col risultato di paralizzare ogni ricerca riconducendo i suoi problemi a termini discordanti, anzi rendendo inutilizzabile l'esperienza a forza di sfigurarla.

La responsabilità della psicoanalisi è senza dubbio debole in quella sorta di cancro costituito dagli alibi ricorrenti dello psicologismo, in un'area sociale che copre la propria irresponsabilità con quanto di significante ha avuto la parola: liberale.

La vera questione non è che questa derivazione sterilizzante della ricerca, questa complicità degradante dell'azione, siano incoraggiate o sostenute dalle dimissioni a catena dalla critica, della nostra cultura. È che nella psicoanalisi esse sia-

no coltivate e protette, alimentate dall'istituzione stessa che distingue, non dimentichiamolo, per esplicita intenzione di Freud, la collettività degli analisti da una società scientifica fondata su una pratica comune. Vogliamo dire: l'istituzione internazionale stessa che Freud ha fondato per preservare la trasmissione della sua scoperta e del suo metodo.

Solo qui dunque egli avrebbe mancato il suo scopo?

Per rispondere a questa questione, ricordiamo anzitutto che nessun «istituto» attualmente patrocinato da questa istituzione nel mondo, ha ancora anche solo tentato di costituire il ciclo di studi di cui Freud ha, tante e quante volte e in dettaglio, definito l'intenzione e l'estensione come esclusive di ogni sostituto, anche politico, di una integrazione con l'insegnamento medico ufficiale quale poteva vederlo ai suoi tempi per esempio.

L'insegnamento in questi istituti è un puro e semplice insegnamento professionale e, come tale, non mostra nei suoi programmi piani o prospettive che superino quelli, senz'altro lodevoli, di una scuola di dentisti (il riferimento non solo è stato accettato dagli interessati, ma addirittura proferito da loro); nella materia in questione, tuttavia, non si va più in là della formazione dell'infermiere specializzato o dell'assistente sociale, e quelli che vi introducono una formazione, di solito e per fortuna più elevata almeno in Europa, la considerano sempre derivata da un'origine differente.

Dunque ciò non fa problema. Gli istituti non sono l'istituzione, e di questa bisognerebbe fare la storia per cogliervi le implicazioni autoritarie attraverso cui si mantiene la straordinaria soggezione cui Freud ha votato la sua posterità, che in quest'occasione si osa appena definire spirituale.

Ho invocato altrove i documenti biografici che ci permettono di concludere che, questo, Freud l'ha voluto deliberatamente; al punto di approvare nero su bianco che fossero censurati da un collegio *segreto* coloro cui affidava le più alte responsabilità per il solo fatto di lasciar loro in legato la sua tecnica.

Non è difficile mostrare qual disprezzo degli uomini Freud sentisse ogni volta che il suo spirito li confrontava con questo incarico, da lui considerato al di sopra delle loro possibilità. Ma questo disprezzo veniva allora anche consolidato dai



ripetuti abbandoni in cui aveva misurato l'inadeguatezza mentale e morale dei suoi primi adepti. Spiriti e caratteri che fin troppo chiaramente superavano di molto i migliori, come la folla di coloro che, da allora, si sono sparsi attraverso il mondo con la sua dottrina. La mancanza di fede del resto, non riceve da quest'ultimo fatto alcuna sanzione, perché si esercita necessariamente nel senso degli effetti che presume.

Credo dunque che Freud abbia ottenuto quel che ha voluto: una conservazione puramente formale del suo messaggio, palese nello spirito di autorità reverenziale con cui si commettono le sue più palesi alterazioni. Infatti, tra le frodole proferite in quell'insipido guazzabuglio che è la letteratura analitica, non ve n'è una che non abbia cura di appoggiarsi su un riferimento al testo di Freud, così che in molti casi, se l'autore non fosse anche un affiliato dell'istituzione, non vi si troverebbe altro marchio della qualificazione analitica del suo lavoro.

È grazie a ciò, non v'è alcun dubbio viste le condizioni di questo periodo storico, che i concetti fondamentali di Freud sono rimasti incrollabili. Essi devono il loro valore di significanti non presenti al fatto di essere rimasti in gran parte incompresi.

Penso che Freud abbia voluto così fino al giorno in cui questi concetti, che ho indicato quanto abbiano sopravanzato le altre scienze umane, potessero finalmente essere riconosciuti nel loro ordinamento flessibile, ma impossibile da rompere senza sconnetterli.

Il che rendeva inevitabile la rimozione prodottasi della verità di cui erano il veicolo, e la straordinaria cacofonia costituita attualmente dai discorsi da sordi cui si danno, all'interno di una stessa istituzione, dei gruppi, e, all'interno di uno stesso gruppo, degli individui che tra loro non si intendono sul senso di uno solo dei termini che applicano religiosamente alla comunicazione così come alla direzione della loro esperienza, discorsi tuttavia che racchiudono quelle vergognose manifestazioni della verità che Freud ha riconosciuto nel modo del ritorno del rimosso.

Ogni ritorno a Freud che dia materia ad un insegnamento degno di questo nome, si produrrà unicamente per la via at-

traverso cui la verità piú nascosta si manifesta nelle rivoluzioni della cultura. Questa via è la sola formazione che potessimo pretendere di trasmettere a coloro che ci seguono. Si chiama: uno stile.

## Situazione della psicoanalisi e formazione dello psicoanalista nel 1956

*Per taluni... e «ad altri»*

Il centenario della nascita è raro celebrarlo. Esso suppone dall'opera una continuazione dell'uomo che evoca la sopravvivenza. È appunto ciò di cui avremo a denunciare le apparenze nel nostro duplice soggetto.

Psicoanalisti noi stessi, e a lungo confinati nella nostra esperienza, abbiám visto che essa era illuminata quando dei termini con cui Freud l'ha definita si faceva l'uso che loro conviene, non come precetti ma come concetti.

Impegnati in questo senso al limite del possibile, e senza dubbio aldilà del nostro disegno, nella storia in azione della psicoanalisi, diremo qui cose che appariranno audaci solo se si confondono partito preso e rilievo.

Cosí, la redazione del nostro titolo, lo sappiamo bene, è di natura tale da distogliere coloro che da queste cose potrebbero essere toccati, dall'andar oltre. Ci si perdoni la malizia: quel che ci è capitato di trattare con questi termini, è la situazione vera, la formazione valida. Qui noi vorremmo render conto della situazione reale, della formazione data, e per un uditorio piú ampio.

Che unanime concorso non si otterrebbe a collassare psicoanalisi e formazione, per annunciare lo studio della situazione dello psicoanalista? E quanto edificante sarebbe spingerla fino agli effetti del suo stile di vita? Per introdurre il nostro soggetto ci limiteremo a toccare per un momento la sua relazione col mondo.

È noto il «come si può essere psicoanalisti» che di quando in quando ci fa fare su labbra mondane una figura da Persiano, e si sa che subito gli si aggancia un «non mi piacerebbe vivere con uno psicoanalista» con cui la nostra cara pensosa ci riconforta mostrandoci ciò che la sorte ci risparmia.

Questa ambigua reverenza non è poi così lontana come sembra dal credito, certo più grave, che la scienza ci accorda. Giacché, se volentieri essa nota la pertinenza del fatto ritenuto riguardarci, lo fa però *dall'esterno*, e con la riserva della stranezza, che ci si concede, dei nostri costumi mentali.

Come non esser soddisfatti, come del frutto della distanza che manteniamo con l'incomunicabile della nostra esperienza, di questo effetto di segregazione intellettuale?

Peccato che contrasti con un bisogno di rinforzi, fin troppo manifesto nel suo rivolgersi più o meno dappertutto, e di cui nella nostra scoraggiante letteratura si può misurare di quanto poco s'accontenti. Basterà qui che evochi il fremito di piacere che ha percorso le file dei miei primi allievi, quando un discepolo della Scuola<sup>1</sup>, untosi per l'occasione di pavlovismo, è venuto a dar loro il suo *licet*. E il prestigio del riflesso condizionato, o della nevrosi animale, non ha cessato da allora di farne delle sue nelle nostre fantasticherie... Basta però che a taluni venga all'orecchio ciò che è chiamato «scienze umane», perché subito corrano, e zeloti in cattedra si adegueranno ai comandamenti della figurazione intelligente.

Sicuramente questo gesto della mano tesa ma non mai chiusa, può solo avere una ragione interna: vogliamo con ciò dire che la spiegazione va cercata nella situazione della psicoanalisi più che in quella degli psicoanalisti. Giacché, se abbiamo potuto ironicamente definire la psicoanalisi come il trattamento che ci si aspetta da uno psicoanalista, è tuttavia la prima a decidere della qualità del secondo.

L'abbiamo detto, c'è nell'analisi una situazione reale che si manifesta accostando il più corrente dei clichés prodotti, cioè che nessuna nuova nozione è stata introdotta dopo Freud, e il ricorso obbligato alla spiegazione buona per tutti gli usi tanto da esser diventato triviale, cioè la nozione di frustrazione. Ora, di questo termine sarebbe vano cercare in tutta l'opera di Freud la pur minima traccia: vi si troverebbe soltanto l'occasione per rettificarlo con quello di *Versagung*, che implica rinuncia, e se ne distingue dunque per tutta la differenza che c'è fra simbolico e reale, differenza di cui ai nostri lettori facciamo la grazia di considerarla come acqui-

<sup>1</sup> Vogliamo dire un tomista.

sita, ma su cui si può dire che l'opera di Freud si riassume nel fatto di darle il peso di una nuova istanza.

Ernia centrale qui chiaramente indicata di una discordanza diffusa, e tale che se si lasciano i termini freudiani al posto dove stanno, e vedremo che non è poco, ciò che si designa per ciascuno di essi quando se ne fa uso è qualcosa d'altro.

Niente infatti più di questi termini soddisfa meglio alle esigenze del concetto, cioè è più identico alla struttura di una relazione, quella analitica, e alla cosa che in essa si coglie, il significante. Cioè questi concetti, tra loro potentemente articolati, non corrispondono a nulla che si dia immediatamente nell'intuizione. Ora, è precisamente questo a esser loro sostituito punto per punto da un'approssimazione che non può che esser grossolana, e tale da poterla paragonare a ciò che è l'idea di forza o quella di onda per chi non ha alcuna nozione di fisica.

È così che il transfert, malgrado tutto e checché ciascuno ne professi, resta, con la forza di adesione di un consenso comune, identificato a un sentimento o a una costellazione di sentimenti provati dal paziente: mentre, se soltanto lo si definisce in base all'effetto di riproduzione relativo all'analisi, risulta che ciò che di esso è più chiaro è destinato a passare inavvertito dal soggetto.

Come pure, e in modo ancora più insidioso, la resistenza è assimilata all'atteggiamento di opposizione evocato dalla parola nel suo uso volgare: mentre Freud non ammette equivoci allineando in essa, come fa, i più accidentali avvenimenti della vita del soggetto nella misura in cui fanno ostacolo all'analisi, foss'anche solo impedendo la sua presenza fisica.

Naturalmente questirichiami triviali in questa forma restano opachi. Per sapere che cosa è il transfert bisogna sapere che cosa avviene nell'analisi. Per sapere che cosa avviene nell'analisi bisogna sapere da dove viene la parola. Per sapere che cos'è la resistenza bisogna sapere che cosa fa da schermo all'avvento della parola: e non si tratta di una disposizione individuale, ma di un'interposizione immaginaria che supera l'individualità del soggetto, in quanto ne struttura l'individualizzazione specificata nella relazione duale.

Ci si perdoni una formula così astratta per orientare le menti. Al pari della formula generale della gravitazione in un testo di storia delle scienze, essa non fa che indicare il piano

della ricerca. E non si può esigere dalla volgarizzazione psicoanalitica che si astenga da simili riferimenti.

Infatti, non è che nei lavori psicoanalitici non si incontrino il rigore concettuale o l'elaborazione tecnica. Se essi restano sporadici e inefficienti, è per un vizio più profondo cui i precetti della pratica hanno condotto per una singolare confusione.

È noto l'atteggiamento a-sistematico posto a principio sia della cosiddetta regola analitica imposta al paziente, di non omettere nulla di ciò che gli viene in mente e di rinunciare a questo scopo a ogni critica e a ogni scelta, sia della cosiddetta attenzione fluttuante che Freud indica espressamente allo psicoanalista perché non sia altro che l'atteggiamento corrispondente a tale regola.

Questi due precetti tra cui in un certo qual modo è tesa la stoffa dell'esperienza, ci sembrano mettere sufficientemente in rilievo il ruolo fondamentale del discorso del soggetto e del suo ascolto.

È appunto ciò cui si sono dedicati, non senza frutto, gli psicoanalisti dell'età dell'oro della psicoanalisi. Se la messe che han raccolto sia dalle divagazioni, mai tanto permesse all'uscita da una bocca, sia dai lapsus, mai tanto offerti all'apertura d'un orecchio, è stata così feconda, ciò non è senza ragione.

Ma proprio questa ricchezza di dati, fonti di conoscenza, li ha presto condotti a un nodo di cui han saputo fare un'impasse. Potevano impedirsi, una volta acquisiti tali dati, di orientarsi su di essi attraverso ciò che allora capivano? In verità, il problema s'è posto loro soltanto a partire dal momento in cui il paziente, venuto presto al corrente quanto loro di questo sapere, ha servito loro bell'e pronta quell'interpretazione che era loro compito, il che, ciò va detto, è il peggior tiro che si possa giocare a un augure.

Non credendo più alle loro orecchie; hanno voluto ritrovare quell'aldilà che di fatto il discorso aveva sempre avuto, ma senza ch'essi sapessero cos'era. Perciò ne hanno inventato una terza, presumendola chiamata a percepirlo senza intermediari. E per designare questa immediatezza del trascendente non s'è risparmiata nessuna delle metafore della compattezza: l'affetto, il vissuto, l'atteggiamento, la scarica, il bisogno d'amore, l'aggressività latente, l'armatura del carat-

tere e il chiavistello della difesa, lasciamo stare il bussolotto e la prestidigitazione, il cui riconoscimento non era ormai piú accessibile che a un non so che la cui prova ultima è uno schiocco di lingua, e che introduce nell'insegnamento un'esigenza inedita: quella dell'inarticolato.

A partire da qui, le fantasie psicologiche hanno potuto sfogarsi liberamente. Non è questo il luogo per fare la storia, nell'analisi, delle variazioni della moda. I suoi adepti le hanno poco presenti, catturati come sempre sono dall'ultima: l'esauzione dei fantasmi, la regressione istintuale, l'elusione della difesa, il risucchiamento dell'angoscia, la liberazione dell'aggressività, l'identificazione all'io forte dell'analista, la manducazione immaginaria dei suoi attributi, la dinamica, ah! la dinamica!, in cui si ricostruisce la relazione oggettuale, e, stando all'ultima eco, l'obiettivo in cui viene a culminare una disciplina fondata sulla storia del soggetto: quella coppia dell'*hic et nunc* il cui gracidio gemello non è ironico solo perché fa le corna al nostro latino perduto, ma perché infiora un umanesimo di miglior lega risuscitando le cornacchie dietro cui rieccoci col naso per aria<sup>1</sup>, senza che abbiamo altro, per trarre i nostri auspicî dallo sberleffo del loro obliquo svolazzare e dalla fessura beffarda del loro strizzar d'occhi, che il prurito del nostro controtransfert.

Tuttavia questo ambito del nostro errare non è puro fumo: il suo labirinto è ancora quello di cui c'è stato dato il filo, ma per uno strano caso il filo perduto ne ha dissolto in riflessi le mura, e facendoci saltare nel rompersi venti secoli di mitologia, ha cambiato i corridoi di Dedalo in quel palazzo dell'Ariosto in cui tutto, nell'amata e nel rivale che vi sfidano, non è che inganno.

Freud, qui come ovunque, è lampante: ogni suo sforzo dal 1897 al 1914<sup>2</sup> è rivolto a distinguere immaginario e reale nei meccanismi dell'inconscio. È singolare come ciò abbia condotto gli psicoanalisti, in due tappe, dapprima a fare dell'immaginario un altro reale, e poi ai giorni nostri a trovare in esso la norma del reale.

<sup>1</sup> [Si è tradotto così il francese: «en ressuscitant les corneilles auxquelles nous revoilà bayant». *Corneille*: cornacchia; *bayer aux corneilles*: star col naso in aria].

<sup>2</sup> Dalla lettera a Fliess del 21 settembre alla redazione de *L'uomo dei lupi* (si veda la nota introduttiva dell'osservazione).

Senza dubbio l'immaginario non è l'illusorio, e dà materia all'idea. Ma ciò che ha permesso a Freud di discenderne al tesoro da cui i suoi seguaci sono stati arricchiti, è la determinazione simbolica in cui la funzione immaginaria si subordina, e che in Freud è sempre potentemente ricordata, che si tratti del meccanismo della dimenticanza verbale o della struttura del feticismo.

E si può dire che insistendo perché l'analisi della nevrosi fosse sempre ricondotta al nodo dell'Edipo, non mirava che ad assicurare l'immaginario nella sua concatenazione simbolica, perché l'ordine simbolico esige almeno tre termini, il che impone all'analista di non dimenticare l'Altro presente tra i due che col fatto di esserci non bastano ad avvolgere colui che parla.

Malgrado però ciò che Freud aggiunge a questo avvertimento con la teoria del miraggio narcisistico, lo psicoanalista s'impegna sempre più a fondo nella relazione duale, senza esser colpito dalla stravaganza dell'«introiezione dell'oggetto buono» con cui, nuovo pellicano, si offre, per fortuna sotto specie fantasmatiche, all'appetito del consumatore, e senza che sia arrestato, nei testi che celebrano questa concezione dell'analisi, dai dubbi che assaliranno i nostri nipoti quando s'interrogheranno sulle oscenità di fratelli oscurantisti che incontravano favore e credito nel nostro *novecento*<sup>1</sup>.

A dire il vero, la nozione stessa di analisi preedipica riassume la rottura della collana in cui è davanti alle perle che son gettati i porci. Curiosamente, le forme del rituale tecnico sono valorizzate nella misura in cui sono degradati gli obiettivi. La coerenza di questo duplice processo nella nuova psicoanalisi è avvertita dai suoi zeloti. E uno di loro che dalle pagine di Michelet, che fan troneggiare la seggetta sui costumi del *Grand Siècle*, tirava acqua al suo mulino e materia per alzare il tono fino a questa professione senza ambagi: la bellezza o sarà stercoraria o non sarà, non ne traeva meno il coraggio di esaltare come un miracolo le condizioni in cui questa verità ultima s'era prodotta, e di sostenere che dovevano esser mantenute senza cambiare una virgola: come il conto dei minuti che l'analista passa sul suo seggio e su cui l'inconscio del soggetto può regolare le proprie abitudini.

<sup>1</sup> [In italiano nel testo].



Si sarebbe potuto prevedere le vie d'uscita attraverso cui l'immaginario, per raggiungere il reale, deve trovare quella *no man's land* che cancellando le loro frontiere, gliene apre l'accesso. Le indicano gli apparati di senso non spazializzanti, in cui la stessa allucinazione presenta difficoltà nel suo limite. Ma il calcolo dell'uomo è sempre sopravanzato dal suo zampillare inventivo, ed è con felice sorpresa di tutti che un novizio, in un lavoro di cui diremo quale è stato per lui il successo, è arrivato un giorno, in poche pagine modeste e senza fronzoli, a proporci questa elegante soluzione di un caso ribelle: «Dopo tanti anni d'analisi il mio paziente non riusciva mai a sentirmi; un giorno finalmente la mia non meno paziente insistenza ne è venuta a capo: egli percepí il mio odore. Ed ecco la guarigione».

Si avrebbe torto a fare il broncio a simili audacie: esse hanno le loro patenti di nobiltà. E «l'ingegnoso Dottor Swift» a questo proposito non ci lesinerebbe il suo patronato. Prova ne è quel *Grand Mistère ou l'Art de méditer sur la garde-robe renouvelé et dévoilé*, di cui citeremo soltanto in una traduzione dell'epoca (La Haye, per i tipi di Jean Van Duren, 1729) per non alterarne nulla, la pagina 18 in cui i lumi che si possono ricavare dalla «*matière fécale, qui, tandis qu'elle est encore fraîche... exhale des particules, qui montant au travers des nerfs optiques et des nerfs olfactoires de quiconque se tient vis-à-vis, excitent en lui par sympathie les mêmes affections qu'a l'Auteur de l'excrément, et, si on est bien instruit de ce profond mistère, c'en est assez pour apprendre tout ce qu'on veut de son tempérament, de ses pensées, de ses actions même, et de l'état de sa fortune*»<sup>1</sup>.

«C'est pourquoi je me flatte que mes supérieurs (sapremo, a p. 23, che sono Dottori e Membri della Société Royale, riuniti in un'Associazione gelosa del suo segreto) ne me blâmeront pas si à la fin de ce Traité, je propose de confier l'inspection des Privés à des Personnes qui aient plus de science

<sup>1</sup> [«Materia fecale che, mentre è ancor fresca, esala particelle che, salendo attraverso nervi ottici e nervi olfattivi di colui che vi si tenga di fronte, eccitano in lui gli stessi affetti che nei confronti dell'Autore dell'escremento, e se si è ben istruiti in questo profondo mistero, ce n'è abbastanza per sapere tutto quel che si vuole del suo temperamento, dei suoi pensieri, persino delle sue azioni e dello stato delle sue fortune»].

et de jugement, que ceux qui font aujourd'hui cet office. Combien leur dignité... n'éclaterait-elle pas davantage, si elle n'était accordée qu'à des Philosophes et à des Ministres, qui par le goût, l'odeur, la teinture, la substance des évacuations du corps naturel, sauraient découvrir quelle est la constitution du corps politique, et avertir l'Etat des complots secrets que forment des gens inquiets et ambitieux»<sup>1</sup>.

Ci compiaceremmo vanamente dell'umor cinico del *Dean* al declino della sua vita, se non del suo pensiero: ma di sfuggita vogliamo ricordare, in modo sensibile anche agli intendimenti olfattivi, la differenza fra un materialismo naturalistico e un materialismo freudiano, che, lungi dallo spogliarci della nostra storia, ce ne assicura la permanenza nella sua forma simbolica, fuori dai capricci del nostro assenso.

Il che non è poco se rappresenta propriamente i tratti dell'inconscio che Freud, lungi dallo smussare, ha sempre più affermato. Perché allora eludere le questioni provocate dall'inconscio?

Se la cosiddetta associazione libera vi dà accesso, è forse grazie a una liberazione paragonabile a quella degli automatismi neurologici?

Se le pulsioni che vi si scoprono sono di livello diencefalico, o rinencefalico, come concepire che si strutturino in termini di linguaggio?

Giacché, se fin dall'origine è nel linguaggio che i loro effetti si son fatti conoscere, – i loro tranelli che in seguito abbiamo imparato a riconoscere denotano nondimeno, nelle loro trivialità come nelle loro finezze, una procedura di linguaggio.

Le pulsioni che nei sogni si giocano in bisticci da almanacco, fanno fiorire anche quell'aria da *Witz* che, alla lettura della *Traumdeutung*, tocca i più ingenui. Sono infatti le stesse pulsioni la cui presenza distanzia il tratto di spirito dal

<sup>1</sup> [« Per questo mi illudo che i miei superiori non mi biasimeranno se alla fine di questo Trattato propongo di affidare la perquisizione dei privati cittadini a persone di maggiore coscienza e giudizio di coloro che svolgono oggi questo ufficio. Quanto maggiormente brillerebbe la loro dignità, se fosse accordata solo a Filosofi e Ministri che, grazie al gusto, al colore, all'odore delle evacuazioni del corpo naturale sapessero scoprire la costituzione del corpo politico, e avvertire lo stato dei complotti segreti che gente inquieta e ambiziosa va fomentando »].

comico perché in quello si affermano con una piú altera alterità<sup>1</sup>.

Ma la difesa stessa, la cui negazione basta a indicare l'ambiguità inconscia, fa uso di forme non meno retoriche. E se ne concepiscono male i modi se non si ricorre ai tropi e alle figure, queste ultime fatte di *paroles* o di *mots* altrettanto vere che in Quintiliano<sup>2</sup>, e che vanno dall'accismo e dalla metonimia alla cataresi e all'antifresi, all'ipallage o alla litote (riconoscibile in ciò che è descritto da Fenichel), e questo ci si impone tanto piú quanto piú la difesa ci appare inconscia.

Il che ci costringe a concludere che non c'è forma di stile troppo elaborata in cui l'inconscio non abbondi, senza far eccezione per quelle erudite, concettose e preziose, che non disdegna piú di quanto non faccia l'autore di queste righe, il Gongora della psicoanalisi, a quel che si dice, per servirvi.

Se ciò è di natura tale da scoraggiarci che lo si possa ritrovare nel peristaltismo di un cane, per quanto pavlovizzato lo si supponga, non è neppure per obbligare gli analisti a fare bagni di poesia maccheronica o a prendere le lezioni d'intavolatura delle arti cortesi, da cui peraltro i loro dibattiti sarebbero felicemente abbelliti. Ma si potrebbe imporre loro un rudimento che li formasse alla problematica del linguaggio, quanto basta per consentir loro di distinguere il simbolismo dall'analogia naturale con cui d'abitudine lo confondono.

Tale rudimento è quella distinzione fra significante e significato che giustamente onora Ferdinand de Saussure, perché grazie al suo insegnamento è ora iscritta a fondamento delle scienze umane. Notiamo solo che, anche fatta menzione di precursori come Baudouin de Courtenay, questa distinzione era perfettamente chiara agli antichi, e attestata in Quintiliano e sant'Agostino.

In essa il primato del significante sul significato appare già impossibile a eludersi da qualsiasi discorso sul linguag-

<sup>1</sup> Si intenda bene che questo non è un tratto di bravura, ma una notazione tecnica che la lettura del *Witz* di Freud mette alla portata di tutti. Vero è che pochi psicoanalisti leggono quest'opera, cosa che non possiamo piú nascondere dopo che uno fra i piú degni ci ha confessato, come una semplice lacuna, di non aver mai aperto la *Psicopatologia della vita quotidiana*.

<sup>2</sup> *Sententiarum aut verborum*. Cfr. QUINTILIANO, *Oratoria institutio*, libro IX, capp. 2 e 3.

gio, non senza troppo sconcertare il pensiero per aver potuto, anche ai giorni nostri, essere affrontata dai linguisti.

Solo la psicoanalisi è in grado di *imporre al pensiero* questo primato, dimostrando che il significante s'infischia di qualsiasi cogitazione, anche delle meno riflessive, per esercitare raggruppamenti non dubbi nelle significazioni che assergono il soggetto, e piú ancora per manifestarsi in lui con quell'intrusione alienante da cui la nozione di *sintomo* assume in analisi un senso emergente: il senso di significante che connota la relazione tra il soggetto e il significante.

Cosí diremo pure che la scoperta di Freud è la verità che la verità non perde mai i suoi diritti, e che facendo arrivare i suoi crediti fin nel dominio votato all'immediatezza degli istinti, solo il suo registro permette di concepire quella durata inestinguibile del desiderio che non è il meno paradossale dei tratti da sottolineare dell'inconscio, come Freud fa senza deflettere.

Ma per eliminare ogni equivoco, bisogna articolare che questo registro della verità va preso *alla lettera*, cioè che la determinazione simbolica, che Freud chiama sovradeterminazione, è da considerare anzitutto come un fatto di sintassi, se si vogliono cogliere i suoi effetti di analogia. Giacché questi effetti si esercitano dal testo al senso, lungi dall'imporre il loro senso al testo. Come si vede nei desideri propriamente insensati che di tali effetti sono il minore degli artifici.

Di questa determinazione simbolica, la logica combinatoria ci dà la forma piú radicale, e bisogna saper rinunciare all'esigenza ingenua che vorrebbe sottometerne l'origine alle vicissitudini dell'organizzazione cerebrale che talora la riflette.

Rettificazione salubre, per quanto possa offendere il pregiudizio psicologico. E per sostenerla non sembri di troppo ricordare tutti i luoghi in cui l'ordine simbolico trova ciò che lo veicola, foss'anche nel silenzio popolato dell'universo sorto dalla fisica. L'industria umana, che piú che servire quest'ordine ne è determinata, non esiste soltanto per conservarlo, ma già visibilmente lo proroga al di là di quanto l'uomo ne padroneggia, e i due chili di linguaggio di cui possiamo segnare la presenza su questa tavola sono meno inerti quando li si ritrovano che corrono sulle onde incrociate delle nostre emissioni, per aprire anche gli orecchi dei sordi a quella

verità che Rabelais ha saputo rinchiudere nel suo apologo delle parole congelate.

Uno psicoanalista deve collocarsi con sicurezza nell'evidenza che l'uomo, da prima della nascita e al di là della morte, è preso nella catena simbolica, che ha fondato il lignaggio prima che vi si ricamasse la storia, – e rompersi all'idea che proprio nel suo stesso essere, nella sua personalità totale, come comicamente ci si esprime, egli è effettivamente preso come un tutto, ma a mo' di pedina, nel gioco del significante e prima ancora che gliene siano trasmesse le regole, ammesso che finisca per sorprenderle, – ordine di priorità che va inteso come un ordine logico, cioè sempre attuale.

Eteronomia del simbolico di cui nessuna preistoria ci permette di cancellare il taglio con cui si instaura. Al contrario, tutto ciò che essa ci consegna non fa che scavarla sempre di più: arnesi la cui forma seriale ci fa volgere più verso il rituale della loro fabbricazione che verso gli usi cui possono essere stati adattati, – cumuli che non mostrano altro che il simbolo anticipatore dell'ingresso del simbolico nel mondo, – sepolture che, al di là di ogni motivazione che possiamo sognar loro, sono edifici che la natura non conosce.

Questa exteriorità del simbolico in rapporto all'uomo è la nozione stessa di inconscio. E Freud ha costantemente provato di tenere ad essa come al principio stesso della sua esperienza.

Ne testimonia il punto in cui rompe nettamente con Jung, cioè quando quest'ultimo pubblica le sue «metamorfosi della libido». Giacché l'archetipo è fare del simbolo la fioritura dell'anima, ed è tutto detto: perché il fatto che l'inconscio sia individuale e collettivo, importa poco all'uomo che, esplicitamente nel suo *Mosè*, implicitamente in *Totem e Tabù*, ammette che un dramma dimenticato attraversa nell'inconscio le età. Ma ciò che bisogna dire, in questo caso conformemente ad Aristotele, è che non è l'anima a parlare, ma è l'uomo che parla con la sua anima, a condizione di aggiungere che questo linguaggio lo riceve, e che per sostenerlo vi ficca dentro ben più che la sua anima: ma i suoi stessi istinti, il cui fondo risuona in profondità solo in quanto ripercuote l'eco del significante. Così, quando questa eco ne risale, il parlante fa le meraviglie ed innalza la lode dell'eterno romanticismo. *Spricht die Seele, so spricht...* Sí, parla, l'anima, sen-

titela... *Ach! schon die Seele nicht mehr*<sup>1</sup>... Potete ascoltarla; l'illusione non durerà a lungo. Interrogate piuttosto al riguardo Jones, uno dei rari discepoli che abbiano tentato di articolare qualcosa sul simbolismo che stesse in piedi: vi dirà quale è stata la sorte della Commissione speciale instaurata per dar corpo al suo studio al Congresso del 1910<sup>2</sup>.

Se d'altra parte si considera la preferenza che Freud ha continuato a dare al suo *Totem e Tabú*, e l'ostinato rifiuto da lui opposto ad ogni relativizzazione dell'uccisione del padre considerata come dramma inaugurale dell'umanità, si riesce a concepire che ciò che in tal modo egli tiene fermo è la primordialità del significante rappresentato dalla paternità al di là degli attributi che essa agglutina e di cui il legame della generazione è soltanto una parte. Questa portata di significante appare inequivocabilmente nell'affermazione così prodotta per cui il vero padre, il padre simbolico, è il padre morto. E la connessione della paternità con la morte, che Freud esplicitamente rileva in diverse relazioni cliniche, permette di vedere donde questo significante tragga il suo rango primordiale.

Tanti effetti di massa per ristabilire una prospettiva non daranno per ciò stesso allo psicoanalista i mezzi mentali per operare nel campo ch'essa delimita. Non si tratta beninteso di livello mentale, ma del fatto che l'ordine simbolico è affrontabile soltanto per mezzo dell'apparato che gli è proprio. Si fa forse dell'algebra senza saper scrivere? Allo stesso modo non si può trattare del piú piccolo degli effetti di significante non piú che far fronte ad esso, senza sospettare anche solo ciò che un fatto di scrittura implica.

Bisogna forse pensare che le vedute di coloro che dalla *Traumdeutung*<sup>3</sup> sono stati portati all'analisi siano state così corte, oppure che siano stati troppo lunghi i capelli della testa di Medusa ch'essa presentava loro? Che altro è questa nuova interpretazione dei sogni se non il rimando dell'oniro-mante al solo, ma irrefragabile, fondamento di ogni mantica,

<sup>1</sup> Secondo verso del celebre distico di Schiller, il primo dei quali pone la questione: *Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?*, e di cui è la risposta. Il distico ha un titolo: *Sprache*.

<sup>2</sup> Cfr. E. JONES, *Sigmund Freud. Life and Work*, vol. II, 76.

<sup>3</sup> In francese: *La science des rêves* (la scienza dei sogni), in cui Freud ha designato la sua opera capitale.

cioè la batteria del suo materiale? Non vogliamo dire la materia di tale batteria, ma la sua finitezza ordinale. Bastoncini gettati al suolo o lamine illustri dei tarocchi, semplice gioco di pari e dispari o Kua supremi del Yi-king, in voi può riassumersi ogni possibile destino, ogni concepibile debito, perché in voi altro non vale che la combinatoria, in cui il gigante del linguaggio riprende la propria statura, perché subito liberato dai legami gulliveriani della significazione. Se il sogno le si adatta ancor meglio, è perché in esso questa elaborazione riprodotta dai vostri occhi è all'opera nel suo sviluppo: «Ci interessa soltanto l'elaborazione del sogno», dice Freud, e ancora: «Il sogno è un rebus». Che altro avrebbe dovuto aggiungere perché non ce ne aspettassimo le parole dell'anima? Le frasi di un rebus hanno forse mai avuto un senso?, ed il suo interesse, quello che abbiamo per la sua decifrazione, non attiene forse al fatto che ciò che la significazione manifesta nelle sue immagini è caduco, non avendo altra portata che quella di far intendere il significante che vi si traveste?

Tutto ciò meriterebbe anche che se ne traesse un ritorno di luce sulle fonti con cui ci stiamo illuminando, incitando i linguisti a tirar via dalle loro carte l'illusoria locuzione che, pleonasticamente del resto, fa parlare di scrittura «ideografica». Una scrittura, come il sogno stesso, può bensì essere figurativa, ma è sempre come il linguaggio articolata simbolicamente, cioè come esso *fonematica*, e di fatto fonetica, dal momento che si legge.

E nel lapsus infine riusciremo a cogliere nella sua nudità cosa vuol dire che esso tollera d'esser riassunto nella formula: che in esso il discorso giunge a sormontare la significazione finta?

Arriveremo così a strappare l'augure al suo desiderio di viscere e a riportarlo allo scopo di quell'attenzione flottante di cui, dopo qualcosa come i cinquanta milioni di ore di analisti che vi hanno trovato il loro agio e il loro disagio, sembra che nessuno si sia domandato quale esso sia?

Giacché, se Freud ha posto questa sorta di attenzione come contropartita<sup>1</sup> (*Gegenstück*) dell'associazione libera, il

<sup>1</sup> E non il *pendant*, come ci si esprime in una traduzione senz'altro ispirata ad un asse pendolare ideale.

termine di flottante non ne implica la fluttuazione, ma piuttosto il carattere uguale del suo livello, come accentua il termine tedesco: *gleichschwebende*.

Osserviamo d'altronde che quel terzo orecchio di cui ci siamo serviti per negare agli incerti aldilà di un senso occulto la loro esistenza, nondimeno è di fatto invenzione di un autore, Reik (Theodor), piuttosto sensato nella sua tendenza a collocarsi in un aldiqua della parola.

Ma quale bisogno può avere l'analista di un orecchio in piú, quando sembra a volte che ne abbia troppo di due, quando si impegna a vele spiegate nel fondamentale malinteso della relazione di comprensione? Ai nostri allievi noi diciamo sempre: «Guardatevi dal comprendere!» e lasciate questa nauseante categoria a Jaspers e consorti. Che una delle vostre orecchie diventi sorda, quanto l'altra dev'essere acuta: quella che dovete tendere in ascolto dei suoni o fonemi, delle parole, delle locuzioni, delle sentenze, senza omettere pause, scansioni, tagli, periodi o parallelismi, perché è qui che si prepara il parola a parola della versione, senza di che l'intuizione analitica è senza supporto e senza oggetto.

Ecco come la parola che si offre alla vostra adesione in un luogo comune, e con un'evidenza tanto capziosa quanto attraente è la sua verità nel darsi solo nel secondo tempo, come: il numero due si rallegra di essere dispari (ed ha ben ragione, il numero due, di rallegrarsi di esserlo, ma ha il torto di non essere in grado di dire perché<sup>1</sup>) – troverà a livello dell'inconscio la sua portata piú significativa, purificata dei suoi equivoci, quando si traduca: dei numeri sono due che non avendo pari aspettano Godot.

Pensiamo di farci capire, – e che se mostriamo interesse per la mantica, non è per approvare lo stile della cartomante, che dà il tono nella teoria degli istinti.

Al contrario, lo studio della determinazione simbolica permetterebbe di ridurre, se non ad un tempo di isolare, i dati

<sup>1</sup> «*Dic cur hic* (l'altra Scuola)», epigrafe di un *Traité de la contingence*, apparso nel 1895 (Parigi, Librairie de l'Art indépendant, 11 rue de la Chaussée d'Antin), in cui è discussa la dialettica di quest'esempio (p. 41). Opera di un giovane di nome André Gide, di cui non ci si può che rammaricare che si sia prematuramente distolto dai problemi logici, per i quali questo saggio lo mostrava così dotato. Il *nonsense* su cui al suo seguito speculiamo, riprende, lo si ricordi, la traduzione burlesca che si dà agli scolari, del latino: *numero Deus impare gaudet*.



positivi forniti dall'esperienza psicoanalitica: e non è poco.

La teoria del narcisismo e quella dell'*io* quale Freud l'ha orientata nella sua seconda topica, sono dati che prolungano le più moderne ricerche dell'etologia naturale (precisamente nel capitolo della teoria degli istinti).

Ma persino la loro solidarietà, su cui si fondano, è misconosciuta, e la teoria dell'*io* non è più altro che un enorme controsenso: il ritorno a ciò che la stessa psicologia intuitiva ha vomitato.

Infatti la mancanza teorica su cui poniamo l'accento nella dottrina, ci mette di fronte al difetto dell'insegnamento, che reciprocamente ne risponde. Cioè al secondo punto della nostra esposizione cui siamo appena passati.

Dato che la tecnica della psicoanalisi si esercita sulla relazione del soggetto col significante, le conoscenze ch'essa ha acquisito non possono che situarsi intorno a questa stessa relazione.

Ciò le dà il suo posto in quel raggruppamento affermantesi come ordine delle scienze congetturali.

Giacché la congettura non è l'improbabile: la strategia può disporla in un ordine che la faccia diventare certezza. Così pure, il soggettivo non è il valore di sentimento con cui lo si confonde: le leggi dell'intersoggettività sono matematiche.

Ecco l'ordine in cui si edificano le nozioni di struttura, senza di che il tentativo di vedere dal di dentro le nevrosi e quello di approccio delle psicosi si arenano.

La prospettiva di una simile ricerca esige una formazione che riservi al linguaggio il suo ruolo sostanziale. Il che è espressamente formulato da Freud nel programma di un Istituto ideale che – dopo ciò che andiamo avanzando non ci se ne stupirà – sviluppi l'insieme stesso degli studi filologici<sup>1</sup>.

Qui come sopra possiamo partire da un contrasto brutale, notando che niente, in nessuno degli Istituti che derivano da una affiliazione che si autorizza sul suo nome, è mai stato neppure abbozzato in questo senso.

Essendo qui all'ordine del giorno il legato di Freud, cercheremo che cosa esso divenga nel presente stato di cose.

<sup>1</sup> Cfr. S. FREUD, *GW*, XIV, pp. 281 e 283.

La storia ci mostra in Freud la preoccupazione che lo guida nell'organizzazione della AIP o Associazione Internazionale di Psicoanalisi, in special modo a partire dal 1912 quand'egli vi patrocina la forma di autorità destinata a prevalere, determinando fin nel dettaglio delle istituzioni il modo di esercizio e la trasmissione dei poteri: si tratta della preoccupazione chiaramente confessata nella sua corrispondenza, di assicurare il mantenimento del suo pensiero nella sua completezza, nel momento in cui lui non ci sarà piú per difenderlo. Mantenimento che la defezione di Jung, piú dolorosa di tutte quelle cui fa seguito, rende un problema angoscioso. Per far fronte a tale esigenza, Freud accetta ciò che al momento gli si offre: cioè l'idea venuta ad una sorta di giovane guardia aspirante al veteranato, di vegliare al suddetto mantenimento in seno alla AIP, non soltanto attraverso una solidarietà segreta, ma anche per mezzo di un'azione sconosciuta.

La firma in bianco accordata da Freud al progetto <sup>1</sup>, la sicurezza che ne trae e che lo placa <sup>2</sup>, sono attestate dai documenti del suo biografo, esso stesso ultimo sopravvissuto del Comitato, detto dei Sette Anelli, la cui esistenza era stata resa di pubblico dominio dal defunto Hans Sachs. La loro portata di principio e le loro conseguenze di fatto non possono esser velate dalla divertita qualificazione di romanticismo <sup>3</sup> con cui Freud fa inghiottire la pillola della prima, e dal piccante incidente con cui Jones <sup>4</sup> si premura di qualificare le altre: la lettera scritta a Freud da Ferenczi alle sue spalle in questi ter-

<sup>1</sup> Per la verità è da Freud che l'azione del «Comitato» riceve il suo carattere e le sue consegne: «This committee would have to be *strictly secret* (in corsivo nel testo riportato da Jones) *in its existence and its actions* (il corsivo è nostro)». Lettera di Freud a Jones del 1° agosto 1912, che doveva essere seguita da uno spostamento di Freud per fissare con Jones, Ferenczi e Rank la base di questo «piano» (E. JONES, *Sigmund Freud. Life and Work* cit., vol. II, p. 173).

<sup>2</sup> «The secret of this Committee is that it has taken from me my most burdensome care for the future, so that I calmly follow my path to the end», e «Since then I have felt more light-hearted and carefree about how long my life will last» (Lettera di Freud a Eitingon del 23 novembre 1919, cioè sette anni dopo (durante i quali, dunque, l'esistenza del Comitato era rimasta ignota anche a qualcuno del suo livello), per proporgli di entrare nel Comitato; JONES, *Sigmund Freud. Life and Works* cit., vol. II, p. 174).

<sup>3</sup> «I know there is a boysh and perhaps romantic element too in this conception» (Lettera citata di Freud a Jones).

<sup>4</sup> E. JONES, *Vita e opere di Freud*, II, 197.

mini: «Tenga costantemente sott'occhio Jones, in modo da tagliargli la via della ritirata».

La storia segreta della AIP non è né fatta, né da fare. I suoi effetti sono privi di interesse a paragone di quelli del segreto della storia. E il segreto della storia non va confuso con i conflitti, le violenze e le aberrazioni che ne sono la favola. La questione posta da Freud di sapere se gli analisti nel loro insieme soddisfano allo standard di normalità che esigono dai loro pazienti, fornisce, regolarmente citata com'è a questo proposito, l'occasione agli analisti di mostrare la loro bravura. È sorprendente come gli autori di questi brocardi non ne vedano da sé l'astuzia: qui come altrove l'aneddoto dissimula la struttura.

I cui caratteri più vistosi sono gli stessi che la rendono invisibile, e non soltanto per coloro che vi sono immersi: come l'iniziatismo che ne segna l'accesso e che, essendo ai nostri tempi «piuttosto unico», come si dice, si fa abbastanza notare, od anche il kominternismo i cui tratti sono manifestati dal suo stile interno e di cui non viene negato il prestigio più comune.

Ed il volano più o meno pesante, di una pesantezza che viene dal temporale, di cui subisce la regola, è un fatto di realtà che non ha modo di trovare rimedio in se stesso, e di cui soltanto l'extraterritorialità spirituale cui dà corpo merita una sanzione. Il paradosso dell'idea venutaci a questo proposito si comprenderà meglio se ripreso più avanti<sup>1</sup>.

Per capire a cosa miriamo si deve partire dall'osservazione, che non ci risulta sia mai stata fatta, che Freud ha impegnato l'AIP sulla sua via dieci anni prima di interessarsi, in *Analisi dell'io e psicologia delle masse*, a proposito della Chiesa e dell'Esercito, ai meccanismi per cui un gruppo organico partecipa della folla, esplorazione la cui certa parzialità trova giustificazione nella fondamentale scoperta dell'identificazione dell'io di ogni individuo a una stessa immagine ideale del cui miraggio la personalità del capo fa da supporto. Scoperta sensazionale, nel suo anticipare di poco le organizzazioni fasciste che l'hanno resa patente.

<sup>1</sup> I due paragrafi precedenti sono assenti dalla redazione pubblicata in «Les Etudes Philosophiques», mentre questa versione era stata riservata ad una tiratura a parte.

Se fosse divenuto attento prima a questi effetti<sup>1</sup>, certamente Freud si sarebbe interrogato sul campo lasciato alla dominanza della funzione del *boss* o del *caïd*, in un'organizzazione che per sostenere la sua stessa parola poteva sí, al pari dei suoi modelli, equilibrarsi in un ricorso al legame simbolico, cioè in una tradizione ed in una disciplina, ma non in modo equivalente, perché in essa tradizione e disciplina si davano come oggetto il mettere in questione il loro principio, col rapporto dell'uomo con la parola.

Di fatto si tratta qui nientemeno che del problema delle relazioni dell'*io* con la verità. Poiché è alla struttura dell'*io* nella sua piú grande generalità che si riduce questo effetto di identificazione immaginaria (col che si può misurare, per inciso, la distanza a cui si tengono gli usi desueti cui nell'analisi è ridotta la nozione dell'*io*). E qui Freud ci fornisce il movente positivo di quel momento della coscienza da cui Hegel ha dedotto la struttura dialettica come fenomeno dell'infatuazione.

Ecco perché daremo il nome di *Sufficienza*<sup>2</sup> al grado, al grado unico, della gerarchia psicoanalitica. Giacché, contrariamente a ciò che un popolo vano s'immagina su delle apparenze, questa gerarchia non ha che un grado, nel che ha fondate ragioni per dirsi democratica, perlomeno se si prende questo termine nel senso ch'esso ha nella città antica: in cui la democrazia conosce soltanto dei padroni.

La Sufficienza dunque è in se stessa al di là di ogni prova. Non deve essere sufficiente a niente perché è sufficiente a se stessa.

Per trasmettersi, in mancanza della legge del sangue che implica la generazione, o di quella dell'adozione che suppone l'alleanza, le resta la via della riproduzione immaginaria, che attraverso un modo di fac-simile analogo alla stampa, ne permette, se così si può dire, la tiratura in un certo numero di esemplari, in cui l'unico si pluralizza.

Questo modo di moltiplicazione non manca di trovare nella situazione favorevoli affinità. Giacché non dobbiamo dimenticare che l'ingresso nella comunità è sottomesso alla

<sup>1</sup> A partire da questo paragrafo, la versione pubblicata è diversa. La pubblichiamo come annesso.

<sup>2</sup> [*Suffisance*].

condizione della psicoanalisi didattica, e bisogna pure che ci sia una ragione nel fatto che la teoria, che fa dell'identificazione all'*io* dell'analista la fine dell'analisi, abbia visto la luce nel circolo dei didatti.

Ma a partire dal momento in cui le Sufficienze sono costituite in Società ed in cui la loro scelta è cooptativa, si impone la nozione di classe che può apparire in quella in cui si esercita la loro scelta solo avviluppandola in un'opposizione alla loro.

L'opposizione dell'insufficienza, suggerita da un puro formalismo, è dialetticamente insostenibile. La minima assunzione della sufficienza espelle dal suo campo l'insufficienza, ma così pure il pensiero dell'insufficienza come categoria dell'essere esclude radicalmente da tutte le altre la Sufficienza. O l'una o l'altra, incompatibilmente.

Ci occorre una categoria che, senza implicare l'indegnità, indichi che il suo posto è nell'essere fuori dalla sufficienza, e che si è qualificati ad occuparlo per il fatto di attenervisi. Per questo la denominazione di *Scarpe Strette*<sup>1</sup>, per coloro che in essa si allineano, ci sembra buona, perché, oltre al fatto di dare un'immagine, quanto basta perché in un'assemblea li si distingua facilmente, li definisce in quanto si mantengono tali: essi stanno sempre in scarpe strette, e per il fatto di adattarvisi manifestano una sufficienza velata dalla sua opposizione alla Sufficienza.

Fra la posizione così indicata e la Sufficienza rimane tuttavia uno iato che non può esser colmato da alcuna transizione. E il gradino che nella gerarchia la simula non è che finta prospettiva.

Basta infatti pensarci un momento per vedere che non c'è piccola e grande Sufficienza. Si è o non si è sufficienti: il che è già vero quando si tratta di esser sufficienti a questo o a quello, ma quanto più quando bisogna esser sufficienti alla sufficienza. Così la Sufficienza non può essere raggiunta né di fatto né di diritto se già non ci si è. Arrivarci è tuttavia una necessità: e proprio questo fatto ci fornisce la categoria intermedia.

Ma è una categoria che resterà vuota. Ed infatti essa non può esser adempiuta ma soltanto abitata: stazione in cui ta-

<sup>1</sup> [*Petits Souliers*].

lora si recitano le necessità, e di cui si può anche dire che nell'insieme vi si fa il necessario, ma di cui queste stesse locuzioni tradiscono il limite irriducibile cui il suo approccio è votato. Connoteremo questa approssimazione con un indice, chiamando quelli che la occupano, non i necessari, ma i *Ben Necessari*<sup>1</sup>.

A cosa servono i Ben-Necessari nell'organizzazione? A dar risalto all'uso della parola di cui, come si può constatare, non abbiamo ancora parlato: sta di fatto appunto che fino ad ora abbiamo lasciato da parte un paradosso, difficile a concepirsi in una comunità il cui compito è quello di mantenere un certo discorso, e cioè che nelle sue classi fondamentali, Sufficienze e Scarpe Strette, il silenzio regna sovrano, e che il suo tempio riposa su due colonne taciturne.

Che cosa infatti potrebbero dire le Scarpe Strette? Porre questioni? Non ne fanno nulla per tre ragioni, di cui due che conoscono.

La prima ragione è che sono analizzati, ed un buon analizzato non pone questioni, – formula che bisogna intendere allo stesso livello di perentorietà con cui il proverbio: non ci sono piccole economie, esclude la replica ad una domanda di conti considerata importuna in un celebre pastiche di Claudel.

La seconda ragione è che è strettamente impossibile nel linguaggio in corso nella comunità porre una questione sensata, e bisognerebbe essere senza pudore come l'Urone o avere la straordinaria sfacciataggine del bambino per il quale il Re è nudo, per farlo notare, il che tuttavia è l'unico sesamo che permetta alla discussione di aprirsi a questo fatto.

In condizioni normali, la terza ragione è sconosciuta alle Scarpe Strette, ed apparirà soltanto al termine del nostro discorso.

Quanto alle Sufficienze, che cos'hanno da parlare? Essendo sufficienti a se stesse non hanno niente da dirsi, e nel silenzio delle Scarpe Strette, non hanno nessuno cui rispondere.

Ecco perché è lasciato ai Ben-Necessari di appellarsi contro questo silenzio popolandolo col loro discorso. Essi non mancano di farlo, e tanto meno in quanto, una volta questo discorso messo in movimento, nulla può più impedirlo. Sle-

<sup>1</sup> [*Bien-Nécessaires*].

gato, come abbiamo detto, dalla propria logica, ciò che vi si incontra non si urta, ciò che vi si attraversa non si offende, ciò che vi si esclude non si recide. Il sí ha con il no una compatibilità che non è da bilancia ma da superfetazione. Ciò equivale a dire che l'uno non va senza l'altro, o meglio, dato che ciò va da sé, equivale a non dirlo.

Questa dialettica appartiene alla vena della prosa del borghese gentiluomo, dialettica senza saperlo, ma che risponde ad un'aspirazione, quella del prestigiatore preoccupato di essere applaudito per aver estratto dal cappello un coniglio ch'egli per primo è sorpreso di avervi trovato. Egli si chiede *perché* è riuscito nel suo numero, e cercandolo nelle ragioni da dare della presenza del coniglio, le trova tutte ugualmente adatte a rispondere e le lascia passare tutte, in un'indifferenza nata dal presentimento che non sfiorino ciò che lo interessa, che è di sapere *in che cosa* il suo numero è riuscito.

Così, il discorso Ben-Necessario non basta a rendere superflue le questioni, ma si mostra superfluo quanto ad esser loro sufficiente.

Questo superfluo in cui si traduce l'aldiqua della sufficienza non può arrivare al fatto del suo difetto se la Sufficienza stessa non viene a rispondergli col superfluo del suo eccesso.

Ecco la funzione di quei membri dell'organizzazione che chiameremo *Beatitudini*<sup>1</sup>, prendendo questo nome dalle sette stoica ed epicurea che si sa essersi date il fine di giungere alla soddisfazione della sufficienza.

Le Beatitudini sono i portavoce delle Sufficienze, ed il fatto di questa delegazione merita che torniamo sul silenzio delle Sufficienze, con cui ci siamo sbrigati un po' rapidamente.

Le Sufficienze, come abbiamo detto senza insistere, non hanno nulla da dirsi. Il che merita di essere motivato.

L'ideale della sufficienza nei raggruppamenti che ne sono regolati non è per nulla propizio alla parola, ma apporta in essi una soggezione i cui effetti sono uniformi<sup>2</sup>. Contrariamente a quanto si immagina, nell'identificazione collettiva gli individui sono informati per filo individuale; informazione che è comune solo perché alla fonte è identica. Freud ha

<sup>1</sup> [*Béatitudes*].

<sup>2</sup> È ciò che l'*eufuismo in uso* nell'ambiente per quanto concerne ciò che lo tocca, designa squisitamente con: *narcisismo delle piccole differenze*.

messo l'accento sul fatto che si tratta dell'identità che l'idealizzazione narcisistica porta in sé, e ci permette così di completare con un tratto schematico l'immagine che in essa ha funzione di oggetto.

Ma si può prevedere il modo di relazione su cui poggerà un simile gruppo, in base agli effetti prodotti dall'identificazione narcisistica nella coppia, gelosia fraterna o acrimonia coniugale. Nella conquista del potere è stata largamente utilizzata la *Schadenfreude*, soddisfatta nell'oppresso dall'identificazione al Führer. In una ricerca di sapere, un certo rifiuto che si misura sull'essere, al di là dell'oggetto, sarà il sentimento che salderà nel più forte dei modi la torma: questo sentimento è conoscenza, in una forma patetica, in cui si è in comunione senza comunicare, e si chiama odio.

Non c'è dubbio che un *oggetto buono*, come ci si esprime, può venire promosso a queste funzioni di assoggettamento, ma questa immagine che fa i cani fedeli, rende gli uomini tirannici, – trattandosi dell'Eros, la cui vera figura Platone ha mostrato nel fasma che distende le sue ali sulla città distrutta e da cui è sconvolta l'anima braccata.

Per ricondurre ciò che abbiamo detto alle sue proporzioni presenti, stringeremo la mano tesa a Freud da Valéry quando, parlando di quegli «unici» che popolano ciò che chiama *professioni deliranti*<sup>1</sup>, fila la metafora dei due elettroni la cui

<sup>1</sup> Abbiamo citato questo passo per intero nella nostra tesi: *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Le François, Paris 1932, alle pp. 283, n. 1, e 284. Come si vede, il nostro interesse in questa materia non data dall'ultima decade.

[Ci piace riportare e tradurre il passo citato, in cui Valéry «dipinge la situazione di questi rivali in gloria, vero e proprio quadro delle "affinità paranoiche" dell'élite» (J. Lacan, *loc. cit.*): «Parigi racchiude, e combina, e consuma, fino a consumazione, la maggior parte di quei brillanti sventurati che dal loro destino sono chiamati alle professioni deliranti... È così che chiamo tutti quei mestieri il cui strumento principale è l'opinione che si ha di se stessi, e la cui materia prima è l'opinione che gli altri hanno di voi. Le persone che le esercitano, votate a un'eterna candidatura, sono necessariamente sempre afflitte da un certo delirio di grandezza attraversato e tormentato senza posa da un certo delirio di persecuzione. In questo popolo di unici regna la legge di fare ciò che nessuno ha mai fatto e che mai nessuno farà. Si tratta quantomeno della legge dei migliori, di coloro cioè che hanno in cuore di volere nettamente qualcosa di assurdo. Essi non vivono per altro che per ottenere e rendere durevole l'illusione di essere soli, giacché la superiorità non è che una solitudine situata sui limiti attuali di una specie. Ciascuno di loro fonda la propria esistenza sull'inesistenza degli altri, ai quali però bisogna strappare il loro consenso a che non esistano... Badate bene



musica edificante sente ronzare nell'atomo della loro unicità: l'uno canta: «Non ci sono che io, io, io», l'altro grida: «Ma c'è anche tale, tale... e tal'Altro». Giacché, aggiunge l'autore, il nome cambia assai spesso.

Di modo che i *number one* qui pullulanti si manifestano ad uno sguardo esperto come altrettanti numeri due.

Cioè la piega, la brutta piega che come tali finiranno per prendere e di cui già abbiamo evocato il carattere bizzarro, si troverà portata a un grado di esultanza che non perché generale sarà piú convincente, potendo però risultare illuminata dalla sua ripercussione.

Il numero due si rallegra di esser dispari: ma dove lo porterà una riunione che possiamo, non abusivamente, ordinare su un'unica fila alla sola condizione che ciascuno vi sia legato in fila indiana a un altro che lo precede?

Salta agli occhi che bisogna che il numero tre discenda come Dio dalla macchina per generare l'alternanza che partorirà dal dispari, prima che quest'ultimo possa esercitare la sua seduzione sul numero due.

Osservazione che già mostra il nerbo dell'affare, ma lo vedremo meglio in forma sviluppata.

Nella serie cosí costruita si può infatti dire che un posto dispari è occupato da metà dei numeri due, ma dato che la serie non ha testa perché si chiude a corona, nulla e nessuno può designare quale sia questa metà, e dunque i numeri due, ciascuno per sé e Dio per tutti, hanno il diritto di pretendersi dispari, benché ciascuno sia certo che metà di loro non può

che non faccio che dedurre ciò che è avvolto in ciò che si vede. Se ne dubitate, andate a cercare a che cosa tende un lavoro che assolutamente può essere fatto soltanto da un individuo determinato, e che dipende dalla peculiarità degli uomini. Pensate alla vera significazione di una gerarchia fondata sulla rarità. A volte mi piace intrattenermi con un'immagine fisica dei nostri cuori, intimamente fatti di un'enorme ingiustizia combinata con una piccola giustizia. Immagino che in ciascuno di noi ci sia un atomo importante fra i nostri atomi, costituito da due granelli di energia che vorrebbero separarsi. Sono due energie contraddittorie ma indivisibili. La natura le ha unite per sempre, benché furiosamente nemiche. Una è l'eterno movimento di un grosso elettrone positivo, e questo movimento inesauribile genera un seguito di suoni gravi in cui l'orecchio interno distingue senza fatica una profonda frase monotona: *Il n'y a que moi*. Non ci sono che io. Non ci sono che io, io, io... Quanto al piccolo elettrone radicalmente positivo, esso grida al massimo dell'acutezza, trafigge e trafigge ancora nel modo piú crudele il tema egoista dell'altro: Sí, ma c'è anche tale, tale, tale... e tal'Altro!!... Giacché il nome cambia assai spesso...»]

esserlo. Ma è proprio vero? No, perché basta che metà *piú uno* dei numeri due possa dirsi di rango dispari perché una volta superato il confine (secondo la forte espressione di Fenouillard) non ci siano piú limiti, e tutti i numeri due, quale che sia quello da cui si fa partire la serie, siano incontestabilmente presi nel dispari enumerato.

Si vede qui la funzione dell'*Uno In Piú*, ma bisogna anche che sia *Uno E Non Piú*, giacché ogni *Uno Ancora* sarebbe *Uno Di Troppo*, tale da far ricadere tutti i numeri due in una presunzione che resta senza remissione per conoscersi come senza rimedio.

Questo *Uno In Piú* era già nel numero tre, condizione preliminare della serie in cui esso ci si è fatto veder meglio. Ciò dimostra che la gioia del numero due della Sufficienza esige che la sua dualità si ecceda in questo *Uno In Piú*, e dunque che la Beatitudine, essendo l'eccesso della Sufficienza, abbia il suo posto al di fuori di essa.

Ma dato che questo *Uno In Piú* che è allora ciascuna delle Beatitudini, non può che essere *Uno E Non Piú*, quella è votata per posizione al monologo. Ecco perché, contrariamente alle Sufficienze che non hanno nulla da dirsi, le Beatitudini si parlano, ma non per darsene di piú.

Giacché questo *Uno In Piú*, in cui il numero tre si riunisce, è sicuramente la mediazione della Parola, ma, mantenendosi nell'Altro da cui dovrebbe staccarsi per tornare al Medesimo, nella sua bocca esso non forma che quella forma che la chiude: la O di Oracolo che solamente l'appetito dei Ben-Necessari può intaccare fino a farne l'U di un Verdetto.

Ma le due superfluità che qui si coniugano per la connivenza del difetto del Discorso Inconsistente con l'eccesso del Discorso Immotivato, non per questo si corrispondono. Non piú di quanto tante biglie su un colabrodo lo rendano adatto a servire la minestra.

Ecco perché dell'enorme quantità di esperienza che ha attraversato l'analisi (e qui non si può dire che non si sia cavato sangue dalla rapa), il suo insegnamento non ha saputo trattenere quasi niente nel setaccio<sup>1</sup>. Osservazione di cui chiun-

<sup>1</sup> Per quanti non conoscessero la metafora del setaccio teso alla mungitura di un capro, cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, in *Introduzione alla logica trascendentale*, III: *Della divisione della logica generale in analitica e dialettica*. Freud la ricorda nel Caso Schreber. Non è senza importanza

que abbia avuto modo di venirne a conoscenza ci darà ricevuta nel suo foro interno, non fosse che per cercare contro la nostra diatriba quel rifugio che una di quelle nature addottrinate quanto guidate dalla loro vigliaccheria, stigmatizzava un giorno davanti a noi in questi termini: «Non c'è campo in cui ci *si esponga* piú totalmente che nel parlare dell'analisi».

Ecco dunque l'organizzazione che costringe la Parola a camminare fra due muri di silenzio, per concludervi le nozze della confusione con l'arbitrario. Da cui trae vantaggio per le sue funzioni di avanzamento: le Sufficienze regolano l'ingresso delle Scarpe Strette nel loro spazio esterno, e le Beatitudini designano loro quelli che costituiranno i Ben-Necessari; in senso inverso, è rivolgendosi alle Beatitudini che questi ultimi arriveranno alla Sufficienza e le Sufficienze risponderanno loro traendo dal proprio seno nuove Beatitudini.

Un'attenta osservazione potrebbe enumerare tutte le forme di tiro indiretto o di modo di procedere a zig-zag, in altri termini quelle che provocano l'assalitore a giocare d'invisibilità.

Sta appunto qui la faglia del sistema come mezzo di cernita dei soggetti, e dato che quella si unisce all'insonorità che questo oppone alla parola, non ci si stupirà di certi risultati paradossali; ne signaleremo due soltanto, uno ad effetto permanente, l'altro fatto di casi singoli.

1. I programmi imposti all'insegnamento magistrale trovano oggetto essenzialmente in ciò che chiameremo *fantamaterie*<sup>1</sup>, e di positivo si trova soltanto un insegnamento medico che, non essendo altro che un doppione, costituisce con l'insegnamento pubblico un doppio uso che si è sorpresi di veder tollerato;

2. Una politica di tenace silenzio essendo quella destinata a trovare la via alla Beatitudine, l'analfabetismo nel suo stato congenito può sperar di riuscire<sup>2</sup>.

constatare che egli l'ha presa nel punto preciso in cui Kant sottopone a critica la questione: che cos'è la verità?

<sup>1</sup> [*Matières à fiction*].

<sup>2</sup> Può anche esservi portato per meriti propri. Testimone l'inventore della tecnica di subodorazione ricordata sopra, cui la trovata valse d'esser ricevuto tra le Sufficienze, senza periodo di prova tra i Ben-Necessari, dove peraltro avrebbe fatto meraviglie, e d'esser ben presto rapito al cielo delle Beatitudini.

Ma dobbiamo ancora indicare quello che la congiunzione di questi due effetti può eventualmente produrre, dato che in ciò vedremo il modo con cui il sistema, chiudendosi in questo punto, trova modo di rafforzarsi.

È accaduto che una Beatitudine del tipo 2 si sia sentita in condizione, grazie alle circostanze, di cimentarsi in un insegnamento del tipo 1, promozione che le prometteva grande lustro.

È stato un bell'affare. Certuni hanno gridato alla licenza, di psicologia s'intende, di cui, a detta loro, la Beatitudine in causa non sarebbe stata capace di superar l'esame.

Ma gli altri, piú avvertiti, hanno saputo trarre profitto dalla grande lezione che veniva cosí offerta loro, ed in cui tutto d'un colpo potevano leggere la Legge suprema, Legge non scritta, su cui si fonda l'associazione, – in cui ciascuno nel suo seno troverà pronti il suo assetto intellettuale e la sua morale ordinaria, – cui il lungo periodo d'osservazione di cui è stato oggetto doveva anzitutto mostrarlo atto, – e di cui nei momenti gravi troverà in sé il comandamento semplice e sicuro: non bisogna disturbare le Beatitudini.

Ecco la ragione, sconosciuta alle Scarpe Strette benché la presentano, del loro silenzio, ed una nuova generazione, vistone strappato il velo, ne è uscita piú fortemente temprata, e si è stretta intorno a colui che gliela aveva rivelata.

Ma chi pensa in tutto ciò alla sorte delle Beatitudini? Si immagina allora la disgrazia di una Beatitudine solitaria, quando arriva ad accorgersi che se i discorsi dei Ben-Necessari sono per lo piú superflui, quelli dei Beati sono normalmente infelici... e che cosa può diventare in questa infelicità la sua Beata Solitudine? La sua Sufficienza di misura le metterà forse la pulce nell'orecchio di non essere altro che un Male Necessario?

Ah! Che le Scarpe Strette siano preservate da questa angoscia! O perlomeno le si prepari ai suoi pericoli. E vi si provveda: noi che, in quanto Beatitudine, per anni, nella cerimonia cosiddetta della Seconda Tornata, abbiamo potuto sentire dalla bocca stessa delle Scarpe Strette il beneficio che avevano tratto dalla loro analisi personale, diremo quello che appare come il piú frequente ed il principale nell'omaggio che rendevano al loro didatta; si riduce ad una parola: disintellettualizzazione.

Ah! Come si sentivano liberati finalmente, i cari bambini, loro che, quasi tutti, attribuivano il loro impegno nella psichiatria ai tormenti inappagati di quell'anno disgraziato che il ciclo di studi francese vi infligge in compagnia delle idee! No, non era stato questo, ed ora lo sapevano, a guidarli: che sollievo e che profitto essersene liberati così a buon mercato, giacché una volta dissipato questo errore e sostituito con la convinzione che questo prurito era proprio ciò che si chiama con questo nome dannato: intellettualismo, ora che finalmente la via è diritta, con quanta facilità il pensiero trova la sua strada verso la natura! E i movimenti delle nostre viscere non sono forse lì apposta per assicurarcene?

Il che fa sí che un buon allievo analista di questa specie si distingua al primo colpo d'occhio, per chiunque ne abbia visto uno anche solo una volta: da quell'aria interiore, ed anche posteriore, che lo mostra poggiare sul feto macerato delle sue resistenze.

Disintellettualizzazione: parola che non indica però che per ciò stesso uno diventi stupido: contrariamente ai timori, o alle speranze, volgari, l'analisi è incapace di cambiare qualcosa in materia.

Lo studio dell'intelligenza, il cui grado la psicologia behaviorista ha creduto di poter sovrapporre alla misura di ciò che l'animale sa inglobare nella condotta della deviazione, ci è spesso sembrato potersi avvantaggiare, per l'uomo almeno, in un piú ampio riferimento: cioè in quel che chiameremmo condotta della traccia.

Ogni volta che abbiamo condotto il nostro cagnolino alla sua necessaria passeggiata, siamo stati colpiti dal profitto che si potrebbe ricavare dai suoi modi di procedere per l'analisi delle capacità che dànno successo all'uomo nella società, così come da quelle virtù cui gli antichi applicavano la loro meditazione sotto il titolo di Modo-di-Arrivare. Ci auguriamo che almeno qui questa digressione dissipi il malinteso di cui avremmo potuto dar occasione a taluni: quello di imputarci la dottrina di una discontinuità fra psicologia animale e psicologia umana, che è ben lungi dal nostro pensiero.

Abbiamo voluto semplicemente sostenere che per operare correttamente in quegli effetti che l'analisi distingue nell'uomo come sintomi, e che, col prolungarsi in modo così diretto nel suo destino, o nella sua vocazione, sembrano rientrare

con essi nello stesso ordine: quello del linguaggio, è certo preferibile non restare completamente illetterati, – o piú modestamente, che ogni possibile errore non va separato dallo sforzo che si potrebbe fare per farlo apposta.

Non v'è dubbio però che a vincerla siano altre necessità, ed il fardello delle Beatitudini, simile a quello dell'uomo bianco, non potrebbe essere alla portata del giudizio di uno solo.

Abbiamo sentito dire, e tutti l'hanno potuto sentire, dalla bocca di una Sufficienza in un momento fecondo dell'istituzione psicoanalitica in Francia: «Vogliamo cento psicoanalisti mediocri». Nel che non si affermava la modestia di un programma, ma la rivendicazione, ambiziosa cioè, di quella mutazione della qualità che il forte pensiero di Marx ha per sempre mostrato radicarsi nella quantità.

Le statistiche pubblicate fino ad oggi mostrano che l'impresa, dato che supera superbamente<sup>1</sup> tutti gli ostacoli, sta attraversando un successo in cui batte le sue stesse norme.

Certo siamo ancora lontani da ciò che si è raggiunto fuori da casa nostra, e le circa tredici pagine in quarto su due colonne che bastano appena a contenere la lista degli psicoanalisti dell'Associazione americana rimettono al loro posto le due pagine e mezzo in cui gli psicoanalisti di Francia e Inghilterra trovano sistemazione.

Si giudichi quale responsabilità incomba alla *diaspora* tedesca che ha fornito in quel paese i quadri piú alti della Beatitudine, e che cosa rappresenti la responsabilità che si assume di tutti quei dentisti, per impiegare il termine preso da un affettuoso paternalismo in uso, per designare il *rank and file*, presso queste supreme Beatitudini.

Come si comprende che proprio fra di Esse sia apparsa la teoria dell'*io autonomo*<sup>2</sup>. E come non ammirare la forza di coloro che danno slancio alla grande opera di disintellettualizzazione, che progressivamente estendendosi rappresenta uno dei piú fecondi *challenges* in cui una civiltà possa affermare la propria forza, quelli che essa forgia in se stessa? Do-

<sup>1</sup> È anche il termine usato dal dottor Ernest Jones e riprodotto nella rivista ufficiale dell'Associazione psicoanalitica anglofona: *superbly*, per rendere omaggio al successo della suddetta impresa (1966).

<sup>2</sup> Cfr. la nota a p. 482 dell'annesso che segue.

ve trovano il tempo per occuparsene, allorché nel corso dell'anno si consacrano ad abbassare i *mois* forti, ad elevare i *mois* deboli? – indubbiamente durante i mesi senza r<sup>1</sup>.

Non c'è dubbio che alla lunga uno Stato civilizzato troverà da ridire sul fatto che delle prebende, in misura dei considerevoli investimenti assorbiti da una simile comunità, siano lasciate alla discrezione di un potere spirituale di cui abbiamo notato la singolare extraterritorialità.

Ma la soluzione la si potrebbe ottenere facilmente. Un piccolo territorio, sulla misura degli Stati filatelici (Ellis Island tanto per fissare le idee) potrebbe essere ceduto con un voto del Congresso degli Usa, che in quest'affare sono i piú interessati, affinché l'IPA vi installi i propri servizi insieme alle sue Congregazioni dell'Indice, delle Missioni e della Propaganda; in tale modo, i decreti che emetterebbe per il mondo intero, datati e promulgati da questo territorio, renderebbero la situazione diplomaticamente piú definita: oltretutto si riuscirebbe a sapere piú chiaramente se la funzione dell'*io autonomo* ad esempio, sia un articolo del simbolo della dottrina ecumenica, o soltanto un articolo raccomandato per il Natale delle Scarpe Strette.

Fermiamoci qui su una nota corroborante. Se è vero che non abbiamo avuto paura di mostrare le forze di dissociazione cui l'eredità freudiana è sottomessa, dobbiamo anche prender atto della notevole persistenza di cui l'istituzione psicoanalitica ha dato prova.

In ciò noi avremo tanto meno merito in quanto da nessuna parte troviamo una piú fulgida conferma della virtù che accordiamo al significante puro. Ed infatti come non vedere nell'uso che vi si fa dei concetti freudiani, che la loro significazione non c'entra per nulla? Tuttavia a nient'altro che alla loro presenza può essere attribuito il fatto che l'associazione non si sia ancora rotta per disperdersi nella confusione di Babele.

Cosí la coerenza mantenuta da questo grande corpo ci fa pensare alla singolare immaginazione proposta alla nostra riflessione dal genio di Poe nella straordinaria storia del *Caso di M. Valdemar*.

<sup>1</sup> [*Mois*: plurale di *moi-io*, ma anche: mese].

Si tratta di un uomo che, rimasto sotto ipnosi durante la propria agonia, si trova a trapassare senza che con ciò il suo cadavere cessi di mantenersi, sotto l'azione dell'ipnotizzatore, non solo in un'apparente immunità alla dissoluzione fisica, ma nella capacità di testimoniare con la parola del proprio atroce stato.

Allo stesso modo metaforicamente, nel suo essere collettivo, potrebbe sopravvivere a se stessa l'associazione creata da Freud, ma in questo caso ciò che la sostiene è la voce, voce che viene da un morto.

Certo Freud è arrivato al punto di farci riconoscere quell'Eros per cui la vita trova di che prolungare il suo godimento nella sospensione della sua putrefazione.

Nel nostro caso tuttavia l'operazione del risveglio, condotta con le parole riprese dal Maestro in un ritorno alla vita della sua Parola, può venire a confondersi con le cure di una decente sepoltura.

Pommersfelden-Guitrancourt, settembre-ottobre 1956.

#### ANNESSO.

La versione pubblicata a suo tempo è stata redatta, a partire dal paragrafo designato con la nota di p. 480, in questi termini:

Se Freud fosse divenuto attento prima a questi effetti, si sarebbe interrogato piú da vicino sulle vie particolari che la trasmissione della sua dottrina esigea dall'istituzione che doveva assicurarla. La sola organizzazione di una comunità non gli sarebbe sembrata garantire questa trasmissione contro l'insufficienza dello stesso *team* dei fedeli, nei cui confronti qualche sua confidenza attestataci mostra ch'egli provava sentimenti amari<sup>1</sup>.

Gli sarebbe apparsa nella sua radice l'affinità che lega le semplificazioni sempre psicologizzanti contro cui l'esperien-

<sup>1</sup> Cfr. « So, haben Sie jetzt diese Bande gesehen? », dice a Binswanger all'uscita da una delle riunioni settimanali che si tenevano a casa sua all'inizio del 1907. In *Ludwig Binswanger: Erinnerungen an Sigmund Freud*.



za lo rendeva avvertito, con la funzione di misconoscimento propria all'*io* dell'individuo come tale.

Ed avrebbe visto la china offerta a questa incidenza dalla particolarità della prova che questa comunità deve imporre alla sua soglia: e cioè di quella psicoanalisi per la quale l'uso consacra il titolo di didattica, e che la piú piccola flessione sul senso di ciò ch'essa cerca fa volgere in un'esperienza di identificazione duale.

Qui non siamo noi a dare un giudizio; è nei circoli dei didatti che è confessata e professata la teoria che dà all'analisi il fine dell'identificazione all'*io* dell'analista.

Ora, a qualsiasi grado si supponga che un *io* sia giunto ad eguagliarsi alla realtà di cui è ritenuto prender le misure, la soggezione psicologica su cui in tal modo si allinea il compimento dell'esperienza è, se ci si è letto bene, quanto di piú contrario vi sia alla verità ch'essa deve render patente: cioè l'estraneità degli inconsci, che si oppone alla pretesa di autonomia di cui l'*io* fa il suo ideale; inoltre, niente è piú contrario al beneficio che ci si attende da questa esperienza: cioè la restituzione, che in essa si opera per il soggetto, del significante che motiva tali effetti, procedente da una mediazione che denuncia appunto ciò che della ripetizione si precipita nel modello.

Il fatto che la via duale cosí scelta in opposizione a ciò cui tende l'esperienza, fallisca nel realizzare quella normalizzazione in cui perlomeno potrebbe trovare giustificazione, è, come abbiám detto, quanto è ordinariamente riconosciuto, ma senza che se ne tragga la lezione di una posizione errata dei dati nelle premesse, contenti come si è di attribuire questo risultato al ripercuotersi di debolezze il cui carattere accidentale non è che fin troppo visibile.

In un modo o nell'altro, il solo fatto che gli scopi della formazione trovino affermazione in postulati psicologici, introduce nel raggruppamento una forma di autorità senza uguali in tutta la scienza, forma che solo il termine di sufficienza permette di qualificare.

Infatti, a rigore soltanto la dialettica hegeliana dell'infatuazione rende conto del fenomeno. Senza di che è alla satira, se il suo sapore non respingesse coloro che non sono intimi a questo ambiente, che bisognerebbe ricorrere per dare una giusta idea del modo con cui in esso ci si fa valere.

Qui non possiamo che prendere in esame i risultati apparenti.

Anzitutto la curiosa posizione di extraterritorialità scientifica da cui siamo partiti per le nostre osservazioni, ed il tono di magistero con cui gli analisti la sostengono quando si trovano a rispondere all'interesse suscitato dalla loro disciplina negli ambiti circumvicini.

Se d'altra parte le variazioni che abbiamo mostrato negli approcci teorici della psicoanalisi, danno l'impressione esterna di un progredire sempre conquistatore alla frontiera di nuovi campi, proprio per questo colpisce ancor piú il constatare quanto stazionario sia ciò che di insegnabile si articola ad uso interno degli analisti, in rapporto all'enorme quantità di esperienza passata, per cosí dire, per le loro mani.

Ne è risultato, del tutto all'opposto delle aperture di cui, come abbiamo indicato, Freud ha formulato il progetto universitario, l'istituirsi di una routine del programma teorico, che potremmo ben designare in ciò che ricopre col termine forgiato di *fanta-materie*.

Nondimeno, nella negligenza in cui un metodo che tuttavia apportava una rivoluzione nel modo di affrontare i fenomeni, ha lasciato la nosografia psichiatrica, non si sa se bisogna piú stupirsi del fatto che in questo campo il suo insegnamento si limita a ricamare sulla sintomatologia classica, o del fatto che esso in tal modo arriva a ricavare un doppione dell'insegnamento ufficiale.

Dopotutto, per poco che ci si costringa a seguire una letteratura che a dire il vero è ben poco attraente, vi si vedrà la parte assuntavi da un'ignoranza in cui non intendiamo designare la dotta ignoranza o ignoranza formata, ma l'ignoranza crassa, quella il cui spessore non è mai stato nemmeno sfiorato dal vomere di una critica delle sue fonti.

Questi fenomeni di sterilizzazione, ben piú patenti ancora dall'interno, non possono essere senza rapporto con gli effetti di identificazione immaginaria la cui istanza fondamentale è stata da Freud rivelata nelle masse e nei raggruppamenti. Il meno che se ne possa dire è che tali effetti non sono favorevoli alla discussione, principio di ogni progresso scientifico. L'identificazione all'immagine che dà al raggruppamento il suo ideale, nel nostro caso quello della sufficienza incarnata, fonda bensí, come Freud ha mostrato in uno sche-

ma decisivo, la comunione del gruppo, ma ciò avviene precisamente a spese di ogni comunicazione articolata. Qui la tensione ostile costituisce anzi la relazione fra individuo e individuo. È quanto è riconosciuto dall'eufuismo in uso nell'ambiente, in modo del tutto valido, col termine di *narcisismo delle piccole differenze*: che in termini più diretti tradurremo: terrore conformista.

Coloro cui è familiare l'itinerario della *Fenomenologia dello spirito*, sapranno meglio orientarsi di fronte a questo stanamento, e si sorprenderanno meno della pazienza che in questo ambiente sembra aggiornare ogni escursione interrogante. Inoltre il trattenere ogni messa in questione non si ferma ai postulanti, e non era un novizio colui che traeva istruzioni dal suo coraggio quando lo motivava così: «Non c'è campo in cui ci si *esponga* più totalmente che nel parlare dell'analisi».

Un *oggetto buono*, come ci si esprime, può sí presiedere a questo assoggettamento collettivo, ma questa immagine che rende fedeli i cani, rende tirannici gli uomini, giacché si tratta di quello stesso Eros il cui fasma Platone ci mostra dispiegato sulla città distrutta e da cui è sconvolta l'anima braccata.

Così questa esperienza giunge a suscitare la propria ideologia, ma nella forma del misconoscimento proprio alla presunzione dell'*io*: risuscitando una teoria dell'*io autonomo*, carica di tutte le petizioni di principio di cui senza attendere la psicoanalisi la psicologia aveva fatto giustizia, ma che manifesta senza ambiguità la figura degli ideali dei suoi promotori<sup>1</sup>.

Questo psicologismo analitico non manca certo di incontrare resistenze. L'interessante è che a trattarle come tali esso si trova favorito da diversi stati di smarrimento apparsi nei modi di vita di importanti aree culturali, in quanto vi si manifesta la domanda di *patterns* ch'esso non è inadatto a fornire<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Com'è noto, questa è la teoria alla cui misura H. Hartmann, E. Kris e R. Loewenstein intendono ridurre la pratica dell'analisi e «sincronizzare» (il termine è loro) il pensiero di Freud, indubbiamente un po' vacillante per il loro gusto, se non per il loro sguardo.

1966 Su questo metro si misura l'accesso alla società di New York.

<sup>2</sup> Quel che ci è domandato domina a tal punto il nostro mestiere presente che non ha più nulla a che fare con la psicoanalisi (Frasi rivolteci da uno psicoanalista, come chiusura di un nostro recente soggiorno negli Usa, 1966).

Troviamo qui il punto di giunzione in cui la psicoanalisi si inflette verso un *behaviorismo* sempre piú dominante nelle sue «tendenze attuali». Come si vede questo movimento è sorretto da condizioni sociologiche che debordano la conoscenza analitica come tale. Non si può mancare di aggiungere che Freud, prevedendo appunto questa collusione col *behaviorismo*, l'ha denunciata in anticipo come quella piú contraria alla sua via<sup>1</sup>.

Quale che debba essere per l'analisi la via d'uscita dal singolare monopolio spirituale in cui in tal modo sembra impegnarsi, la responsabilità dei suoi sostenitori resta intatta nei confronti dei soggetti di cui si incaricano. Proprio qui non si può non allarmarsi di certi ideali che sembrano prevalere nella loro formazione. Come quello sufficientemente denunciato, da quando ha ricevuto diritto di cittadinanza, dal termine di *disintellettualizzazione*.

E come se già non fosse abbastanza temibile il fatto che il successo della professione analitica le attiri tanti adepti incolti, conviene forse considerare come un risultato principale quanto benefico dell'analisi didattica il fatto che persino l'ombra di un pensiero sia proscritta da coloro per i quali tutta la riflessione umana non sarebbe di troppo per provvedere alle intemperività di ogni sorta cui le loro migliori intenzioni li espongono?

Cosí, il piano di produrre, per questo stesso paese, «cento psicoanalisti mediocri», è stato proferito in circostanze notorie, e non come proposito di avveduta modestia, ma come ambiziosa promessa del passaggio dalla quantità alla qualità illustrato da Marx. I promotori di questo piano annunciano fino agli ultimi echi che si è in procinto su questa via di battere superbamente le proprie norme.

Nessuno dubita infatti dell'importanza del numero dei lavoratori per l'avanzare di una scienza. Ma bisogna che non esploda da tutte le parti la discordanza sul senso da accordare all'esperienza che la fonda. Tale è, come abbiamo detto, la situazione della psicoanalisi.

Perlomeno questa situazione ci sembrerà esemplare in questo: essa apporta una prova in piú alla preminenza che

<sup>1</sup> FREUD, GW, XIV, pp. 78-79.

accordiamo, a partire dalla scoperta freudiana, nella struttura della relazione intersoggettiva, al significante.

Infatti, nella misura in cui la comunità analitica lascia che l'ispirazione di Freud si dissipi, che cosa se non la lettera della sua dottrina potrebbe ancora tenerla in un corpo?

## L'istanza della lettera nell'inconscio o la ragione dopo Freud

*De' fanciulli che stanno legati nelle fascie.*

O città marine, io veggio in voi i vostri cittadini, così femmine come maschi, essere istrettamente dei forti legami colle braccia e gambe esser legati da gente, che non intenderanno i vostri linguaggi, e sol vi potrete isfogare li vostri dolori e perdita libertà, mediante i lagrimosi pianti e li sospiri e lamentazione infra voi medesimi, ché chi vi lega non v'intenderà, né voi loro intenderete.

LEONARDO DA VINCI <sup>1</sup>

Se il tema del terzo volume di *La psychanalyse*<sup>2</sup> mi richiedeva questo contributo, debbo questa deferenza a ciò che vi si scoprirà, e lo introdurrò situandolo fra lo scritto e la parola: esso sarà a mezza strada.

Lo scritto infatti si distingue per una prevalenza del *testo*, nel senso che vedremo assumere da questo fattore del discorso –, il che permette una strozzatura che, a modo mio, non deve consentire al lettore altra uscita che la sua entrata, che preferisco difficile. Questo dunque non sarà uno scritto come l'intendo io.

La proprietà che accordo alle mie lezioni di seminario nutrendole di un apporto ogni volta inedito, mi ha impedito fino a oggi di pubblicare un testo simile, salvo che per una di esse, peraltro una qualsiasi nella loro successione, cui non è il caso di far riferimento se non per la scala della loro topica.

Infatti l'urgenza da cui prendo ora pretesto per lasciar cadere questa tendenza, corrisponde alla difficoltà a far sí che, sostenendola sulla scala su cui in questa sede debbo presentare il mio insegnamento, essa non passi troppo lontano dalla parola, le cui differenti misure sono essenziali per l'effetto di formazione che cerco.

Ecco perché ho preso la via di un incontro richiestomi ora dal gruppo di filosofia della Federazione degli studenti di

<sup>1</sup> Codice Atlantico 145. r. a., edizione a cura della Regia Accademia dei Lincei, Milano 1894-1904.

<sup>2</sup> *Psychanalyse et sciences de l'homme*.

lettere<sup>1</sup>, così da ottenere l'accomodazione propizia alla mia esposizione: la cui necessaria generalità trovava di che accordarsi col carattere straordinario del loro uditorio, e il cui unico oggetto incontrava la connivenza della loro comune qualificazione, la letteraria, alla quale il mio titolo rende omaggio.

Come dimenticare infatti che Freud ha mantenuto costantemente, e fino alla fine, l'esigenza prima di questa qualificazione per la formazione degli analisti, e ha designato nell'*universitas litterarum* di sempre il luogo ideale per la sua istituzione<sup>2</sup>?

Così il ricorso al movimento, restituito a caldo, di questo discorso, indicava anche, attraverso coloro cui lo destino, coloro cui non si rivolge.

Voglio dire: a nessuno di coloro che per qualsivoglia fine, nella psicoanalisi, tollerano che la loro disciplina si valga di una falsa identità.

Vizio d'abitudine, e tale nel suo effetto mentale che persino quella vera può apparire un alibi fra le altre: raddoppiamento raffinato che almeno si spera non sfugga ai più sottili.

Si osserva quindi con curiosità il mutamento di rotta, circa la simbolizzazione e il linguaggio, che ha inizio nell'«*International Journal of Psychoanalysis*», in cui sono ripescate a gran colpi di dito umido le pagine di Sapir e Jespersen. Esercitazioni del genere sono ancora alle prime armi, ma è soprattutto col tono che non ci siamo. Una certa gravità fa sorridere quando si rientra nel veridico.

Cui non può non sentirsi arrivato uno psicoanalista, anche uno di quelli d'oggi, quando si accenna alla parola, dato che la sua esperienza ne riceve lo strumento, il quadro, il materiale, fino al rumore di fondo delle sue incertezze.

### 1. *Il senso della lettera.*

Il nostro titolo lascia intendere che al di là di questa parola, è tutta la *struttura del linguaggio* che l'esperienza psicoanalitica scopre nell'inconscio. Mettendo così sull'avviso fin dal principio lo spirito prevenuto, che può capitargli di

<sup>1</sup> Il discorsetto ha avuto luogo il 9 maggio 1957 nell'anfiteatro Descartes alla Sorbona; la discussione è poi proseguita nel corso di una bicchierata.

<sup>2</sup> *Die Frage der Laienanalyse*, in *GW*, XIV, pp. 281-83.

dover ritornare sull'idea che l'inconscio non sia altro che la sede degli istinti.

Ma questa lettera come bisogna prenderla? In un sol modo: alla lettera.

Designamo con lettera il supporto materiale che il discorso concreto prende dal linguaggio.

Questa semplice definizione suppone che il linguaggio non si confonda con le diverse funzioni somatiche e psichiche che sono al suo servizio nel soggetto parlante.

Anzitutto perché il linguaggio con la sua struttura preesiste all'ingresso che ogni soggetto fa in esso a un certo momento del suo sviluppo mentale.

Notiamo che le afasie, causate da lesioni puramente anatomiche degli apparati cerebrali che danno a quelle funzioni il loro centro mentale, nel loro insieme mostrano di ripartire i loro deficit secondo i due versanti dell'effetto significante di ciò che qui chiamiamo «lettera» nella creazione della significazione<sup>1</sup>. Indicazione che si chiarirà in quanto segue.

Così il soggetto, se può apparire servo del linguaggio, lo è ancor più di un discorso nel movimento universale del quale il suo posto è già iscritto alla sua nascita, non foss'altro che nella forma del nome proprio.

Il riferimento all'esperienza della comunità come sostanza di questo discorso non risolve nulla. Poiché questa esperienza riceve la dimensione che le è essenziale dalla tradizione instaurata da tale discorso. Questa tradizione, ben prima che vi si iscriva il dramma storico, fonda le strutture elementari della cultura. E queste stesse strutture rivelano un ordine degli scambi che, foss'anche inconscio, è inconcepibile al di fuori delle permutazioni che il linguaggio autorizza.

Ne risulta che alla dualità etnografica di natura e cultura sta per sostituirsi una concezione ternaria – natura, società e cultura – della condizione umana, il cui ultimo termine po-

<sup>1</sup> Questo aspetto, che molto suggestivamente rovescia la prospettiva della «funzione psicologica» che in questa materia oscura tutto, appare luminosamente nell'analisi puramente linguistica delle due grandi forme dell'afasia che uno dei maestri della linguistica moderna, Roman Jakobson, ha saputo svolgere. Cfr. la più accessibile delle sue opere, *Fundamentals of Language* (con Morris Halle), Mouton and Co., Gravenhage, ai capitoli da I a IV della seconda parte, ed anche la raccolta di traduzioni, curata da Nicolas Ruwet, apparsa presso les Editions du Minuit (Paris) con il titolo: *Essais Linguistiques*.



trebbe essere ridotto al linguaggio, cioè a ciò che distingue essenzialmente la società umana dalle società naturali.

Ma non è da qui che prenderemo partito né partenza, lasciando alle loro tenebre le relazioni originali tra il significante e il lavoro. Accontentandosi, per rispondere con un sol cenno al problema della funzione generale della prassi nella genesi della storia, di rilevare che quella stessa società che avrebbe restaurato nel suo diritto politico, insieme al privilegio dei produttori, la gerarchia causatoria dei rapporti di produzione con le sovrastrutture ideologiche, non ha tuttavia generato un esperanto le cui relazioni col reale socialista abbiano messo fuori discussione alla radice ogni possibilità di formalismo letterario<sup>1</sup>.

E faremo affidamento, quanto a noi, soltanto sulle premesse, che hanno visto confermato il loro valore dal fatto che il linguaggio ha effettivamente conquistato nell'esperienza il suo statuto di oggetto scientifico.

Poiché qui sta il fatto per cui la linguistica<sup>2</sup> si presenta in posizione pilota nell'ambito intorno a cui una riclassificazione delle scienze segnala, come di regola, una rivoluzione della conoscenza: solo le necessità della comunicazione ce la fanno iscrivere sul frontespizio di questo volume sotto il titolo di «scienze dell'uomo», malgrado la confusione che in esso può trovare copertura.

Per sottolineare l'emergenza della disciplina linguistica, diremo che questa si regge, come ogni scienza nel senso moderno, sul momento costituente di un algoritmo che la fonda. Questo *algoritmo* è il seguente:

$$\cdot \frac{S}{s}$$

che si legge: *significante su significato*, dove il *su* risponde alla *sbarra* che ne separa le due tappe.

<sup>1</sup> Si ricorderà che la discussione sulla necessità dell'avvento di un nuovo linguaggio nella società comunista ha realmente avuto luogo, e come Stalin, per il sollievo di coloro che davano fiducia alla sua filosofia, l'abbia chiusa in questi termini: il linguaggio non è una sovrastruttura.

<sup>2</sup> La linguistica, cioè lo studio delle lingue esistenti nella loro struttura e nelle leggi che vi si rivelano, – il che lascia fuori la teoria dei codici astratti impropriamente collocata nella teoria della comunicazione, la teoria, di costituzione fisica, cosiddetta dell'informazione, od ogni semiologia più o meno ipoteticamente generalizzata.

Il segno scritto in questo modo merita di essere attribuito a Ferdinand de Saussure, benché non si riduca strettamente a questa forma in nessuno dei numerosi schemi in cui appare nella stampa delle diverse lezioni dei tre corsi degli anni 1906-907, 1908-909, 1910-11, che la pietà di un gruppo di suoi discepoli ha riunito sotto il titolo di *Cours de linguistique générale*: pubblicazione primordiale nel trasmettere un insegnamento degno di questo nome, cioè che non si può arrestare che sul proprio movimento.

Per questo è legittimo che gli si renda omaggio per la formalizzazione S/s da cui è caratterizzata nella diversità delle scuole la tappa moderna della linguistica.

Da allora infatti la tematica di questa scienza è sospesa alla posizione primordiale del significante e del significato come ordini distinti e inizialmente separati da una barriera resistente alla significazione.

Si ha qui ciò che renderà possibile uno studio esatto dei legami propri del significante, e dell'ampiezza della loro funzione nella genesi del significato.

Perché questa distinzione primordiale va ben oltre il dibattito concernente l'arbitrarietà del segno, quale s'è venuto elaborando a partire dalla riflessione antica, o l'impasse incontrata in questa stessa epoca nell'opposizione alla corrispondenza bi-univoca della parola alla cosa, foss'anche soltanto nell'atto del nominare. Ciò inversamente alle apparenze date dal ruolo attribuito all'indice puntato su un oggetto nell'apprendimento da parte del soggetto *infans* della lingua materna, o nell'uso dei metodi scolastici cosiddetti concreti per lo studio delle lingue straniere.

Per questa strada le cose non possono andar oltre la dimostrazione<sup>1</sup> che non c'è nessuna significazione che si sostenga se non nel rinvio a un'altra significazione: fino all'osservazione, all'estremo, che non c'è lingua esistente per la quale si ponga la questione della sua insufficienza a ricoprire il campo del significato, dato che un effetto della sua esistenza di lingua è quello di rispondervi a tutti i bisogni. Se esaminiamo nel linguaggio la costituzione dell'oggetto, non potremo che constatare che essa non si incontra che a livello del con-

<sup>1</sup> Cfr. il *De Magistro* di sant'Agostino, di cui ho commentato il capitolo *De significatione locutionis* nel mio seminario del 23 giugno 1954.

cetto, ben diverso da ogni nominativo, e che la *cosa*, riducendosi in modo evidente al nome, si spezza nel doppio raggio divergente della causa in cui ha preso albergo nella nostra lingua, e del *rien*<sup>1</sup> cui ha abbandonato la sua veste latina (*rem*).

Queste considerazioni, benché possano esistere per il filosofo, ci distolgono dal luogo da cui il linguaggio ci interroga sulla sua natura. E non si riuscirà a sostenere la sua questione, finché non ci si sarà staccati dall'illusione che il significante risponda alla funzione di rappresentare il significato, o meglio: che il significante debba rispondere della propria esistenza in nome di qualsivoglia significazione.

Perché, anche se ci si limita a quest'ultima formula, l'eresia è la stessa. È lei a spingere il positivismo logico alla ricerca del senso del senso, del *meaning of meaning*, come è denominato, nella lingua in cui si dan da fare i suoi fedeli, il suo obiettivo. Se ne constata che in questa analisi il testo piú carico di senso si risolve in bagattelle insignificanti, e che in esso resistono soltanto gli algoritmi matematici, che sono, per l'appunto, senza alcun senso<sup>2</sup>.

Resta che l'algoritmo S/s, se ne potessimo ricavare solo la nozione di parallelismo dei termini superiore e inferiore, ciascuno preso soltanto nella sua globalità, resterebbe il segno enigmatico di un mistero totale. Il che beninteso non è.

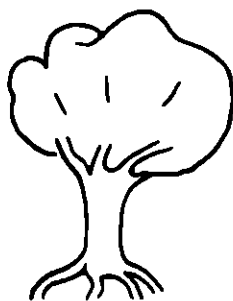
Per cogliere la sua funzione comincerò col far vedere l'illustrazione sbagliata con cui classicamente è introdotto il suo uso. Eccola:

<sup>1</sup> [*Rien*: niente].

<sup>2</sup> Così Richards, autore precisamente di un'opera sui procedimenti appropriati per questo obiettivo, ce ne mostra in un'altra l'applicazione. Sceglie per questo una pagina di Meng-Tzu, Mencius per i gesuiti: *Mencius on the mind*, così si chiama, visto l'oggetto del pezzo. Le garanzie date alla purezza dell'esperienza non cedono in nulla al lusso dell'approccio. Incontriamo così il letterato esperto nel Canone tradizionale in cui il testo si inserisce, proprio in loco, a Pechino, dove la centrifuga in prova è stata trasportata senza badare a spese.

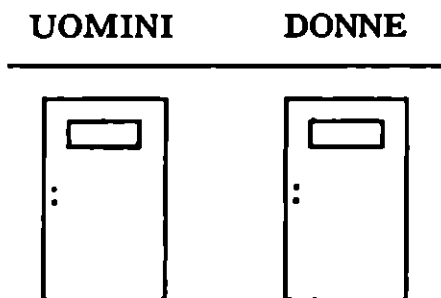
Ma noi non lo saremo di meno, e a minor prezzo, trasportati come siamo, nel veder operarsi la trasformazione di un bronzo che dà un suono di campana al minimo tocco del pensiero, in una specie di strofinaccio per pulire la lavagna dal piú costernante psicologismo inglese. Non senza identificarla ben presto, ahimè, con le meningi dell'autore, solo resto che sussista del suo oggetto e di lui stesso una volta esaurito il senso dell'uno e il buon senso dell'altro.

ALBERO



dove si vede come sia favorita la direzione precedentemente indicata come erronea.

Per i miei uditori gliene ho sostituito un'altra, che non poteva essere considerata piú corretta se non perché esagerava la dimensione incongrua cui lo psicoanalista non ha ancora rinunciato del tutto, nella fondata sensazione che il suo conformismo abbia un valore soltanto a partire da essa. Ecco quest'altra:



dove si vede che, senza troppo estendere la portata del significante interessato nell'esperienza, cioè solo raddoppiando la specie nominale con la semplice giustapposizione di due termini il cui senso complementare sembrerebbe doversene consolidare, si produce la sorpresa di un'inattesa precipitazione del senso: nell'immagine di due porte gemelle che simbolizzano, con la cabina offerta all'uomo occidentale per soddisfare fuori casa i suoi bisogni naturali, l'imperativo ch'egli sembra condividere con la grande maggioranza delle comunità primitive, e che sottomette la sua vita pubblica alle leggi della segregazione urinaria.

Non lo dico tanto per liquidare con un colpo basso il dibattito nominalista, ma per mostrare come il significante entri di fatto nel significato; e cioè in una forma che, non essendo immateriale, pone la questione del suo posto nella realtà. Infatti, dovendosi avvicinare alle placchette smaltate che gli danno supporto, lo sguardo ammiccante di un miope sarebbe forse nella miglior posizione per domandare se non sia

proprio lí che bisogna vedere il significante, il cui significato in questo caso riceverebbe dalla doppia e solenne processione della navata superiore gli estremi onori.

Ma nessun esempio costruito potrebbe eguagliare il rilievo che si incontra nel vissuto della verità. Per cui non ho motivo di essere scontento di aver inventato quello fatto: dato che ha risvegliato nella persona piú degna della mia fiducia un ricordo della sua infanzia che, fortunatamente venuto in tal modo a mia conoscenza, si situa qui nel modo migliore.

Un treno arriva in stazione. Un bambino e una bambina, fratello e sorella, sono seduti in uno scompartimento l'uno di fronte all'altro dal lato in cui il finestrino che dà sull'esterno permette di vedere le costruzioni del marciapiede lungo il quale il treno si ferma: – To', – dice il fratello, – siamo a Donne! – Imbecille! – risponde la sorella, – non vedi che siamo a Uomini!

A parte il fatto che in questa storia i binari materializzano la sbarra dell'algoritmo saussuriano in una forma adatta a suggerire che la sua resistenza può essere altro che dialettica, bisognerebbe, è proprio l'immagine giusta, non avere gli occhi davanti ai loro buchi<sup>1</sup> per confondersi sul posto rispettivo del significante e del significato, e non vedere da quale centro irraggiante il primo viene a riflettere la sua luce nella tenebra delle significazioni incomplete.

Perché esso porterà il Dissenso, soltanto animale e votato all'oblio delle brume naturali, alla potenza smisurata, implacabile per le famiglie e molesto per gli dei, della guerra ideologica. Uomini e Donne da questo momento saranno per quei bambini due patrie verso cui le loro anime si rivolgeranno con ali divergenti, e sulle quali sarà loro tanto piú impossibile venire a patti in quanto, trattandosi in verità della stessa patria, nessuno dei due potrebbe cedere sulla precellenza dell'una senza attentare alla gloria dell'altra.

Fermiamoci qui. La si direbbe la storia di Francia. Piú umana, com'è giusto, ad evocarsi di quella d'Inghilterra, destinata a oscillare dalla Punta Grossa a quella Piccola dell'uovo del decano Swift.

Rimane da concepire quale marciapiede e quale corridoio

<sup>1</sup> [Traduciamo alla lettera per conservare il senso. Corrisponde a: avere le fette di salame sugli occhi].

l'S del significante, visibile nel nostro esempio nei plurali con cui centra la sua accoglienza al di là del finestrino, debba superare per farsi strada fino ai condotti attraverso cui, come l'aria calda e fredda, il soffio dell'indignazione e del disprezzo vengono ad esalare al di qua.

Un fatto è certo: in ogni caso questo accesso non deve comportare nessuna significazione, se davvero gli si addice l'algoritmo S/s con la sua sbarra. L'algoritmo infatti, in quanto in se stesso non è che pura funzione del significante, può solo rivelare per questo transfert una struttura di significante.

Ora la struttura del significante, come si dice comunemente del linguaggio, è di essere articolato.

Questo vuol dire che le sue unità, da dovunque si parta per disegnare le loro sovrapposizioni reciproche e i loro inglobamenti crescenti, sono sottomesse alla doppia condizione di ridursi a elementi differenziali ultimi, e di comporsi secondo le leggi di un ordine chiuso.

Questi elementi, scoperta decisiva della linguistica, sono i *fonemi*, in cui non va cercata una costanza *fonetica* nella variabilità modulatoria cui questo termine si applica, ma il sistema sincronico degli accoppiamenti differenziali necessari al discernimento dei vocaboli in una lingua data. Col che si vede che un elemento essenziale nella parola stessa era predestinato a colare in quei caratteri mobili che, Didot o Garamond minuscoli, presentificano validamente ciò che chiamiamo lettera, cioè la struttura essenzialmente localizzata del significante.

Con la seconda proprietà del significante, di essere composto secondo le leggi di un ordine chiuso, si afferma la necessità del substrato topologico di cui il termine di catena significante che uso di solito, dà un'approssimazione: anelli la cui collana si sigilla nell'anello di un'altra collana fatta di anelli.

Tali sono le condizioni di struttura che determinano, – come grammatica, l'ordine delle sovrapposizioni costituenti del significante fino all'unità immediatamente superiore alla frase, – come lessico, l'ordine degli inglobamenti costituenti del significante fino alla locuzione verbale.

È facile, nei limiti in cui si arrestano queste due imprese di apprendimento dell'uso di una lingua, accorgersi che solo le correlazioni del significante col significante offrono il cam-

pione di ogni ricerca di significazione, come è indicato dalla nozione di *uso* di un tassima o di un semantema, nozione che rinvia a contesti del grado appena superiore alle unità interessate.

Ma non è perché le imprese della grammatica e del lessico si esauriscono a un certo limite, che si deve pensare che la significazione regni aldilà incondizionatamente. Sarebbe un errore.

Giacché il significante per sua natura anticipa sempre il senso, dispiegando in qualche modo davanti ad esso la sua dimensione. Come si vede a livello della frase quando s'interrompe prima del termine significativo: Mai io non..., È sempre..., Forse ancora... Essa non produce meno senso, anzi tanto più opprimente in quanto si accontenta di farsi attendere<sup>1</sup>.

Ma non è diverso quel fenomeno che grazie soltanto allo scarto di un *ma* che la fa apparire bella come la Sulamita, onesta quanto la verginella, orna e prepara la negra per le nozze e per l'incanto la poverella.

Si può dunque dire che è nella catena del significante che il senso *insiste*, ma che nessuno degli elementi della catena *consiste* nella significazione di cui è capace in quello stesso momento.

Si impone dunque la nozione di uno scivolamento incessante del significato sotto il significante, – illustrato da Saussure con un'immagine che assomiglia alle due sinuosità delle Acque superiori e inferiori nelle miniature dei manoscritti della *Genesi*. Doppio flusso in cui sembra troppo tenue il tratto di riferimento costituito dalle sottili righe di pioggia disegnate dai punteggiati verticali presunti limitare dei segmenti di corrispondenza.

Si oppone a ciò tutta l'esperienza che mi ha fatto parlare, a un dato momento del mio seminario sulle psicosi, dei «punti di capitone» richiesti da questo schema per render conto della dominanza della lettera nella trasformazione drammatica che il dialogo può operare nel soggetto<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> È ciò in cui l'allucinazione verbale, quando riveste questa forma, ci apre talora una porta di comunicazione, finora mancata perché non avvertita, con la struttura freudiana della psicosi (Seminario dell'anno 1955-56).

<sup>2</sup> L'abbiamo fatto il 6 giugno 1956 sull'esempio della prima scena dell'*Atalia*, e confessiamo che un'allusione gettata lí come di sfuggita nel «New

Ma la linearità che Saussure considera come costitutiva della catena del discorso, conformemente alla sua emissione da parte di una sola voce e alla linea orizzontale in cui essa si iscrive nella nostra scrittura, se è necessaria non è però sufficiente. Essa si impone alla catena del discorso solo nella direzione in cui è orientata nel tempo, anzi vi è presa come fattore significante in tutte le lingue in cui [Pietro batte Paolo] rovescia il proprio tempo se si invertono i termini.

Ma basta ascoltare la poesia, com'è stato senz'altro il caso di Saussure<sup>1</sup>, perché si faccia sentire una polifonia, e ogni discorso si mostri allineato sui diversi rigi di una partitura.

Non c'è infatti catena significante che non sostenga, come appesi all'interpunzione di ciascuna delle sue unità, contesti che si articolano attestandosi, per così dire, sulla verticale di questo punto.

Così, per riprendere la nostra parola *arbre*, albero, non più nel suo isolamento nominale, ma al termine di una di queste interpunzioni, vedremo che se essa supera la sbarra dell'algoritmo saussuriano non è solamente in virtù del fatto che la parola *barre*, sbarra, ne è l'anagramma.

Scomposto nel doppio spettro delle sue vocali e delle sue consonanti, esso richiama con il rovere (*robre*) e il platano (*platane*) le significazioni di forza e maestà di cui si carica nella nostra flora. Raccogliendo tutti i contesti simbolici in cui è preso nell'ebraico della Bibbia, rizza su una collina senza fronde l'ombra della croce. Si riduce poi all'Y maiuscola del segno di dicotomia che, senza l'immagine che istoria il blasone, non sarebbe debitrice in nulla all'albero, sia pure genealogico. Albero circolatorio, albero della vita del cervello, albero di Saturno o di Diana, cristalli precipitati in un albero conduttore della folgore, ecco la figura che traccia il nostro destino nella scaglia passata al fuoco della tartaruga,

Statesman and Nation» con una critica *high brow*, alla «alta puttania» delle eroine di Racine non ci è stata estranea, incitandoci a rinunciare al riferimento ai drammi selvaggi di Shakespeare, diventato compulsivo negli ambienti psicoanalitici, in cui gioca il ruolo della perla gettata ai porci.

<sup>1</sup> La pubblicazione a cura di Jean Starobinski in «Le Mercure de France» del febbraio 1964, delle note lasciate da Ferdinand de Saussure sugli anagrammi e sul loro uso ipogrammatico, dai versi saturnini fino ai testi di Cicerone, ci dà la sicurezza di cui allora mancavamo (1966).



o il lampo che fa sorgere da una notte innumerabile questa lenta mutazione dell'essere nell'«Εν Πάντα» del linguaggio:

*Non! dit l'Arbre, il dit: Non! dans l'etincellement  
De sa tête superbe*

versi che riteniamo si possano sentire nelle armoniche dell'albero altrettanto legittimamente che il loro rovescio:

*Que la tempête traite universellement  
Comme elle fait une herbe*

perché questa strofa moderna è ordinata secondo la stessa legge del parallelismo del significante il cui concerto regge la primitiva poesia di gesta slava e la piú raffinata poesia cinese.

Come si vede nel comune modo dell'essente con cui l'albero e l'erba sono scelti, perché in essi possano accadere i segni di contraddizione del: dire «No!» e del: trattare come, e perché attraverso il contrasto categorico fra il particolarismo della *superba* e l'*universalmente* della sua riduzione, si compia nella condensazione di testa e tempesta l'indiscernibile scintillio dell'istante eterno.

Ma tutto questo significante, si dirà, non può operare se non essendo presente nel soggetto. Questa è appunto la condizione cui soddisfo supponendolo passato al piano del significato.

Giacché quel che importa non è che il soggetto ne nasconda poco o tanto. (UOMINI e DONNE fossero anche scritti in una lingua sconosciuta al ragazzino e alla ragazzina, il loro diverbio sarebbe ancor piú esclusivamente diverbio di parole, ma non per questo meno pronto a caricarsi di significazione).

Ciò che questa struttura della catena significante scopre, è la possibilità che ho, appunto nella misura in cui la sua lingua mi è comune con altri soggetti, cioè nella misura in cui questa lingua esiste, di servirmene per significare tutt'altra cosa da ciò che essa dice. Funzione della parola piú degna d'essere sottolineata che quella di mascherare il pensiero (il piú sovente indefinibile) del soggetto: cioè quella di indicare il posto di questo soggetto nella ricerca del vero.

Mi basta infatti piantare il mio albero nella locuzione: arrampicarsi sull'albero, proiettarvi anzi la luce maliziosa che

un certo contesto di descrizione dà alla parola: inalberare, per non lasciarmi imprigionare in un qualunque *comunicato* dei fatti, per quanto ufficiale possa essere e, se so la verità, farla intendere, malgrado tutte le censure, *fra le righe*, col solo mezzo del significante che le mie acrobazie possono costituire attraverso i rami dell'albero, provocanti fino al burlesco o sensibili soltanto per un occhio esercitato, secondo che voglia essere inteso dalla massa o da taluni.

La funzione propriamente significante che si dipinge in tal modo nel linguaggio ha un nome. Questo nome l'abbiamo imparato nella nostra grammatica infantile nella pagina finale in cui l'ombra di Quintiliano relegata in un fantomatico capitolo che doveva far intendere qualche ultima considerazione sullo stile, aveva l'aria di precipitarsi a dire la sua sotto la minaccia del dimenticatoio.

È fra le figure di stile o tropi, donde ci viene il verbo trovare, che si trova di fatto questo nome. Questo nome è *metonimia*.

Della metonimia prenderemo soltanto l'esempio che ne era dato: trenta vele. Giacché l'inquietudine che esso provocava in noi per il fatto che la parola nave che vi si nasconde sembrasse sdoppiarvi la sua presenza per aver potuto, nella stessa insistenza di questo esempio, prendere a prestito il suo senso figurato, – velava meno quelle illustri vele che la definizione che erano ritenute illustrare.

La parte presa per il tutto, ci dicevamo infatti, se la cosa va presa in senso reale non ci dà affatto l'idea di quel che bisogna intendere circa l'importanza della flotta che le trenta vele sono tuttavia ritenute misurare: infatti, che una nave abbia una sola vela è il caso meno comune.

Dal che si vede che la connessione fra la nave e la vela non è altrove che nel significante, e che è nel *parola per parola*, nel *mot à mot*, di questa connessione che poggia la metonimia<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Rendiamo qui omaggio a ciò che in questa formulazione dobbiamo a Roman Jakobson, intendiamo i suoi lavori in cui uno psicoanalista trova in ogni momento di che strutturare la propria esperienza, e che rendono superflue le «comunicazioni personali», che possiamo esibire come chiunque altro.

Si riconosce infatti in questa forma obliqua di obbligazione lo stile della coppia immortale: Rosenkranz e Guildenstern, che è impossibile spaiare, fosse pure solo per l'imperfezione del loro destino, perché è duratura a mo' di coltello di Jeannot, e per la stessa ragione per cui Goethe lodava Shake-

Designeremo con essa il primo versante del campo effettivo che il significante costituisce perché il senso vi prenda posto.

Diciamo l'altro. È la *metafora*. Illustriamola subito: il dizionario Quillet mi è sembrato adatto a fornirne un campione non sospetto di essere stato selezionato, e per darne un esempio mi sono fermato senz'altro sul noto verso di Victor Hugo:

*Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse...*

ed è sotto questo aspetto che ho presentato la metafora all'epoca del mio seminario sulle psicosi.

Bisogna dire che la poesia moderna e la scuola surrealista ci hanno fatto fare un gran passo, dimostrando che per costituire una metafora qualsiasi congiunzione di due significanti sarebbe equivalente, se per la produzione della scintilla poetica, in altri termini perché la creazione metaforica abbia luogo, non fosse necessaria la condizione della massima disparatezza fra le immagini significate.

Certo, questa posizione radicale si fonda su un'esperienza detta di scrittura automatica, che non sarebbe stata tentata senza la sicurezza che i suoi pionieri ricevevano dalla scoperta freudiana. Ma rimane inficiata da confusione perché la sua dottrina è falsa.

La scintilla creatrice della metafora non scaturisce dal fatto che sono messe in presenza due immagini, cioè due significanti ugualmente attualizzati. Essa scaturisce fra due signi-

spare di averne presentato il personaggio nel loro duetto: questi due da soli sono la *Gesellschaft* tutt'intera, la Società *tout court* (*Wilhelm Meisters Lehrjahre*, ed. Trunz, Christian Wegner Verlag, Hamburg, V, 5, p. 209)<sup>\*</sup>, voglio dire l'IPA.

Bisogna esser grati in questo contesto all'Autore di *Some remarks on the role of speech in psycho-analytic technique* (in «IJP», XXXVII, novembre-dicembre 1956, 6, p. 467) di essersi preso cura di sottolineare che esse sono «basate su» un lavoro del 1952. Si spiega così infatti che ivi non si sia assimilato nulla dei lavori apparsi in seguito, benché l'autore non li ignori dato che mi cita come loro editore (*sic*. So cosa vuol dire *editor*).

<sup>\*</sup> Bisognerebbe distillare tutto il passo di Goethe: «Dieses leise Auftreten, dieses Schmiegen und Biegen, dies Jasagen, Streicheln und Schmeicheln, diese Behendigkeit, dies Schwänzeln, diese Allheit und Leerheit, diese rechtliche Schurkerei, diese Unfähigkeit, wie kann sie durch einen Menschen ausgedrückt werden? Es sollten ihrer wenigstens ein Dutzend sein, wenn man sie haben könnte; denn sie bloss in Gesellschaft etwas, sie sind die Gesellschaft...»

ficanti uno dei quali s'è sostituito all'altro prendendone il posto nella catena significante, mentre il significante occultato rimane presente per la sua connessione (metonimica) col resto della catena.

*Una parola per un'altra, un mot pour un autre*, ecco la formula della metafora, e se siete poeti produrrete, fino a farne un gioco, un getto continuo o un tessuto smagliante di metafore. E otterrete l'effetto di ebbrezza del dialogo composto da Jean Tardieu con questo titolo, solo con la dimostrazione ivi operata della radicale superfluità di qualsivoglia significazione per una rappresentazione perfettamente convincente della commedia borghese.

Nel verso di Hugo, è evidente che non scaturisce il piú piccolo lume dall'attestazione che un covone non è capace di avarizia né di odio, per la ragione che non si tratta di sapere se abbia il merito piuttosto che il demerito di questi attributi, dato che l'uno e l'altro sono, insieme al covone, proprietà di Booz che le esercita disponendone senza mettere il covone a parte dei propri sentimenti.

Se il covone rimanda a Booz, come appunto avviene, è perché gli si sostituisce nella catena significante, nel posto che lo aspettava dopo essere stato innalzato di un grado grazie all'eliminazione dell'avarizia e dell'odio. Ma allora è di Booz che il covone ha fatto piazza pulita, gettato com'è nelle tenebre esterne, dove avarizia e odio lo albergano nel vuoto della loro negazione.

Ma una volta che il *suo* covone ha cosí usurpato il suo posto, Booz non può piú tornarvi, dato che il filo sottile di questo piccolo *suo* che ve lo collega è un ostacolo in piú, perché lega il ritorno con un titolo di possesso che lo tratterrebbe in seno all'avarizia e all'odio. La sua affermata generosità si vede ridotta a *meno che niente* dalla munificenza del covone che, essendo preso dalla natura, non conosce le nostre riserve e i nostri rifiuti, e perfino nella sua accumulazione resta, per la nostra misura, prodigo.

Ma se in questa profusione il donatore è scomparso insieme al dono, è per risorgere in ciò che circonda la figura in cui s'è annichilito. Poiché è l'irraggiamento della fecondità, — che annuncia la sorpresa che il poema celebra, e cioè la promessa che il vegliardo riceverà, in un contesto sacro, del suo avvento alla paternità.

È dunque fra il significante del nome proprio di un uomo e quello che lo abolisce metaforicamente, che si produce la scintilla poetica, qui tanto piú efficace nel realizzare la significazione della paternità in quanto riproduce l'evento mitico in cui Freud ha ricostruito il cammino, nell'inconscio di ogni uomo, del mistero paterno.

La metafora moderna non ha diversa struttura. Per cui la giaculazione:

*L'amour est un caillou riant dans le soleil,*

ricrea l'amore in una dimensione che ho potuto dire sembrarmi sostenibile, contro il suo scivolamento sempre imminente nel miraggio di un altruismo narcisistico.

Come si vede, la metafora si colloca nel punto preciso in cui il senso si produce nel non-senso, cioè in quel passaggio che Freud ha scoperto dar luogo, quando superato a ritroso, a quella parola, a quel *mot*, che in francese è «*le mot*» per eccellenza<sup>1</sup>, la parola che non ha altro patronato che il significante dello spirito<sup>2</sup>, e in cui si tocca con mano che è il proprio destino che l'uomo sfida attraverso la derisione del significante.

Ma per ritornarvi a partire da qui, che cosa trova l'uomo nella metonimia, che sia piú del potere di aggirare gli ostacoli della censura sociale? Questa forma che costituisce il campo proprio alla verità nella sua oppressione, non manifesta forse servitù inerenti alla sua presentazione?

Si leggerà con profitto il libro in cui Leo Strauss, dalla classica terra dell'offerta d'asilo a coloro che hanno scelto la libertà, medita sui rapporti tra arte di scrivere e persecuzione<sup>3</sup>. Considerando da vicino la sorta di connaturalità che lega quest'arte a questa condizione, fa cogliere quel qualcosa

<sup>1</sup> [«*Le mot*». Per «*mot d'esprit*» non abbiamo comunque visto ragione di tradurlo diversamente dall'uso comune, cioè: motto di spirito].

<sup>2</sup> È appunto l'equivalente del termine tedesco *Witz* con cui Freud ha segnato la prospettiva della sua terza opera fondamentale sull'inconscio. La ben maggiore difficoltà di trovare quest'equivalente in inglese è istruttiva: giacché il *wit*, appesantito dalla discussione che va da Davenant e Hobbes a Pope e Addison, cede le sue virtù essenziali all'*humour* che è altra cosa. Resta il *pun*, troppo ristretto tuttavia.

<sup>3</sup> *Persecution and the art of Writing*, by LEO STRAUSS, The free Press, Glencoë, Illinois.

che qui impone la sua forma, nell'effetto della verità sul desiderio.

Ma non sentiamo subito che, per aver seguito le vie della lettera per raggiungere la verità freudiana, ci sentiamo bruciare, di un fuoco che prende da ogni parte?

Certo la lettera uccide, come si dice, mentre lo spirito vivifica. Non lo neghiamo, e abbiamo avuto modo a un certo punto di salutare una nobile vittima dell'errore di cercare nella lettera, ma chiediamo anche come lo spirito potrebbe vivere senza la lettera. Tuttavia le pretese dello spirito resterebbero irriducibili, se la lettera non avesse dato prova di produrre tutti i suoi effetti di verità nell'uomo senza che in alcun modo lo spirito vi abbia a che fare.

Questa rivelazione, è a Freud che s'è fatta, e la sua scoperta egli l'ha chiamata inconscio.

## II. *La lettera nell'inconscio.*

L'intera opera di Freud presenta una pagina su tre di riferimenti filologici, una pagina su due di inferenze logiche, ovunque un'apprensione dialettica dell'esperienza, e in essa l'analitica del linguaggio aumenta di proporzione nella misura in cui l'inconscio è direttamente interessato.

È così che nell'*Interpretazione dei sogni*, in ogni pagina non si tratta che di ciò che chiamiamo lettera del discorso, nella sua tessitura, nei suoi usi, nella sua immanenza alla materia in causa. Perché quest'opera compie l'opera di aprire la sua via regia all'inconscio. Ne siamo avvertiti da Freud stesso, la cui fiducia sorpresa quando lancia verso di noi questo libro nei primi giorni del nostro secolo<sup>1</sup>, non fa che confermare ciò che ha proclamato fino alla fine: in questo tutto-per-tutto del suo messaggio sta il tutto della sua scoperta.

La prima clausola, articolata fin dal capitolo d'apertura, perché l'esposizione non può sopportarne il ritardo, è che il sogno è un *rebus*. E Freud insiste che bisogna intenderlo,

<sup>1</sup> Cfr. il carteggio e in particolare i numeri 107 e 119 delle lettere scelte dai suoi editori.

come ho detto all'inizio, *alla lettera*. Ciò attiene all'istanza, nel sogno, di quella stessa struttura letterante (in altri termini fonematica) in cui si articola e si analizza il significante nel discorso. Al pari delle figure non naturali della barca sul tetto o dell'uomo con la testa a virgola, esplicitamente evocate da Freud, le immagini del sogno non devono essere considerate altrimenti che per il loro valore di significante, cioè per quel che permettono di sillabare del «proverbio» proposto dal rebus del sogno. Questa struttura di linguaggio, che rende possibile l'operazione della lettura, sta alla base della *significanza del sogno*, della *Traumdeutung*.

Freud esemplifica in tutti i modi che questo valore di significante dell'immagine non ha niente a che fare con la sua significazione, invocando i geroglifici egiziani in cui sarebbe ridicolo dedurre, dalla frequenza dell'avvoltoio che è un *alef* o del pulcino che è un *vau* per indicare una forma del verbo essere e i plurali, che il testo riguardi, sia pur minimamente, questi esemplari ornitologici. Freud si riferisce a certi usi del significante in questa scrittura, che nella nostra sono cancellati, come l'uso del determinativo che aggiunge l'esponente di una figura categorica alla figurazione letterale di un termine verbale, ma lo fa per meglio ricondurci al fatto che ci troviamo di fronte a una scrittura in cui anche il preteso «ideogramma» è una lettera.

Ma non c'è bisogno della confusione corrente su questo termine, perché nella mente dello psicanalista che non ha alcuna formazione linguistica, prevalga il pregiudizio di un simbolismo derivato dall'analogia naturale, anzi dall'immagine coattativa dell'istinto. Al punto che, a parte la scuola francese che vi mette riparo, è sulla linea: vedere nei fondi di caffè non è leggere nei geroglifici, che debbo richiamare ai suoi principî una tecnica le cui vie non trovano giustificazione che nella prospettiva dell'inconscio.

Bisogna dire che ciò è accettato a fatica, e che il vizio mentale denunciato sopra gode di un tale favore che ci si può aspettare che lo psicanalista d'oggi ammetta che egli *decodifica*, prima di risolversi a fare con Freud le stazioni necessarie (girate alla statua di Champollion, dice la guida) per capire che egli *decifra*: le due cose si distinguono per il fatto che un *crittogramma* trova tutte le sue dimensioni solo quando è quello di una *lingua perduta*.

Fare queste stazioni non è altro che continuare nella *Traumdeutung*.

L'*Entstellung*, tradotta *trasposizione*, in cui Freud mostra la precondizione generale della funzione del sogno, è ciò che sopra abbiamo designato con Saussure come lo scivolamento del significato sotto il significante, sempre in azione (da notare: inconscia) nel discorso.

Ma si ritrovano in essa i due versanti dell'incidenza del significante sul significato.

La *Verdichtung*, o *condensazione*: cioè la struttura di sovrapposizione dei significanti in cui prende campo la *metafora*, e il cui nome, condensando in sé la *Dichtung*, indica la connaturalità di questo meccanismo con la poesia, fino al punto di includere la funzione propriamente tradizionale di quest'ultima.

La *Verschiebung*, o *spostamento*: cioè, piú vicino al termine tedesco, il viraggio della significazione dimostrato dalla *metonimia* e che, fin dalla sua apparizione in Freud, è presentato come il mezzo dell'inconscio piú adatto per eludere la censura.

Che cosa distingue questi due meccanismi, che nel lavoro del sogno (*Traumarbeit*) hanno un ruolo privilegiato, dalla loro funzione omologa nel discorso? – Niente, se non una condizione imposta al materiale significante, chiamata *Rücksicht auf Darstellbarkeit*, che bisogna tradurre con: riguardo per i mezzi della messa in scena (mentre la traduzione: ruolo della possibilità di figurazione, è troppo approssimativa). Ma questa condizione costituisce una limitazione che agisce all'interno del sistema della scrittura, lungi dal dissolverlo in una semiologia figurativa in cui esso raggiungerebbe i fenomeni dell'espressione naturale. Si potrebbero probabilmente chiarire così i problemi di certi modi di *pittografia*, che non si è autorizzati a considerare, solo per il fatto di essere stati abbandonati come imperfetti nella scrittura, come stadi evolutivi. Diciamo che il sogno è simile a quel gioco di società in cui si deve, di fronte a tutti, far indovinare agli spettatori un enunciato conosciuto o una sua variante col solo mezzo di una messa in scena muta. Che il sogno disponga della parola non cambia nulla, visto che per l'inconscio essa non è che un elemento di messa in scena come gli altri. È appunto quando il gioco, così come il sogno, si scontreranno con la



manca di materiale tassemico atto a rappresentare le articolazioni logiche della causalità, della contraddizione, dell'ipotesi, ecc., che essi proveranno di essere, l'uno e l'altro, fatti di scrittura e non di pantomima. I sottili procedimenti che il sogno mostra di usare per rappresentare cionondimeno queste articolazioni logiche, in modo molto meno artificiale di quanto non faccia solitamente il gioco, sono in Freud oggetto di uno studio particolare in cui si conferma una volta di più che il lavoro del sogno segue le leggi del significante.

Il resto dell'elaborazione è designato da Freud come secondario, il che trae il suo valore da ciò di cui si tratta: fantasmi o sogni diurni, *Tagtraum* per usare il termine di cui Freud preferisce servirsi per situarli nella loro funzione di adempimento del desiderio (*Wunscherfüllung*). Il loro tratto distintivo, dato che questi fantasmi possono rimanere inconsci, è la loro significazione. Di essi Freud dice che il loro posto nel sogno è o quello di esservi ripresi come elementi significanti per l'enunciato del pensiero inconscio (*Traumgedanke*), – o quello di servire all'elaborazione secondaria in questione, cioè a una funzione, com'egli dice, che non v'è modo di distinguere dal pensiero vigile (*von unserem wachen Denken nicht zu unterscheiden*). L'idea migliore che si possa dare degli effetti di questa funzione, è di paragonarla a chiazze di colore che applicate qua e là con uno stampino, tendessero a far rientrare nell'apparenza di un quadro a soggetto i clichés in sé piuttosto ostici del rebus o dei geroglifici.

Mi scuso se proprio io ho l'aria di compitare il testo di Freud. Non lo faccio solo per mostrare che cosa si guadagna a non tagliarlo. Ma anche per poter situare su punti di riferimento primi, fondamentali e mai revocati, ciò che è accaduto nella psicoanalisi.

Fin dall'origine si è misconosciuto il ruolo costituente del significante nello statuto che Freud ha assegnato fin da subito all'inconscio, e nei modi formali più precisi.

Ciò per una doppia ragione, delle quali la meno naturalmente avvertita è che questa formalizzazione non bastava da sola a far riconoscere l'istanza del significante, perché era, al comparire della *Traumdeutung*, molto in anticipo sulle formalizzazioni della linguistica, alle quali si potrebbe indubbiamente dimostrare aver aperto la strada grazie unicamente al suo peso di verità.

La seconda ragione non è in fondo che l'inverso della prima, giacché se gli psicanalisti sono stati esclusivamente affascinati dalle significazioni rilevate nell'inconscio, è perché queste ricevevano la loro più segreta attrattiva dalla dialettica che sembrava loro immanente.

Ho dimostrato per il mio seminario che è con la necessità di correggere gli effetti sempre più accelerati di questa parzialità, che si comprendono gli apparenti cambiamenti di rotta, o per meglio dire i colpi di timone, che Freud, per la sua preoccupazione fondamentale di assicurare la sopravvivenza della sua scoperta con i primi rimaneggiamenti che imponeva alla conoscenza, ha creduto di dover dare strada facendo alla sua dottrina.

Poiché nella condizione in cui si trovava, lo ripeto, di non disporre di niente, in corrispondenza del suo oggetto, che si trovasse allo stesso livello di maturazione scientifica, — perlomeno non ha fallito nel mantenere questo oggetto all'altezza della sua dignità ontologica.

Di tutto il resto si sono curati gli dei, ed è andato incontro a un tale destino che oggi l'analisi trova i suoi punti di riferimento in quelle forme immaginarie che ho appena mostrato disegnate di riserva sul testo che mutilano, — ed è su queste che si adatta la prospettiva dell'analista: mescolandole nell'interpretazione del sogno alla liberazione visionaria dell'ucelliera geroglifica, e cercando più in generale il controllo dell'esauzione dell'analisi in una sorta di *scanning*<sup>1</sup> di tali forme ovunque appaiano, con l'idea che testimonino dell'esauzione delle regressioni come pure del rimodellaggio della «*relazione oggettuale*» in cui il soggetto è supposto tipizzarsi<sup>2</sup>.

La tecnica che si rifà a simili posizioni può essere fertile a vari effetti, difficili da criticare dietro l'egida terapeutica. Si può però individuare la critica interna di una flagrante discordanza fra il modo operatorio su cui questa tecnica si fonda —

<sup>1</sup> Com'è noto è il procedimento grazie a cui una ricerca si assicura dei suoi risultati attraverso l'esplorazione meccanica dell'intera estensione del campo del suo oggetto.

<sup>2</sup> La tipologia, riferendosi soltanto allo sviluppo dell'organismo, misconosce la struttura in cui il soggetto è preso rispettivamente nel fantasma, nella pulsione, nella sublimazione, — struttura di cui elaboro la teoria (1966).

cioè la regola analitica, tutti gli strumenti della quale a partire dall'«associazione libera» sono giustificati dalla concezione dell'inconscio del suo inventore – e il completo misconoscimento che in essa regna di questa concezione dell'inconscio. I suoi piú decisi sostenitori credono di cavarsela con una piroetta: la regola analitica dev'essere tanto piú religiosamente osservata in quanto non è che il frutto di un caso fortunato. In altri termini, Freud non ha mai saputo bene quel che faceva.

Il ritorno al testo di Freud mostra al contrario l'assoluta coerenza della sua tecnica con la sua scoperta, mentre ad un tempo questa permette di collocare i procedimenti di quella al giusto posto.

Ecco perché ogni rettificazione della psicoanalisi impone che si ritorni alla verità di questa scoperta, che è impossibile oscurare nel suo momento originale.

Nell'analisi del sogno, infatti, Freud non intende dare altro che le leggi dell'inconscio nella loro piú generale estensione. Una delle ragioni per cui il sogno era il piú adatto a questo scopo, è proprio il fatto, Freud stesso lo dice, che esso rivela queste leggi nel soggetto normale non meno che nel nevrotico.

Ma nell'un caso come nell'altro, l'efficienza dell'inconscio non si arresta al risveglio. L'esperienza psicoanalitica altro non è che lo stabilire che l'inconscio non lascia fuori dal suo campo nessuna delle nostre azioni. Ma la sua presenza nell'ordine psicologico, in altri termini nelle funzioni di relazione dell'individuo, merita di essere precisata: essa non è per nulla coestensiva a questo ordine, perché sappiamo che se la motivazione inconscia si manifesta sia in effetti psichici consci che in effetti psichici inconsci, inversamente è un richiamo elementare il far notare che un grande numero di effetti psichici designati legittimamente dal termine di inconscio, nel senso di escludere il carattere della coscienza, sono nondimeno nella loro natura senza alcun rapporto con l'inconscio nel senso freudiano. È dunque solo per un abuso nei termini che si confondono psichico e inconscio in questo senso, e che di conseguenza si qualifica, per esempio, come psichico un effetto dell'inconscio sul somatico.

Si tratta quindi di definire la *topica* di questo inconscio. Ho già detto che è la stessa che è definita dall'algoritmo:

$$\frac{S}{s}$$

Gli sviluppi che questo ci ha permesso circa l'incidenza del significante sul significato, si adattano alla trasformazione in:

$$f(S) \frac{I}{s}$$

È della copresenza non solo degli elementi della catena significante orizzontale, ma anche delle sue attinenze verticali nel significato, che abbiamo mostrato gli effetti, ripartiti secondo due strutture fondamentali nella metonimia e nella metafora. Possiamo simbolizzarle con:

$$f(S \dots S') S \cong S(-) s$$

cioè la *struttura metonimica*, che indica che è la connessione del significante col significante a permettere l'elisione per cui il significante installa la mancanza dell'essere nella relazione oggettuale, servendosi del valore di rinvio della significazione per investirla del desiderio concernente questa mancanza di cui è il supporto. Il segno – posto fra ( ) manifesta il mantenimento della sbarra –, che nell'algoritmo originale è il marchio dell'irriducibilità in cui si costituisce nei rapporti del significante col significato la *resistenza della significazione*<sup>1</sup>.

Ecco ora:

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S(+) s$$

la *struttura metaforica*, la quale indica che è nella *sostituzione* del significante al significante che si produce un effetto di significazione che è di poesia o di creazione, in altri termini di avvento della significazione in questione<sup>2</sup>. Il segno + posto fra ( ) manifesta il superamento della sbarra – e il valore costituente di questo superamento per l'*emergenza della significazione*.

<sup>1</sup> Il segno  $\cong$  indica la congruenza.

<sup>2</sup> Si designa nel contesto il termine produttivo dell'effetto significante (o significanza); come si vede, questo termine è latente nella metonimia, patente nella metafora.

Questo superamento esprime la condizione di passaggio del significante nel significato, di cui sopra ho indicato il momento confondendolo provvisoriamente con il posto del soggetto.

Ciò su cui dobbiamo ora soffermarci è la *funzione del soggetto* così introdotta, perché è nel punto cruciale del nostro problema.

*Je pense, donc je suis* (*Cogito ergo sum*), non è solo la formula in cui si costituisce, con l'apogeo storico di una riflessione sulle condizioni della scienza, il legame con la trasparenza del soggetto trascendentale della sua affermazione esistenziale.

Forse io non sono che oggetto e meccanismo (e dunque nulla più che fenomeno), ma sicuramente in quanto io lo penso, io sono – assolutamente. Senza dubbio i filosofi vi hanno apportato importanti correzioni, e in particolare che in ciò che pensa (*cogitans*), io non faccio mai altro che costituirmi come oggetto (*cogitatum*). Resta che attraverso questa estrema depurazione del soggetto trascendentale, il mio legame esistenziale col suo progetto sembra irrefutabile, almeno nella forma della sua attualità, e che:

«*cogito ergo sum*» *ubi cogito, ibi sum*,

supera l'obiezione.

Beninteso, ciò mi limita a non esserci, nel mio essere, che nella misura in cui penso che sono nel mio pensiero; in quale misura io lo pensi veramente, non riguarda che me, e, se lo dico, non interessa nessuno<sup>1</sup>.

Tuttavia, eluderlo col pretesto delle sue sembianze filosofiche, è semplicemente dar prova di inibizione. Perché la nozione di soggetto è indispensabile al maneggiamento di una scienza così come la strategia in senso moderno, i cui calcoli escludono ogni «soggettivismo».

Ugualmente, è proibirsi l'accesso a quel che si può chiamare l'universo di Freud (come si dice: l'universo di Copernico). Infatti è proprio alla rivoluzione cosiddetta copernicana che Freud stesso paragonava la sua scoperta, sottoli-

<sup>1</sup> Avviene ben altrimenti se, ponendo per esempio una questione come: «Perché dei filosofi?», mi faccio più candido del solito, perché pongo non solo la questione che i filosofi si pongono da sempre, ma quella cui forse essi s'interessano maggiormente.

neando che una volta di piú ne andava del posto che l'uomo si assegna al centro di un universo.

Il posto che occupo come soggetto del significante è, in rapporto a quello che occupo come soggetto del significato, concentrico o eccentrico? Ecco il problema.

Non si tratta di sapere se parlo di me in modo conforme a ciò che sono, ma se, quando ne parlo, sono lo stesso che colui di cui parla. E qui non c'è nessun inconveniente a far intervenire il termine di pensiero. Freud infatti designa con questo termine gli elementi in gioco nell'inconscio; cioè nei meccanismi significanti che vi ho appena riconosciuto.

Resta nondimeno che il *cogito* filosofico è nel punto focale di quel miraggio che rende l'uomo moderno così certo di essere sé nelle sue incertezze su se stesso, o attraverso la diffidenza che da tempo ha potuto imparare a praticare nei confronti delle insidie dell'amor proprio.

Allo stesso modo se, rivolgendo contro la nostalgia che essa serve l'arma della metonimia, mi rifiuto di cercare un senso aldilà della tautologia, e se, in nome di «la guerra è la guerra» e «un soldo è un soldo», mi decido a non esser altro che ciò che sono, come staccarmi dall'evidenza che sono in questo stesso atto?

Come pure, se mi sposto all'altro polo, metaforico, della ricerca significante, e mi voto a diventare ciò che sono, a venire all'essere, – non posso dubitare che anche se mi ci perdo ci sono.

Ora, è proprio su questi punti, in cui l'evidenza sarà sovvertita dall'empirico, che si ha la svolta della conversione freudiana.

Questo gioco significante della metonimia e della metafora, fino e compresa la sua punta attiva che incardina il mio desiderio su un rifiuto del significante o su una mancanza dell'essere, e annoda la mia sorte alla questione del mio destino, questo gioco si gioca, fino alla soluzione della partita, nella sua inesorabile finezza, là dove non sono perché non mi ci posso situare.

Sono bastate queste poche parole per lasciar interdetti per un istante i miei uditori: penso dove non sono, dunque sono dove non penso. Parole che a ogni orecchio teso rendono sensibile con quale ambiguità da furetto sfugga alla nostra presa l'anello del senso sulla funicella verbale.

Ciò che si deve dire è: non sono, là dove sono il trastullo del mio pensiero; penso a ciò che sono, là dove non penso di pensare.

Questo mistero a due facce si collega col fatto che la verità non si evoca che nella dimensione di alibi grazie a cui ogni «realismo» nella creazione trae la propria virtù dalla metonimia, come pure con quest'altro fatto, che il senso non offre altro accesso che il duplice gomito della metafora, quando si ha la loro unica chiave: l'S e l's dell'algoritmo saussuriano non sono sullo stesso piano, e l'uomo s'ingannava a credersi situato nel loro comune asse che non è da nessuna parte.

Questo, almeno, finché Freud non ne ha fatto la scoperta. Giacché se ciò che Freud ha scoperto non è questo, non ha scoperto nulla.

I contenuti dell'inconscio nella loro deludente ambiguità non offrono nessuna realtà più consistente, nel soggetto, che l'immediato; è dalla verità che essi ricevono la loro virtù, e nella dimensione dell'essere: *Kern unseres Wesen*, i termini sono in Freud.

Il meccanismo a doppio scatto della metafora è lo stesso in cui si determina il sintomo del senso analitico. Tra il significante enigmatico del trauma sessuale, e il termine cui viene a sostituirsi in una catena significante attuale, scocca la scintilla che fissa in un sintomo, – metafora in cui la carne o la funzione sono prese come elementi significanti, – la significazione inaccessibile al soggetto cosciente in cui esso può risolversi.

E gli enigmi che il desiderio propone a ogni «filosofia naturale», la sua frenesia che mima il gorgo dell'infinito, l'intima collusione in cui racchiude il piacere di sapere e quello di dominare con il godimento, non riguardano altro sregolamento dell'istinto che il suo esser preso nelle rotaie – eternamente protese verso il *desiderio d'altro* –, della metonimia. Donde la sua fissazione «perversa» allo stesso punto di sospensione della catena significante in cui il ricordo di copertura s'immobilizza, in cui l'immagine affascinante del feticcio si fa statua.

Non c'è altro modo di concepire l'indistruttibilità del desiderio inconscio, – perché non esiste nessun bisogno che, vedendosi proibito l'appagamento, non si esaurisca, all'estre-

mo per consunzione dell'organismo stesso. È in una memoria, paragonabile a ciò che porta questo nome nelle nostre moderne macchine-per-pensare (fondate su una realizzazione elettronica della composizione significante), che si situa quella catena che *insiste* riproducendosi nel transfert, e che è quella di un desiderio morto.

È la verità di ciò che questo desiderio è stato nella sua storia, che il soggetto grida col suo sintomo, come Cristo ha detto che avrebbero fatto le pietre se i figli d'Israele non avessero parlato con la propria voce.

È anche per questo che solo la psicoanalisi permette di differenziare, nella memoria, la funzione della rimemorazione. Radicata nel significante, essa risolve, grazie all'ascendente della storia nell'uomo, le aporie platoniche della reminiscenza.

Basta leggere i *Tre Saggi sulla sessualità*, coperti per la massa di tante glosse pseudobiologiche, per constatare che Freud fa derivare qualsiasi accesso all'oggetto da una dialettica del ritorno.

Partito così dal νόστος holderliniano, è alla ripetizione kierkegaardiana che Freud arriverà meno di vent'anni più tardi; il suo pensiero, cioè, per essersi alla sua origine sottomesso alle sole umili ma inflessibili conseguenze della *talking cure*, non ha mai potuto staccarsi dalle viventi servitù che, dal principio regale del Logos, lo hanno condotto a ripensare le mortali antinomie empedoclee.

E come concepire, altrimenti che su questa «altra scena» di cui parla come luogo del sogno, il suo ricorso di uomo scientifico a un *Deus ex machina* meno risibile perché qui è svelato allo spettatore che la macchina regge lo stesso regista? Figura oscena e feroce del padre primordiale, inesauribilmente redimentesi nell'eterno accecamento di Edipo, come pensare, se non con il fatto di aver dovuto piegare il capo sotto la forza di una testimonianza che superava i suoi pregiudizi, che uno scienziato del secolo XIX abbia potuto tenere più che a tutto il resto della sua opera a quel *Totem e Tabù*, di fronte al quale gli etnologi di oggi s'inclinano come davanti alla crescita di un autentico mito?

Come pure è alle stesse necessità del mito che risponde quell'imperiosa proliferazione di creazioni simboliche particolari in cui trovano motivo fin nei dettagli le compulsioni



del nevrotico, così come quelle che si chiamano teorie sessuali del bambino.

È così che, per collocarvi nel punto preciso in cui si svolge attualmente nel mio seminario il mio commento a Freud, il piccolo Hans, lasciato in asso a cinque anni dalle carenze del suo entourage simbolico, davanti all'enigma improvvisamente attualizzato per lui del suo sesso e della sua esistenza, sviluppa, sotto la direzione di Freud e del padre suo discepolo, intorno al cristallo significante della sua fobia, in forma mitica, tutte le possibili permutazioni di un numero limitato di significanti.

Operazione in cui si dimostra che anche a livello individuale la soluzione dell'impossibile è data all'uomo dall'esaurire tutte le forme possibili di impossibilità incontrate nella messa in equazione significante della soluzione.

Dimostrazione che chiarisce in modo sorprendente il labirinto di un'osservazione di cui finora ci si è serviti solo per estrarne dei materiali da demolizione. E che fa anche cogliere che nella coestensività dello sviluppo del sintomo e della sua risoluzione curativa, si mostra la natura della nevrosi: fobica, isterica od ossessiva, la nevrosi è una questione che l'essere pone per il soggetto «da là dov'era prima che il soggetto venisse al mondo» (questa subordinata è la frase precisa di cui Freud si serve quando spiega al piccolo Hans il complesso di Edipo).

Si tratta qui di quell'essere che appare solo per il lampo di un istante, nel vuoto del verbo essere, e ho detto che pone la sua questione per il soggetto. Che vuol dire? Non la pone *davanti* al soggetto, perché il soggetto non può venire al posto in cui esso la pone, ma la pone *al posto* del soggetto, cioè in questo posto pone la questione *con* il soggetto, così come si pone un problema *con* una penna, e come l'uomo antico pensava *con* la sua anima.

È così che Freud ha fatto rientrare l'*io* nella sua dottrina. Freud ha definito l'*io* con le resistenze che gli sono proprie. Esse sono di natura immaginaria, nel senso delle illusioni coadattive di cui dà esempio l'etologia delle condotte animali della parata e del combattimento. Freud ha mostrato il loro ridursi nell'uomo alla relazione narcisistica, la cui elaborazione ho ripreso nello *stadio dello specchio*. Egli vi ha riunito la sintesi delle funzioni percettive in cui si integrano le

selezioni senso-motorie che circoscrivono per l'uomo ciò che chiama realtà.

Ma questa resistenza, essenziale per cementare le inerzie immaginarie che fanno ostacolo al messaggio dell'inconscio, non è che secondaria in rapporto alle resistenze proprie al cammino significante della verità.

Questa è la ragione per cui un'eshaustione dei meccanismi di difesa, resa in un modo così sensibile da un Fenichel nei suoi problemi di tecnica, in quanto è un *praticien* (mentre tutta la sua riduzione teorica delle nevrosi e delle psicosi ad anomalie genetiche dello sviluppo libidico, è l'essenza della piattezza) si manifesta, senza che ne renda conto e che se ne renda conto, come il rovescio di cui i meccanismi dell'inconscio sarebbero il diritto. La perifrasi, l'iperbato, l'ellissi, la sospensione, l'anticipazione, la ritrattazione, la negazione, la digressione, l'ironia sono le figure di stile (*figurae sententiarum* di Quintiliano), mentre la catacresi, la litote, l'antonomasia, l'ipotiposi sono i tropi, termini che s'impongono alla penna come i più adatti a etichettare questi meccanismi. Come si può non vedervi altro che un semplice modo di dire, quando sono le stesse figure che sono in atto nella retorica del discorso effettivamente pronunciato dall'analizzato?

Ostinandosi a ridurre a una permanenza emotiva la realtà della resistenza di cui questo discorso sarebbe solo la copertura, gli psicoanalisti di oggi mostrano soltanto di cadere sotto una delle verità fondamentali che Freud ha ritrovato attraverso la psicoanalisi. Cioè che a una verità nuova non ci si può accontentare di far posto, perché si tratta di prender posto, il nostro posto, in essa. Essa esige che ci si sposti, e cambiare posto disturba. Non ci si può arrivare soltanto facendoci l'abitudine. Al reale ci si abitua. La verità la si rimuove.

Ora, per lo scienziato, per il mago e persino il magone, è particolarmente necessario essere il solo a sapere. L'idea che al fondo delle anime più semplici, e peggio ancora malate, ci sia qualcosa che è pronto a schiudersi, passi! ma uno che abbia l'aria di saperne quanto loro su quel che se ne deve pensare, ... veniteci in aiuto, categorie del pensiero primitivo, prelogico, arcaico, anzi del pensiero magico, così comodo da imputare agli altri. Il fatto è che non è conveniente che questi zoticoni ci facciano stare senza fiato proponendoci enigmi che si mostrano troppo maliziosi.

Per interpretare l'inconscio come Freud, bisognerebbe essere un'enciclopedia delle arti e delle muse come lui, che per di piú era un lettore assiduo dei *Fliegende Blätter*. E il compito non ci sarebbe reso piú facile dal metterci alla mercè di un filo intessuto di allusioni e citazioni, bisticci verbali ed equivoci. Dovremo dunque occuparci di fronzoli di poco conto?

Bisogna risolversi tuttavia. L'inconscio non è il primordiale, né l'istintuale, e di elementare conosce solo gli elementi del significante.

I libri che si posson dire canonici in materia di inconscio – la *Traumdeutung*, la *Psicopatologia della vita quotidiana* e il *Motto di spirito* (Witz) nei suoi rapporti con l'inconscio –, non sono altro che un tessuto di esempi il cui sviluppo si iscrive in formule di connessione e di sostituzione (ma decuplicate per la loro particolare complessità, e il loro quadro a volte è dato da Freud fuori testo), che sono le stesse che noi diamo del significante nella sua funzione di *transfert*. Giacché nella *Traumdeutung* è nel senso di tale funzione che è introdotto quel termine di *Übertragung* o *transfert*, che piú tardi darà nome alla molla operante del legame intersoggettivo tra analizzato e analista.

Simili diagrammi, nella nevrosi, non sono solo costitutivi per ciascuno dei suoi sintomi, ma sono i soli a permettere di abbracciare la tematica del suo corso e della sua risoluzione. Come dimostrano mirabilmente le grandi osservazioni di analisi lasciate da Freud.

E tanto per calare su un dato piú limitato, ma che ci offre in modo piú maneggevole l'ultimo sigillo da apporre al nostro discorso, citerò l'articolo del 1927 sul feticismo, e il caso ivi riferito da Freud di un paziente<sup>1</sup> per il quale la soddisfazione sessuale esigeva un certo «luccichio» sul naso (*Glanz auf der Nase*), la cui analisi mostrò che egli lo doveva al fatto che i suoi primi anni anglofoni avevano spostato in uno sguardo sul naso (*a glance at the nose*, e non *shine on the nose* nella lingua «dimenticata» dell'infanzia del soggetto) la bruciante curiosità che lo rendeva attaccato al fallo della madre, cioè a quell'eminente mancanza-a-essere di cui Freud ha rivelato il significante privilegiato.

<sup>1</sup> *Fetischismus*, in *GW*, XIV, p. 311.

È stato questo abisso aperto al pensiero che un pensiero si faccia sentire nell'abisso, a provocare fin dall'inizio la resistenza all'analisi. E non, come si dice, la promozione della sessualità nell'uomo. Questa è l'oggetto che predomina di gran lunga nella letteratura attraverso i secoli. È l'evoluzione della psicoanalisi è riuscita grazie a un passaggio magicomico a farne un'istanza morale, la culla e il luogo d'attesa dell'oblatività e dell'amorevolezza. La montatura platonica dell'anima, ora benedetta e illuminata, va dritta filata in paradiso.

Lo scandalo intollerabile al tempo in cui la sessualità freudiana non era ancora santa, era che fosse così « intellettuale ». È in questo che si mostrava la degna comparsa di tutti quei terroristi i cui complotti dovevano far rovinare la società.

Nell'ora in cui gli psicoanalisti si danno da fare per rimodellare una psicoanalisi il cui coronamento è il poema sociologico dell'*io autonomo*, voglio dire a chi m'intende da che cosa riconosceranno i cattivi psicoanalisti: dal termine di cui si servono per deprezzare ogni ricerca tecnica e teorica che persegua l'esperienza freudiana nella sua linea autentica. È la parola: *intellettualizzazione*, – esecrabile per tutti coloro che, vivendo nel timore di provarsi a bere il vino della verità, sputano sul pane degli uomini, senza che peraltro la loro bava possa mai più esercitarvi una funzione di lievito.

### III. *La lettera, l'essere e l'altro.*

Ciò che pensa così al mio posto è dunque un altro *io*? La scoperta di Freud rappresenta forse la conferma a livello dell'esperienza psicologica del manicheismo? <sup>1</sup>

Di fatto nessuna confusione è possibile: la ricerca di Freud non ha introdotto a casi più o meno curiosi di seconda personalità. Nemmeno nell'epoca eroica cui abbiamo accennato, allorché, come le bestie dei tempi delle favole, la sessualità parlava, nemmeno allora si è precisata l'atmosfera da diavoleria che un simile orientamento avrebbe generato <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Uno dei miei colleghi arrivava fino a questa pensata, chiedendosi se il Ça (Es) della dottrina successiva non fosse l'« io cattivo ». (Vedete bene con chi ho dovuto lavorare. 1966).

<sup>2</sup> Notare però il tono con cui all'epoca si poteva parlare dei tiri da folletto dell'inconscio: *Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewussten*,

Il fine che la scoperta di Freud propone all'uomo è stato da lui definito all'apogeo del suo pensiero in termini commoventi: *Wo es war, soll Ich werden*. Là où fut ça, dove fu così, il me faut advenir, debbo avvenire.

Questo fine è di reintegrazione e di accordo, dirò di riconciliazione (*Versöhnung*).

Ma se si misconosce la radicale eccentricità di sé a se stesso cui l'uomo è posto di fronte, in altri termini la verità scoperta da Freud, si mancheranno l'ordine e le vie della mediazione psicoanalitica, se ne farà l'operazione di compromesso cui è di fatto giunta, cioè a ciò che piú è ripudiato tanto dallo spirito di Freud quanto dalla lettera della sua opera: perché, dato che la nozione di compromesso è da lui incessantemente invocata come ciò che sostiene tutte le miserie cui la sua analisi viene in soccorso, si può dire che il ricorso al compromesso, esplicito o implicito che sia, disorienta tutta l'azione psicoanalitica e la fa piombare nel buio.

Ma non basta nemmeno strofinarsi con le tartuferie moralizzanti del nostro tempo, e riempirsi la bocca della «personalità totale», per avere anche solo detto qualcosa di articolato sulla possibilità della mediazione.

La radicale eteronomia di cui la scoperta di Freud ha mostrato nell'uomo la beanza, non può piú essere ricoperta senza fare di tutto ciò che si usa a questo scopo una fondamentale disonestà.

Quale è dunque questo altro cui sono piú attaccato che a me, se nelle piú intime pieghe della mia identità a me stesso, è lui che mi agita?

La sua presenza non può essere compresa che a un grado secondo dell'alterità, che già lo situa in posizione di mediazione in rapporto al mio sdoppiamento da me stesso come da un simile.

Se ho detto che l'inconscio è il discorso dell'Altro con l'A maiuscola, è per indicare l'aldilà in cui il riconoscimento del desiderio si lega al desiderio di riconoscimento.

In altri termini, questo altro è l'Altro che è invocato persino dalla mia menzogna come garante della verità in cui sussiste.

è un titolo di Silberer, titolo che sarebbe assolutamente anacronistico nel clima attuale dei managers dell'anima.

Nel che si osserva che è con l'apparizione del linguaggio che emerge la dimensione della verità.

Prima di questo punto, nella relazione psicologica, perfettamente isolabile nell'osservazione di un comportamento animale, dobbiamo ammettere l'esistenza di soggetti, non già per un miraggio proiettivo (trapassarne il fantasma a ogni piè sospinto è la torta alla crema dello psicologo), ma in ragione della presenza manifesta dell'intersoggettività. Nell'appostamento in cui si nasconde, nel tranello costruito, nella manovra del finto ritardatario con cui un fuggiasco staccato dal branco dirotta il rapace, emerge qualcosa di più che nell'erezione affascinante della parata o del combattimento. In ciò tuttavia non v'è nulla che trascenda la funzione dell'inganno a servizio di un bisogno, o che affermi una presenza in questo aldilà-del-velo in cui l'intera Natura può essere interrogata sul suo disegno.

Anche solo perché la questione possa venire alla luce (e si sa che Freud vi è venuto in *Al di là del principio di piacere*) bisogna che il linguaggio sia.

Giacché io posso ben trarre in inganno il mio avversario con un movimento contrario al mio piano di battaglia, ma questo movimento non eserciterà il suo effetto ingannatore se non appunto nella misura in cui io lo produco in realtà, e per il mio avversario.

Ma nelle proposizioni con cui apro con lui un negoziato di pace, è in un luogo terzo, che non è né la mia parola né il mio interlocutore, che si situa ciò che essa gli propone.

Questo luogo non è nient'altro che il luogo della convenzione significativa, come si svela nel comico del lamento doloroso dell'ebreo al compare: «Perché mi dici che vai a Cracovia perché io creda che vai a Lemberg, quando invece vai veramente a Cracovia?»

Naturalmente il mio movimento di truppe di poco fa può esser compreso in quel registro convenzionale della strategia di un gioco, in cui è in funzione di una regola che inganno il mio avversario, ma allora il mio successo si apprezza nella connotazione del tradimento, cioè nella relazione con l'Altro garante della Buona Fede.

Qui i problemi appartengono a un ordine la cui eteronomia è semplicemente misconosciuta se è ridotta a un «senso

dell'altro», comunque lo si chiami. Infatti, l'«esistenza dell'altro» essendo ormai riuscita ad arrivare alle orecchie del Mida psicoanalista attraverso la parete che lo separa dal conciliabolo fenomenologista, è noto che la notizia corre per le canne: «Mida, il re Mida, è l'altro del suo paziente. È lui stesso che l'ha detto».

Quale porta ha abbattuto? L'altro, quale altro?

Il giovane André Gide che sfida la padrona di casa cui la madre l'ha affidato, a trattarlo come un essere responsabile, aprendo ostentatamente sotto i suoi occhi, con una chiave che se non è falsa è solo perché è la chiave che apre tutti i medesimi catenacci, il catenaccio che quella crede essere il degno significante delle sue intenzioni educative, – a quale altro si rivolge? A colei che deve intervenire, cui il ragazzo dirà ridendo: «Che se ne fa di un ridicolo catenaccio per tenermi in obbedienza?». Ma solo per esser rimasta nascosta e aver atteso la sera per, dopo l'accoglienza contegnosa che si conviene, fare il predicozzo al ragazzo, non solo è di un'altra che essa gli mostra il volto corrucciato, ma è di un altro André Gide che si tratta, che da allora, e anche ritornandoci nel presente, non è più ben sicuro di ciò che ha voluto fare: cioè che è cambiato fin nella sua verità grazie al dubbio formulato contro la sua buona-fede.

Forse questo impero della confusione, che è semplicemente quello in cui si gioca tutta l'opera buffa umana, merita che ci si fermi su di esso per comprendere le vie attraverso cui procede l'analisi, non solo per ristabilirvi un ordine, ma anche per installare le condizioni della possibilità del suo ristabilimento.

*Kern unseres Wesen*, il nucleo del nostro essere, non è tanto a questo che Freud ci ordina di tendere, come tanti altri hanno fatto prima di lui con il vano adagio «Conosci-te-stesso», quanto piuttosto sono le vie che ad esso conducono che ci dà da rivedere.

O piuttosto, ciò che ci propone di raggiungere non è ciò che può essere oggetto di una conoscenza, ma ciò, e lo dice, che fa il mio essere, e di cui, egli insegna, io testimonia altrettanto e ancor più nei miei capricci, nelle mie aberrazioni, nelle mie fobie e nei miei feticci, che nel mio personaggio vagamente incivilito.

Follia, non sei piú l'oggetto dell'ambiguo elogio in cui il saggio ha sistemato la tana inespugnabile del suo timore. Se dopotutto non vi è alloggiato troppo male, è perché l'agente supremo che da sempre ne scava le gallerie e il dedalo è la ragione stessa, è lo stesso Logos che serve.

Cosí, come potreste concepire, che un erudito, cosí poco dotato per gli «impegni» che lo sollecitavano, nel suo tempo come in ogni altro, quale era Erasmo, abbia occupato un posto cosí eminente nella rivoluzione di una Riforma in cui l'uomo era interessato in ogni uomo come in tutti?

Il fatto è che per poco che si tocchi la relazione dell'uomo col significante, – qui, conversione dei procedimenti dell'esegesi, – si cambia il corso della sua storia modificando gli ormecci del suo essere.

Per questo il freudismo, per quanto incompreso sia stato, per quanto confuso ciò che ne è seguito, appare a ogni sguardo capace di intravedere i cambiamenti che abbiamo vissuto nella nostra vita, come quello che costituisce una rivoluzione inafferrabile ma radicale. È vano accumulare le testimonianze<sup>1</sup>: tutto ciò che interessa non solo le scienze umane, ma il destino dell'uomo, la politica, la metafisica, la letteratura, le arti, la pubblicità, la propaganda, e quindi, non ho alcun dubbio, l'economia, ne è stato intaccato.

Si tratta però forse di qualcosa d'altro dagli effetti non accordati di una verità immensa in cui Freud ha tracciato una via pura? Bisogna dire che questa via non è seguita, in ogni tecnica che vanta solo la categorizzazione psicologica del suo oggetto, come appunto la psicoanalisi d'oggi al di fuori da un ritorno alla scoperta freudiana.

Cosí la volgarità dei concetti cui la sua pratica si affida, le abborracciature di pseudofreudismo che non sono piú che orpelli, non meno di ciò che bisogna pur chiamare il discredito in cui prospera, tutto ciò testimonia del suo fondamentale rinnegamento.

<sup>1</sup> Raccolgo l'ultima in ordine di tempo in ciò che è uscito pari pari dalla penna di François Mauriac per scusarsi, nel «Figaro Littéraire» del 25 maggio, del rifiuto di «raccontarci la sua vita». Se nessuno vi si può impegnare con lo stesso animo è perché, egli dice, «da circa mezzo secolo Freud, checché ne pensiamo di lui», è passato di lí. E dopo aver vacillato per un istante sotto l'idea acquisita che è per assoggettarci alla «storia del nostro corpo», ritorna subito a ciò che la sua sensibilità di scrittore non ha potuto lasciar sfuggire: cioè la confessione piú profonda dell'anima di tutti i nostri prossimi, che il nostro discorso pubblicherebbe se volesse concludersi.



Freud con la sua scoperta ha fatto rientrare all'interno del cerchio della scienza quella frontiera tra l'oggetto e l'essere che sembrava segnare il limite.

Che questo sia il sintomo e il preludio di una rimessa in questione della situazione dell'uomo nell'essente, così come l'hanno supposta fino ad oggi tutti i postulati della conoscenza, non vi accontentate, vi prego, di catalogare il fatto che io lo dica come un caso di heideggerismo, – fosse pure preceduto dal prefisso «neo», che non aggiunge niente allo stile da pattumiera con cui si è usi a dispensarsi da ogni riflessione in un ricorso al «toglietelo di torno» dei suoi relitti mentali.

Quando parlo di Heidegger, o piuttosto quando lo traduco, mi sforzo di lasciare alla parola che proferisce la sua significanza sovrana.

Se parlo della lettera e dell'essere, se distinguo l'altro dall'Altro, è perché Freud me li indica come i termini in cui trovano riferimento quegli effetti di resistenza e di transfert, cui ho dovuto in modo impari misurarmi dopo vent'anni che esercito questa pratica – impossibile, a tutti piace ripeterlo dopo di lui, della psicoanalisi. E anche perché devo aiutare altri a non perdersi.

È per impedire che diventi incolto il campo che hanno in eredità, e per questo far loro intendere che se il sintomo è una metafora, dire ciò non è una metafora, non più che dire che il desiderio dell'uomo è una metonimia. Giacché il sintomo è una metafora, si voglia o no dirselo, così come il desiderio è una metonimia, anche se l'uomo se ne ride.

Così, per invitarvi a indignarvi che dopo tanti secoli di ipocrisia religiosa e di sbruffoneria filosofica, nulla sia stato ancora validamente articolato di ciò che lega la metafora alla questione dell'essere e la metonimia alla sua mancanza, – bisognerebbe che dell'oggetto di questa indignazione, come fautore e vittima, qualcosa fosse ancora qui per rispondere: cioè l'uomo dell'umanesimo e il credito irrimediabilmente protestato che ha attirato sulle sue intenzioni.

Notiamo qui che a questo articolo si riallaccia il nostro intervento del 23 aprile 1960 alla Société de Philosophie, a proposito della comunicazione tenuta da Perelman sulla sua teoria della metafora come funzione retorica – precisamente in *Théorie de l'argumentation*.

Si troverà questo intervento nel secondo volume (*Appendice II*).



**Finito di stampare nel giugno 2007  
presso la Grafica Veneta Spa - Trebaseleghe (PD)  
Printed in Italy**