

Jacques Lacan  
Scritti  
Volume primo

A cura di Giacomo B. Contri

Einaudi

# 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 più che un vagito, ne avrebbe perlomeno tratto l'auspicio di rinnovare nella sua disciplina i fondamenti che questa trova nel linguaggio.

Così pure questo rinnovamento desunse 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 altresì 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 così 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 sì che in nessun altro come in questo un'intelligenza, nell'esporre il proprio giudizio, corra rischio più 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 più così, 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 più 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 pleople*

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 più 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 dà 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, constatare 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 nutrirsi: 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 più 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 lì 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 mortalità. 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 parole vraie et estable 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 stimmate 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 soddisfarsene, 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 «causale» 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 tratterrà 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 sottometterlo 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 légers*] 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 più 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 più 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 più ancora che suppone il discorso presente di costoro. È così 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 congettture 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 *l'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 insegniamo 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 più 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 sì 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.

Così 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 più 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 spreco in cui tiene l'ordine costituito degli stadi libidici. Ancor più, 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 più 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 particina, 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 più 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 più 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 più 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 ὃ 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 più 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, cataresi, 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. *Gegenwunschräume*, 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 riconoscervi 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 più 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 più piatto livello della comunicazione, per accordarsi con i nuovi obiettivi proposti alla tecnica, deve forse rispondere del bilancio alquanto moroso che i più 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 più 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> Cfr. 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 dirige 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 αἰ.*

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 più 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 fratestastro 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 sì 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 più 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», così suona: «gli uomini sono così 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 così 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 più 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 più contrastati nel concreto: gioco sempre più libero [*loisible*] della legge [*loi*] matematica, fronte bronzo 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 più soggettiva per aver forgiato una realtà nuova, la tenebra della divisione sociale per essersi armata di un simbolo agente.

Appare ora non più 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 dalla 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 galileana 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 più 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 più 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 più 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 più 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 righi 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 più essere dimenticato, se l'insegnamento della psicoanalisi non fosse precisamente che ciò è dimenticabile, — ed al riguardo si constata, per un ritorno più 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 indù 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 più, 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 *wording*: 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 cominciavamo 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 ingombro da ridondanze, vi sembrerà forse piatto. Ma provate ad alleggerirlo, e la sua arditezza si offrirà all'entusiasmo che merita. Udite: «Parfaupe ou-claspa nannabryle anaphi ologi pysoscline 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 più, 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 più 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 più 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.

Più 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>.

Così 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 *Zwangsbesürchtung* 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.

*Trahit 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 indicarne 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 fatterà 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 rotura.

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 ingenuie, 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 omissso 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 lai 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'infallibilità 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 più 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 pritanee 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 più 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 tabù 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 più 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 più 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 assenza 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 più 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 lì 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 più 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 riconoscessimo 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'eternizzazione 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 più 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 più 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-ânyaka 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 tono che loro manca di fatto più spesso del dovuto.

<sup>2</sup> Ponge scrive ciò: *réson* (1966).