

COMMENTO DEL SEMINARIO I DI JACQUES LACAN

I. SIMBOLICO, IMMAGINARIO E REALE

1.1. Introduzione

La conferenza *Simbolico, Immaginario e Reale*¹ reca la data dell'8 luglio 1953. Precede dunque immediatamente la redazione del noto *Rapporto di Roma*², che impegnerà Lacan per tutta l'estate di quello stesso anno. Il testo costituisce la prima presentazione tematica della celebre triade *Simbolico-Immaginario-Reale*, intorno alla quale si incentrerà l'elaborazione teorica di Lacan nei decenni successivi, culminando, circa venti anni più tardi, nella concezione del nodo borromeo, una concatenazione speciale di tre anelli, anch'essi rispettivamente denominati *Reale-Immaginario-Simbolico*³.

Lacan qualifica il suo intervento come una comunicazione scientifica, la prima della neonata *Société Française de Psychanalyse (Società Francese di Psicoanalisi)*, generatasi per scissione dalla *Société Psychanalytique de Paris (Società Psicoanalitica di Parigi)*, ma anche come un'introduzione ad un nuovo orientamento di studio che egli intendeva imprimere all'elaborazione dottrinale in psicoanalisi, orientamento i cui concetti cardinali venivano ad essere appunto ivi assemblati⁴.

Ma che cosa induceva Lacan ad imboccare una nuova direttrice negli studi psicoanalitici? Ecco la giustificazione da lui addotta: "In effetti penso che il ritorno ai testi freudiani, che costituiscono l'oggetto del mio insegnamento, mi abbia dato, o piuttosto ci abbia dato, l'idea sempre più fondata che non c'è presa più totale della

¹ La conferenza era stata prima stenografata, poi dattiloscritta. Il testo, stabilito da Jacques-Alain Miller, è stato pubblicato nell'opera: J. Lacan, *Il trionfo della religione*, testi riuniti da Jacques-Alain Miller, edizione italiana a cura di Antonio Di Ciaccia, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2005.

² J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in *Scritti*, vol. I, Einaudi, Torino 1974.

³ È da notare che, pur rimanendo inalterata la composizione della triade, si registra una significativa modificazione nell'ordine di successione dei tre registri. Se nel 1953, all'epoca del testo in esame, la successione è *S-I-R*, all'epoca del seminario su Joyce, nel momento della teorizzazione del nodo borromeo, l'ordine dei tre registri sarà *R-I-S*.

⁴ Non bisogna dimenticare che l'insegnamento di Lacan, anche se il suo inizio ufficiale viene fissato nel 1953, in realtà era cominciato già due anni prima presso il suo domicilio privato.

realtà umana di quella compiuta dall'esperienza freudiana, e che non possiamo fare a meno di ritornare alle fonti per afferrare quei testi in tutti i sensi del termine"⁵. Per contro, "non possiamo fare a meno di pensare che la teoria della psicoanalisi e nello stesso tempo la sua tecnica hanno subito una sorta di impoverimento e, a dire il vero, di degradazione. Non è facile in effetti, mantenersi al livello di una tale pienezza. Per esempio, un testo come quello dell'*Uomo dei lupi*⁶, pensavo di presentarlo questa sera, come base ad esempio di quanto ho da esporvi. Ma poi, pur avendovi dedicato un seminario l'anno scorso, nella giornata di ieri l'ho riletto tutto e ne ho molto semplicemente ricavato la sensazione che fosse del tutto impossibile darvene qui un'idea, seppure approssimativa, e che del mio seminario dell'anno scorso potevo fare una sola cosa, rifarlo l'anno prossimo"⁷.

In sostanza, i testi freudiani si prestano ad un commento pressoché inesauribile, mai concluso, al punto che ogni approccio risulta sempre limitato dal livello di progressione in cui il lettore o il commentatore si trova. Va da sé che, con l'avanzamento del punto di penetrazione nel discorso freudiano, sarà possibile un ulteriore approccio al medesimo testo, da cui potranno dischiudersi prospettive inedite.

Dopo questa introduzione, Lacan passa a descrivere i tre registri della realtà umana: Simbolico, Immaginario, Reale.

1.2. I tre registri dell'esperienza umana

1.2.1. Il reale

Il nostro punto di partenza concerne propriamente ciò che cade fuori dalla presa dell'esperienza analitica. "Nell'analisi c'è tutta una parte di reale nei nostri pazienti che ci sfugge e tuttavia essa non sfuggiva a Freud quando aveva a che fare con uno

⁵ J. Lacan (1953), *S.I.R.*, in *Il trionfo della religione*, op. cit., p. 5.

⁶ Cfr. S. Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'Uomo dei lupi)*, in *Opere*, vol. VII, Boringhieri, Torino 1989.

⁷ J. Lacan (1953), *S.I.R.*, op. cit., p. 6.

dei suoi pazienti, sebbene, ben inteso, fosse anche per lui fuori presa e fuori portata. Non si finisce mai di restare colpiti dal modo in cui parla del suo *Uomo dei topi*⁸ distinguendone le personalità; Freud riconosce in lui la personalità di un uomo fine, intelligente e colto, e la mette in contrapposizione con le altre personalità con cui ha avuto a che fare⁹. Nel caso di Dora¹⁰ poi questa parte di reale doveva essere stata così viva da aver probabilmente suscitato in lui una sorta di inconfessato innamoramento.

La valutazione e l'apprezzamento della personalità sono aspetti con cui ci confrontiamo costantemente nell'esperienza analitica, sia nel registro patologico sia in un piano che esula di per sé dal registro patologico: qui Lacan si riferisce alla valutazione delle potenzialità di un candidato che si deve decidere di ammettere o meno alla formazione analitica. E tuttavia - afferma Lacan con forza - bisogna andare ben oltre il limite che deriva dal considerare solamente tali aspetti. "Che cosa viene messo in gioco nell'analisi? È forse il rapporto reale con il soggetto che consiste nel riconoscere la sua realtà, secondo una certa modalità e secondo le nostre misure? È forse questo ciò con cui abbiamo a che fare nell'analisi? No, di sicuro. Si tratta incontestabilmente di altra cosa"¹¹.

Nel 1953, quando Lacan propone il suo testo *Simbolico, Immaginario e Reale*, la psicoanalisi gode di una stima e di una considerazione senza riserve, trovandosi nel momento della sua massima ascesa ed espansione. Ma alla domanda su che cosa ne fondava l'efficacia sorsero i primi problemi. "Dovremo, per spiegarne l'efficacia, porci in primo luogo la questione: che cos'è la parola, vale a dire il simbolo? In realtà assistiamo piuttosto ad una elusione della questione. Restringendo tale questione, vedendo negli elementi e nelle risorse prettamente tecnici dell'analisi soltanto degli strumenti destinati a modificare con una serie di approcci, le condotte e i costumi del

⁸ Cfr. S. Freud (1909), *Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva (Caso clinico dell'Uomo dei topi)*, in *Opere*, vol. VI, *op. cit.*

⁹ J. Lacan (1953), *S.I.R.*, *op. cit.*, p. 6.

¹⁰ Cfr. S. Freud (1901), *Frammenti di un'analisi di isteria (Caso clinico di Dora)*, in *Opere*, vol. IV, *op. cit.*

¹¹ J. Lacan (1953), *S.I.R.*, *op. cit.*, p. 7.

soggetto, ci imbattiamo molto rapidamente in un certo numero di difficoltà e di *impasses*”¹².

Nella misura in cui il movente dell’efficacia dell’analisi rimane inesplorato e inesplorabile, cade su questa pratica l’ombra di un mistero che non può essere dissipato. Di fronte a questa tendenza, bisogna ribadire – dice Lacan - che la teoria e la pratica analitica possono legittimamente aspirare alla trasparenza, non meno che le altre discipline.

1.2.2. L’immaginario

Lacan introduce il registro dell’immaginario definendo il soggetto nevrotico, con cui abbiamo a che fare nell’esperienza analitica, come un soggetto che allucina il suo mondo, mutuando tale definizione dallo psichiatra francese Raymond de Saussure.

Le soddisfazioni illusorie del soggetto sono di un ordine diverso rispetto alle soddisfazioni che trovano il proprio oggetto nel reale puro e semplice. Lacan porta un esempio: se è pur vero che il sintomo è un soddisfacimento, tuttavia esso non sarebbe in grado di placare la fame o la sete in maniera durevole, come invece può farlo l’assunzione di un alimento o di una bevanda.

Uno dei criteri per differenziare tra i due tipi di soddisfazione è la *reversibilità*. “La stessa reversibilità dei disturbi nevrotici implica che l’economia delle pulsioni che vi erano implicate era di altro ordine e infinitamente meno legata a dei ritmi organici fissi anche quando ne dominava una parte. Quest’ordine di soddisfazione immaginaria non può trovarsi che nei registri sessuali. Il termine libido non esprime nient’altro se non la nozione di reversibilità, la quale implica quella di equivalenza, di un certo metabolismo delle immagini. Per poter pensare questa trasformazione occorre un termine energetico; a questo è servito il termine libido”¹³.

¹² *Ib.*

¹³ *Ib.*, p. 9.

Lacan evoca le ricerche che i biologi andavano conducendo sui cicli istintuali, specialmente nella sfera della sessualità e della riproduzione. Ciò che si veniva progressivamente scoprendo era l'incidenza dei cosiddetti meccanismi di scatenamento, che sono essenzialmente di ordine immaginario. In particolare erano stati individuati alcuni fattori di innesco, che potevano anche artificialmente indurre nell'animale l'attivazione di una parte del ciclo sessuale: ad esempio, nel bel mezzo di un ciclo di combattimento si poteva osservare la repentina irruzione di un segmento del comportamento di parata, così che uno degli uccelli combattenti si metteva all'improvviso a lisciarsi le penne.

Partendo da questi studi Lacan fa alcune precisazioni. Afferma che “gli elementi di comportamento istintuale spostato nell'animale possono anche offrirci l'abbozzo di un comportamento simbolico. Nell'animale viene chiamato comportamento simbolico il fatto che un segmento spostato assuma un valore socializzato e serva da riferimento al gruppo animale per un certo comportamento collettivo. Così noi assumiamo che un comportamento può diventare immaginario quando il suo orientamento su delle immagini e il suo proprio valore di immagine per un altro soggetto lo rendono suscettibile di spostamento al di fuori del ciclo che assicura la soddisfazione di un bisogno naturale”¹⁴.

Lacan si domanda come mai solo i comportamenti sessuali siano soggetti a queste strane deformazioni: ad esempio, un uomo può eiaculare alla vista di una pantofola, ma nessuna pantofola sarà mai in grado di placare una fame estrema.

Un altro esempio riguarda i fantasmi dell'analisi. È frequente nei pazienti in analisi il fantasma di fellazione. Lacan dice: “Abbiamo forse qui un elemento che faremo rientrare in un ciclo arcaico della sua biografia? In una precedente sottoalimentazione? È evidente che non ci verrebbe mai in mente, qualunque sia il carattere di incorporazione che potremmo dare a questo fantasma. Probabilmente possiamo pensare che questo fantasma rappresenti l'immaginario, una certa fissazione ad uno stadio primitivo orale della sessualità, ma non diremo che questo

¹⁴ *Ib.*, p. 11.

fellatore è un fellatore per costituzione”¹⁵. Questo fantasma immaginario ha un valore simbolico che risulta dal fatto che esso si innesta in un particolare momento dello sviluppo dell’analisi. È quindi una figura a cui è deputato il compito di simbolizzare qualcosa che ha un valore specifico in funzione del momento in cui si sta svolgendo il dialogo analitico. “Che cosa vuol dire tutto ciò? Da una parte che non basta che un fenomeno rappresenti uno spostamento, detto altrimenti che si iscriva nei fenomeni immaginari, perché sia un fenomeno analizzabile. D’altro canto che un fenomeno è analizzabile solo se rappresenta un'altra cosa che se stesso”¹⁶.

1.2.3. Il simbolico

Sintomi reali, atti mancati o altre manifestazioni dell’inconscio sono simboli organizzati nel linguaggio che funzionano a partire dall’articolazione del significante con il significato; ad esempio, il fatto che il sintomo isterico sia un sostituto non univoco dell’attività sessuale avvalora il suo statuto di significante.

Lacan ci invita subito a mettere da parte una questione assillante per molti ricercatori, ovvero quella delle origini del linguaggio. Seguire con insistenza le tracce di questa questione ci porta fuori dal dominio scientifico. Dobbiamo semplicemente fare i conti con il fatto che il linguaggio esiste e che è emergente.

Un altro inganno da cui dobbiamo affrancarci è quello di pensare che la significazione del linguaggio sia ciò che esso designa. Prendiamo ad esempio la parola d’ordine. “La parola d’ordine ha la proprietà di essere scelta proprio in modo del tutto indipendente dal suo significato. Nata tra quegli animali feroci che devono essere stati gli uomini primitivi, la parola d’ordine è ciò grazie a cui non già si riconoscono gli uomini del gruppo, ma si costituisce il gruppo stesso”¹⁷. È questa la funzione aggregante del linguaggio.

¹⁵ J. Lacan (1953), *op. cit.*, p. 11.

¹⁶ *Ib.*, p. 12.

¹⁷ *Ib.*, p. 13.

Un'altra funzione può essere trovata riflettendo su ciò che Lacan chiama "il linguaggio stupido dell'amore", che consiste nel qualificare il partner sessuale con appellativi prelevati dalla botanica o dalla zoologia. Siamo davanti a dei supporti più o meno totemici che si ritrovano anche nella fobia. Tra la fobia e l'amore c'è qualcosa di comune: il soggetto umano è esposto al sorgere di una vertigine, con il conseguente bisogno di fare qualcosa di trascendente.

In questi due esempi, in cui il linguaggio è particolarmente sprovvisto di significazioni, si vede delinearsi la distinzione tra il simbolo e il segno. La relazione interumana del simbolo, che nasce con il linguaggio, ha lo scopo precipuo di permettere, una volta la parola pronunciata, che i due partner non risultino più uguali a prima.

La parola d'amore configura qualcosa che ha una portata piena, che si distingue nettamente da quel discorso vuoto, continuo, che Mallarmé definiva come la moneta consumata che ci si passa di mano in mano in silenzio.

1.3. L'essenza del linguaggio

Siamo così arrivati a definire una dicotomia tra il registro della parola e il registro dell'immaginario. La parola gioca il ruolo di mediatore: nel momento in cui si realizza tale mediazione i due partner *si trasformano* nella loro essenza.

La parola va al di là del piano semantico e si configura come un'azione, al punto da essere assimilabile quasi ad *un atto*. A questo proposito Lacan invita a leggere il libro di Leenhardt, *Do Kamo*: "Vi vedrete che dai Canachi si produce qualcosa di assai particolare sul piano semantico, vale a dire che il termine parola significa ben più di quanto noi chiamiamo in questo modo. È anche un'azione. Del resto anche per noi la parola data è ugualmente una forma di atto. Ma per i Canachi qualche volta è anche un oggetto, vale a dire qualcosa che si porta. È qualunque cosa. Ma a partire da lì esiste qualcosa che non esisteva prima."¹⁸ La parola mediatrice permette anche a due

¹⁸ J. Lacan (1953), *op. cit.*, p. 15.

individui di trascendere la relazione aggressiva fondamentale con il miraggio del simile.

Per Lacan la questione del simbolismo del linguaggio non può essere risolta attraverso la categoria del condizionamento, come tenta di fare ad esempio Jules Masserman che, nel corso di un esperimento, avrebbe fatto produrre regolarmente la reazione di contrazione della pupilla alla luce in concomitanza con il suono di un campanello. Successivamente, sopprimendo l'eccitamento della luce, avrebbe ottenuto la contrazione della pupilla al semplice suono del campanello. Alla fine si sarebbe ottenuta la contrazione della pupilla semplicemente al suono della parola *contract*. Quel che però si può obiettare è che se al posto di *contract* fosse stato pronunciato un altro termine avremmo ottenuto esattamente lo stesso risultato.

Inoltre, questo tipo di condizionamento non può essere fatto valere per i sintomi. Nei sintomi è in gioco la relazione del sintomo con l'intero sistema del linguaggio, il sistema delle significazioni delle relazioni interumane come tali. Ciò che rende ogni relazione analizzabile, cioè interpretabile simbolicamente, è il fatto che essa è sempre inscritta in una relazione a tre: ciò che è realizzabile tra due soggetti richiede sempre mediazione. Ad esempio – dice Lacan - nella relazione analitica non ci può essere interpretazione se non per il tramite della relazione edipica. Qualunque relazione è sempre marcata dallo stile immaginario: affinché assuma il suo valore simbolico è necessaria la mediazione di un terzo personaggio, che realizza in rapporto al soggetto l'elemento trascendente grazie a cui il rapporto con l'oggetto può sostenersi ad una certa distanza. L'essenza del linguaggio è esattamente in questo valore di mediazione.

1.4. L'elemento temporale fra simbolico e immaginario

L'elemento temporale è inscindibile dal rapporto tra il simbolico e l'immaginario. Analizziamo ad esempio il preteso automatismo di ripetizione, di cui Freud ci ha fornito un memorabile esempio in *Al di là del principio di piacere*¹⁹. Nella figura del

¹⁹ Cfr. S. Freud (1920), *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, vol. IX, op. cit.

bambino che gioca col rocchetto è evidenziabile un primo livello di padronanza: il bambino annulla, abolisce il suo giocattolo nella sparizione, seguita dalla sua successiva ricomparsa. Questa ripetizione primitiva, questa scansione temporale – sottolinea Lacan - fa sì che l'identità del soggetto venga mantenuta sia nella presenza che nell'assenza.

Si delinea così la significazione del simbolo, che si rapporta all'oggetto nel concetto. Il simbolo dell'oggetto rappresenta propriamente quel dato oggetto specifico. Nel momento in cui l'oggetto non è fisicamente presente, esso diviene oggetto incarnato nella sua durata, separato da se stesso, e dunque può essere in qualche modo sempre a sua disposizione.

Ecco dunque il rapporto tra il simbolo e il fatto che tutto ciò che è umano sia conservato come tale. L'uomo fa sussistere in una certa permanenza tutto ciò che è umano, in primo luogo se stesso, ed è così che si spiega ad esempio il rito della sepoltura.

Non è casuale il riferimento al rito della sepoltura. L'istinto di morte è strettamente collegato al tema della dimensione temporale e ai rapporti tra immaginario e simbolico. “La teoria di Freud ha dovuto spingersi fino a mettere in valore la nozione di un istinto di morte. Tutti quelli che in seguito hanno messo unicamente l'accento sull'elemento resistenza, cioè sull'elemento dell'azione immaginaria nell'esperienza analitica, annullando più o meno la funzione simbolica del linguaggio, sono gli stessi per i quali l'istinto di morte è una nozione che non ha ragione di esistere. È nella misura in cui viene messa tra parentesi tutta l'esperienza in quanto simbolica che viene escluso anche l'istinto di morte. Beninteso, questo elemento della morte non si manifesta solo sul piano del simbolo. Si manifesta anche nel registro narcisistico, ma qui si tratta di altra cosa. La morte nel registro narcisistico è molto più vicina a quell'elemento di annientamento finale che è legato ad ogni specie di spostamento e di cui si può pensare, come ho già indicato, che si trova all'origine, alla fonte della possibilità di transizione simbolica del reale. Ma è anche qualcosa che ha molto meno

rapporto con l'elemento durata, con la proiezione temporale, con l'avvenire come termine essenziale del comportamento simbolico in quanto tale"²⁰.

1.5. I tre registri dell'esperienza umana

Un soggetto nevrotico arriva in analisi proferendo cose che sono più o meno dell'ordine della vuota chiacchiera. Tuttavia egli non viene dall'analista per dire delle banalità, delle sciocchezze. Fin da subito è implicato nella situazione, dato che, tutto sommato, egli viene più o meno a cercare il proprio senso. E inoltre c'è qualcosa che viene misticamente posto sulla persona di colui che lo ascolta. In un primo momento crede di dover fare lui stesso il medico e di dover informare l'analista. È necessario dunque che l'intervento dell'analista lo riconduca nel suo asse, sottolineando che non si tratta di questo, ma di parlare, preferibilmente senza cercare di mettersi, secondo un principio narcisistico ben noto, al posto del suo interlocutore.

Il nevrotico è un soggetto i cui sintomi sono equivalenti ad una parola imbavagliata, nella quale si esprimono un certo numero di trasgressioni ad un determinato ordine: poiché egli non può realizzare l'ordine del simbolo in maniera vivente, realizza immagini disordinate che rimpiazzano quella parola che avrebbe dovuto essere simbolizzata.

Dunque, inizialmente l'immaginario si interporrà e farà da intralcio ad ogni relazione simbolica verosimile. "Quando il soggetto parla esprime anzitutto quel registro che noi chiamiamo delle resistenze, cosa che possiamo interpretare esclusivamente come una realizzazione *hic et nunc*, nella situazione con l'analista, dell'immagine o delle immagini dell'esperienza precoce. È su questo che si è in effetti incentrata tutta la teoria della resistenza, ma solo dopo il grande riconoscimento del valore simbolico del sintomo e di tutto quello che può essere analizzato.

²⁰ J. Lacan (1953), *op. cit.*, p. 20.

L'esperienza, per l'appunto, incontra tutt'altro che la realizzazione del simbolo, incontra la tentazione da parte del soggetto, di costituire *hic et nunc* nell'esperienza analitica, quel riferimento immaginario. È quello che chiamiamo i tentativi del soggetto di far entrare l'analista nel suo gioco²¹.

Così l'*Uomo dei topi*, dopo aver raccontato la sua grande ossessione del supplizio dei ratti, cerca di realizzare nell'*hic et nunc* della relazione con Freud questa sorta di relazione sadico-ale immaginaria, che è al centro della sua storia. È in questo modo che Lacan interpreta il momento in cui sulla faccia stessa del soggetto si disegna l'orrore di un godimento a lui stesso ignoto.

All'interno della relazione simbolica il soggetto resiste, ma non opponendo una semplice inerzia al movimento terapeutico (così come in fisica si dice che la massa resiste ad ogni accelerazione). Al contrario, la resistenza stabilisce un legame che si oppone come un'azione umana all'azione del terapeuta. Tuttavia, non è un'opposizione al terapeuta come realtà, ma qualcosa che si genera nella misura in cui al posto di quest'ultima si realizza una certa immagine che il soggetto proietta sull'analista. È in questo momento che si manifestano dei moti aggressivi, cosicché al termine *libido* dobbiamo aggiungere una componente dotata di una coloritura distruttiva. Comincia qui a tracciarsi il legame tra resistenza e aggressività.

Lacan propone un tentativo originale di formalizzazione del percorso analitico, elevando a paradigma il caso dell'*Uomo dei topi*.

“r-S” è la posizione di partenza. L'analista è un personaggio simbolico in quanto tale. Nella misura in cui è contemporaneamente il simbolo dell'onnipotenza, è lui stesso già un'autorità, il maestro. È in questa prospettiva che il soggetto viene a trovarlo, occupando una posizione che è più o meno questa: “È lei che detiene la mia verità”. Si tratta di una posizione completamente illusoria, ma tipica.

“r-I” è la realizzazione dell'immagine, vale a dire l'instaurazione più o meno narcisistica nella quale il soggetto entra in una certa condotta, che viene giustamente

²¹ *Ib.*, p. 16.

analizzata come resistenza, in ragione di un certo rapporto i/I (immaginazione/immagine).

“i-I” è la captazione dell’immagine, che è propriamente costitutiva di ogni realizzazione immaginaria, in quanto la consideriamo come istintuale.

“i-R” è la fase successiva. Si tratta della fase di resistenza, di transfert negativo o persino, al limite, di delirio che c’è nell’analisi. Se l’uscita è buona, cioè se il soggetto non è psicotico, si giunge alla fase “i-S”²², l’immaginazione del simbolo. Il soggetto immagina il simbolo, ad esempio tramite i sogni.

“s-S”²³ permette il rovesciamento: è la simbolizzazione dell’immagine, in altre parole quello che si chiama l’interpretazione. Vi si giunge unicamente dopo l’attraversamento della fase immaginaria, che comprende le fasi succitate. Comincia ora la delucidazione del sintomo tramite l’interpretazione, “S-I”.

“s-R” è la meta, il punto di arrivo. Non consiste nell’adattarsi ad un reale più o meno ben definito o ben organizzato, ma nel far riconoscere la propria realtà o il proprio desiderio dai propri simili, ovvero di simbolizzare il desiderio. In quel momento ritroviamo “r-R”²⁴, che ci permette di arrivare alla fine a “r-S”, vale a dire esattamente il punto di partenza. Non può essere altrimenti, perché se l’analisi è umanamente valida, il percorso non può che essere circolare, e un’analisi può comportare più volte tale ciclo.

²² Afferma Lacan che i-S è la parte più propria dell’analisi. È quanto si chiama a torto la comunicazione degli inconsci; l’analista deve essere capace di capire a che gioco gioca il soggetto.

²³ Lacan sostiene che s-S è la simbolizzazione del simbolo e spetta all’analista compierla. Non gli è difficile - è già lui stesso un simbolo. Lo farà preferibilmente con completezza, cultura e intelligenza. Per questo è preferibile, anzi necessario, che l’analista abbia la formazione più completa possibile nell’ordine culturale. L’analista viene a simbolizzare il Super-io, che è il simbolo dei simboli.

²⁴ r-R è designato in modo improprio con la famosa espressione *neutralità benevola*, che significa che per un analista tutte le realtà sono in fondo equivalenti, che sono tutte delle realtà. Questo atteggiamento parte dall’idea che tutto ciò che è reale è razionale, e viceversa. Ed è questo che deve dargli quella benevolenza sulla quale viene a infrangersi il transfert negativo e che gli permetterà di condurre a buon fine l’analisi.

II. PAROLA, ERRORE E VERITÀ NELL'ESPERIENZA ANALITICA

2.1. Parola e verità nella dialettica agostiniana

Il punto di partenza del *Seminario I*²⁵ è lo studio approfondito delle regole tecniche, così come vengono enunciate in quei testi che possono essere raggruppati sotto la denominazione di *Scritti tecnici freudiani*. In particolare, le argomentazioni che si sono dipanate da questo punto conducono nel vivo della questione del transfert. Tutto ciò che rimane circoscritto alla sfera della relazione duale e immaginaria risulta insufficiente a rendere conto della struttura profonda del transfert, fondata secondo Lacan sulla parola. Solo se si fa della parola l'esperienza cardine dell'analisi è possibile distinguere adeguatamente le diverse linee motrici del transfert in gioco nell'analisi.

Il capitolo XX del *Seminario I* è un'analisi e un commento straordinari del *De Magistro* di Sant'Agostino. Lacan specifica che quello di Sant'Agostino è un sistema dialettico, che si oppone al sistema della scienza. Tuttavia esso mostra anche delle affinità con la linguistica, che per Lacan è omogenea al discorso della scienza.

La questione attorno a cui ruota la dialettica agostiniana è quella di stabilire in che modo la parola ha rapporto con la significazione, o meglio in che modo il senso si rapporta a *ciò che significa*.

Per capire cosa si intende per sistema dei segni bisogna concepire il linguaggio come una sorta di reticolo, che realizza una sovrapposizione del piano simbolico al piano del reale. In che modo il segno accede alla significazione uscendo dalla legge del reticolo, o meglio dalla legge del rinvio di un segno ad un altro segno? Se l'insieme dei segni costituisce un ordine regolato da leggi di interconnessione reciproca tra i vari elementi, come è possibile concepire la genesi della significazione, inteso come un registro estraneo all'ordine dei segni propriamente detto? *Per Sant'Agostino non è possibile uscire dall'ordine dei segni se in qualche modo già non si possiede questo*

²⁵ J. Lacan (1953-54), *Il Seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud*, Einaudi, Torino 1975.

registro eterogeneo, che egli identifica col registro della verità. Lacan concorda su tale eterogeneità, ma contesta a Sant'Agostino il fatto di non accorgersi che la dimensione della verità è già insita nel procedere stesso del discorso analitico. È attraverso la messa in funzione della parola, è attraverso la parola che interroga la parola, che si crea la verità. È la parola, nella misura in cui è formulata, che introduce nel mondo la novità dell'emergenza del senso. La parola introduce nel reale la dimensione della verità, sia per colui che ascolta sia per colui che parla: per convincersene basti pensare che anche lì dove la menzogna regna indisturbata, nondimeno via via che la menzogna si organizza è necessario un controllo sempre maggiore della verità che si vuole dissimulare. In breve la dimensione della verità è consustanziale alla parola.

Lacan si propone di mostrare che esiste una coincidenza tra il processo di progressiva affermazione della verità e il processo di rivelazione dell'essere.

Se le vie della verità sono comunemente vie di errore, come è possibile individuare l'errore all'interno della parola? Per rispondere a tale questione Lacan ricorda innanzitutto che il fondamento della struttura del linguaggio è lo spostamento tra il significante e il significato (dove il significante è inteso come materiale verbale, che si riconosce in quello che Sant'Agostino chiama *verbum*). Tra significante e significato, nella più completa aderenza alla lezione saussuriana esiste un non rapporto, una congiunzione arbitraria. Ad esempio, non c'è nessun motivo per chiamare *giraffa* la giraffa ed *elefante* l'elefante: si potrebbero anche invertire gli abbinamenti e chiamare giraffa l'animale con la proboscide ed elefante l'animale dal collo lungo, purché ci sia un accordo condiviso sull'uso di questi termini. Dunque, sostiene Lacan, l'errore non è da porre al livello del rapporto tra significante e significato, ma nel punto in cui emerge una contraddizione all'interno del discorso. È in questo contesto che si inserisce il riferimento al sapere assoluto di Hegel, che si manifesta nel momento in cui "la totalità del discorso si chiude su se stessa in una

non contraddizione perfetta”²⁶. Questa concezione hegeliana del sapere assoluto si scontra con la multivalenza del mondo umano, caratterizzato da una molteplicità di sistemi simbolici che ordinano azioni e pratiche in un insieme discordante. Tra essi non esiste né sovrapposizione né congiunzione, ma piuttosto una serie di beanze, di strappi, di fratture. È questo il motivo per cui il discorso umano non può concepirsi come un discorso unitario, e per cui ogni emissione di parola è sempre viziata da una sorta di necessità interna di errore.

In questa cornice si può inserire il contributo fondamentale fornito da Freud, un contributo impressionante, al punto che, come scrive Lacan, “sulla sua esistenza ci si acceca”²⁷.

2.2. La psicoanalisi e il discorso del soggetto

Il campo psicoanalitico suppone che il discorso del soggetto si sviluppi normalmente nell’ordine dell’errore, del misconoscimento, della denegazione.

Nel corso dell’analisi, mentre il soggetto parla, accade qualcosa per cui la verità irrompe, ma ciò che fa sì che questo avvenga non è la contraddizione. Se fino ad ora abbiamo considerato la contraddizione come nocciolo duro di una verità che attende di rivelarsi nella sua pienezza con il compimento del processo dialettico nel discorso analitico, si tratta ora di accettare questa verità che sorge dal rappresentante più manifesto del fraintendimento: il lapsus o l’azione mancata. I nostri atti mancati sono atti che riescono. Le nostre parole che inciampano sono parole che confessano. Quelli e queste rivelano una verità.

Partendo dalla scoperta freudiana siamo condotti ad ascoltare nel discorso la parola che si manifesta attraverso, o anche malgrado, il soggetto. Questi emette una parola che in quanto tale è una parola di verità, che egli non sa neppure di emettere come significante. La parola veridica, che noi analisti siamo chiamati a svelare (attraverso

²⁶ J. Lacan (1953), *op. cit.*, p. 450.

²⁷ *Ib.*, p. 356.

l'osservazione di un sintomo, di un sogno, di un lapsus, di un *Witz*), obbedisce a leggi diverse da quelle del discorso, soggetto alla condizione di muoversi nell'errore fino al momento in cui incontra la contraddizione.

Dunque, la novità freudiana in rapporto a Sant'Agostino è la rivelazione del fenomeno di quei vissuti soggettivi in cui emerge una parola che sorpassa il soggetto che discorre.

La condensazione di cui parla Freud mostra la polivalenza dei sensi del linguaggio, le intersezioni a causa delle quali ad ogni simbolo corrispondono molte cose e ad ogni cosa corrispondono molti simboli. Ad esempio, nel sogno si manifesta sempre un desiderio sospeso, una parola non detta, una parola che arriva al fondo dell'essere.²⁸ Il desiderio rimosso che si manifesta nel sogno si identifica con quel registro che Lacan chiama *dell'essere che attende di rivelarsi*: questo permette di comprendere anche i sogni paradossali, come quello del poeta dalla giovinezza difficile che sogna sempre di essere il garzone di un sarto: cosa permette di assimilare questo sogno ai sogni di realizzazione del desiderio? Di fatto non si tratta di un castigo, quanto piuttosto della rivelazione dell'essere, del passaggio da una fase all'altra, del passaggio ad una nuova incarnazione simbolica di se stesso.

2.3. Amore, odio, ignoranza nella dimensione dell'essere

È nella dimensione dell'essere che si situa la tripartizione immaginario-simbolico-reale, categorie elementari senza le quali non è possibile distinguere nulla nella nostra esperienza. Solo nella tridimensionalità si possono inscrivere le tre passioni fondamentali dell'essere: amore, odio e ignoranza.

L'amore si situa alla giunzione tra il simbolico e l'immaginario, l'odio tra l'immaginario e il reale, l'ignoranza tra il reale e il simbolico; l'amore e l'odio non esisterebbero senza la terza dimensione, l'ignoranza in quanto passione.

²⁸ Si consideri ad esempio il sogno della monografia dei ciclamini di Freud, in cui gli elementi individuati portano a considerare che ciò che andava al fondo dell'essere poteva essere sintetizzato nell'espressione "non amo più mia moglie".

Il soggetto che viene in analisi si mette nella posizione di colui che ignora: non esiste possibilità di ingresso in analisi senza questo riferimento. All'inizio di ogni analisi, così come all'inizio di ogni processo dialettico, l'essere esiste implicitamente, virtualmente: non è realizzato. È questa la fase cosiddetta dell'innocente²⁹. La parola inclusa nel discorso si rivela grazie alla legge della libera associazione, che mette in dubbio il discorso, lo mette tra parentesi, sospendendo la legge della non contraddizione. È la rivelazione della parola che compie la realizzazione dell'essere, e non la ricostituzione dell'immagine narcisistica, alla quale sovente viene ridotta.

L'amore si distingue dal desiderio, considerato in questo seminario come la relazione limite che si stabilisce per ogni organismo in rapporto all'oggetto che lo soddisfa. Ciò a cui l'amore mira invece non è di essere soddisfatto, ma di *essere*; per questo non si può parlare di amore se non là dove la relazione simbolica sussiste come tale. È dunque importante distinguere l'amore come passione immaginaria dall'amore come dono attivo, che si costituisce pertanto sul piano simbolico. L'amore simbolico si dirige verso l'essere dell'altro; senza la parola, che è appunto il veicolo dell'essere, esiste l'amore subito, non il dono attivo dell'amore.

Anche per l'odio vale lo stesso discorso: esiste una dimensione immaginaria dell'odio perché la distruzione dell'altro è l'altro polo della struttura stessa della relazione intersoggettiva. L'odio non è soddisfatto dalla scomparsa dell'avversario: se l'amore mira allo sviluppo dell'essere dell'altro, l'odio vuole il suo abbassamento, il suo sbandamento, la sua sovversione. L'odio si veste di molti pretesti, incontra razionalizzazioni estremamente facili, ed è forse questo ciò che Lacan definisce come *la flocculazione diffusa dell'odio che satura in noi l'appello alla distruzione dell'essere*.

Tuttavia, se un soggetto si impegna nella ricerca della verità come tale, è perché si situa nella dimensione dell'ignoranza. Se per un certo paziente esiste la possibilità di aprirsi al transfert, è perché può mettersi nella posizione di testimoniarsi nella parola,

²⁹ Con questo termine Lacan definisce colui che non è mai entrato in nessuna dialettica, che si ritiene semplicemente immerso nel reale: per l'innocente l'essere non ha presenza.

di cercare la verità nel proprio analista. Questi non deve guidare il soggetto verso un sapere, ma sulle vie di accesso a un tale sapere. Deve cioè impegnarlo in questa operazione dialettica: non dirgli che si sbaglia, che è nell'errore, ma dimostrargli che parla male, cioè che parla senza sapere, come un ignorante, perché sono le vie del suo errore quelle che contano.

In questo senso la psicoanalisi per il Lacan del *Seminario I* è proprio un'edizione moderna dell'antica arte di dialogare, quella di Montaigne, di Hegel e di Socrate. È un'*ignorantia docta* che deve sempre guardarsi dal trasformarsi in *ignorantia docens*, cosa che accade sempre quando lo psicoanalista è sollecitato dall'idea di sapere qualcosa, ad esempio qualcosa dell'ordine della psicologia. In psicologia nessuno sa nulla, a parte il fatto che la psicologia è essa stessa un errore di prospettiva sull'essere umano.

2.4. *Il transfert alla luce dei tre registri*

Esiste una concezione che vede il transfert secondo una configurazione reale, riferendolo all'*hic et nunc*. Si tratta tuttavia di un reale illusorio: il soggetto riverserebbe sull'analista sentimenti rivolti in realtà verso qualcun altro. Se seguiamo questa concezione del transfert finiamo col cadere nell'indottrinamento: l'analisi deve mostrare al soggetto il suo errore.

C'è poi una concezione che vede il transfert come fenomeno immaginario; in questo caso il modello di riferimento è quello dell'etologia animale. Lacan ricorda ancora una volta che l'immaginario è in gioco nel comportamento di ogni coppia animale. Nell'uomo l'immaginario è ridotto, specializzato, centrato sull'immagine speculare. È l'immagine dell'io che riassume tutta la relazione immaginaria nell'uomo. Lacan aggiunge che per il solo fatto che è un'immagine, l'io è un ideale; per il solo fatto di prodursi in un momento in cui le funzioni sono ancora incomplete, l'immagine presenta un valore salutare, espresso a sufficienza in quel momento di assunzione giubilatoria evidente nel fenomeno dello specchio. D'altra parte, questa immagine

dell'io è in relazione alla prematurazione originale, con una beanza a cui resta indissolubilmente connesso.

L'immagine di sé sarà incessantemente ricercata e ritrovata dal soggetto come il quadro stesso delle sue categorie, della sua comprensione del mondo; quest'immagine di sé diverrà l'intermediario nel suo approccio con l'altro. Dunque, se l'altro riempie e satura questa immagine, diventa l'oggetto di un investimento narcisistico; se esso invece appare come colui che frustra il soggetto dell'io ideale, genera una grande tensione distruttrice.

Sicuramente l'immaginario ha un ruolo centrale nel transfert: il discorso in analisi viene liberato da certe convenzioni grazie alla regola fondamentale e, così disancorato, spinge il soggetto verso quell'equivoco fecondo attraverso il quale la parola veridica si ricongiunge al discorso dell'essere; ma anche se la parola fugge la rivelazione e l'equivoco fecondo, per svilupparsi nell'inganno, si scoprono quei punti che nella storia del soggetto non sono stati integrati e assunti, ma rimossi. Il soggetto sviluppa nel discorso analitico la sua verità, la sua integrazione, la sua storia; ma in questa storia vi sono dei buchi che possono essere causati da qualcosa che è giunto per un momento nel discorso, per poi essere rigettato, oppure possono far parte di un rigetto originario. Dunque il transfert incontra proprio qui la sua cristallizzazione immaginaria.

A questo punto Lacan ci consegna uno schema chiarificatore. Nel luogo designato *O* si situa la nozione inconscia dell'io del soggetto, fatto essenzialmente di ciò che il soggetto misconosce della propria immagine strutturante, dell'immagine del suo io, in altri termini di ciò che è risultato traumatico. Obiettivo dell'analisi è far sì che il soggetto possa totalizzare questi vari incidenti, la cui memoria è custodita in una forma chiusa; questo scrigno chiuso, che custodisce la sommatoria di tutti questi punti rimasti inassimilati, si apre soltanto attraverso la verbalizzazione, cioè attraverso la mediazione dell'Altro della parola. Tutto ciò che è dalla parte di *O* passa alla parte simmetrica *O'*, ossia tutto quello che viene proferito dalla parte del soggetto si fa intendere dalla parte dell'analista. L'analista lo intende, ma di ritorno anche il

soggetto lo intende: questa dialettica circolare, ruotante, che si può rappresentare come uno schema a spirale, finisce per chiudere sempre più O ed O' . Il progresso del soggetto nel suo essere deve finalmente condurlo in O attraverso una serie di punti che si ripartiscono tra A ed O . Su questa linea, riprendendo il discorso più volte fin dall'inizio, il soggetto, confessando la sua storia in prima persona, progredisce nell'ordine delle relazioni simboliche fondamentali, dove deve ritrovare il tempo, risolvendo gli arresti e le inibizioni che costituiscono il suo Super-Io. Tuttavia, se l'eco del discorso si avvicina troppo in fretta al punto O , cioè se il transfert diventa troppo intenso, si produce un fenomeno critico che evoca la resistenza e la cui forma più acuta è il silenzio.

Ecco perché, come dice Freud, se eccessivo, il transfert diventa un ostacolo. Se però questo momento arriva a tempo debito, il silenzio prende tutto il suo valore di silenzio: non è semplicemente un dato negativo, ma vale anche come al di là della parola. Certi momenti di silenzio nel transfert rappresentano la percezione più acuta della presenza dell'altro come tale.

Lacan ci invita a rileggere gli scritti tecnici di Freud per vedere come le contraddizioni apparenti a proposito del transfert inteso come resistenza o come motore dell'analisi si compongono e si comprendono nella dialettica dell'immaginario e del simbolico. La tecnica analitica degli anni '50, quella che si fregia del titolo di analisi della resistenza, consiste nell'isolare nell'io del soggetto un certo numero di *patterns* che si presentano come meccanismi di difesa in rapporto con l'analista. Secondo questa tecnica moderna non si tratta più di analizzare il carattere simbolico delle difese ma di toglierle, in quanto costituirebbero un ostacolo a un al di là. L'analista non ha allora altra guida che la propria concezione del comportamento del soggetto e tenterà di normalizzarlo secondo una norma coerente con il proprio io.

L'analisi delle resistenze ha sempre troppa fretta di rivelare al soggetto i *patterns* dell'io, le sue difese, i suoi nascondigli, e questo non fa fare un passo di più al soggetto. Al contrario, bisogna saper attendere il tempo necessario affinché il soggetto realizzi sul piano simbolico la dimensione di cui si tratta, ovvero affinché dalla stretta realizzata dall'analisi delle resistenze si possa liberare quella durata, propria di certi automatismi di ripetizione, che conferisce loro valore simbolico.

III. RIABILITARE LA DIMENSIONE DEL SENSO

3.1. Introduzione

Ci sono fondamentalmente due modi di applicare l'insegnamento di una disciplina: esiste innanzitutto ciò che l'interlocutore intende, e poi esiste ciò che egli fa di quanto ha ascoltato. Questi due punti non si sovrappongono, ma possono ricongiungersi su un certo numero di altri segni. Lacan si domanda a quale livello possa porsi la fecondità di un'azione meramente didattica e ne conclude che non si tratta tanto di trasmettere dei concetti quanto di esplicarli, lasciando all'interlocutore il compito di sostituirsi in qualche modo al discente.

Accanto a questo c'è un altro livello di insegnamento, ovvero quello di delineare i concetti da cui bisogna tenersi alla larga. In questa linea si situa il mandato che Lacan consegna ai suoi allievi di rinunciare integralmente ad utilizzare la classica opposizione affettivo-concettuale, come una delle più contrarie all'operazione analitica e come quella che maggiormente oscura la sua comprensione.

La questione non è tanto quella di sapere fino a che punto si possa arrivare nell'insegnamento, quanto di sapere se si sarà seguiti.

È a questo punto preciso che Lacan evoca i progressi dell'ordine simbolico.

Se si segue la storia di una scienza come la matematica, ci si rende conto che essa è ristagnata per secoli attorno a problemi che oggi vengono presentati per essere risolti ai bambini delle scuole elementari. Non bisogna dimenticare che attorno a questi problemi si sono concentrati grandi personaggi. Lacan porta l'esempio delle equazioni di secondo grado, per la cui risoluzione si è dovuto attendere circa dieci secoli. I greci, ad esempio, non erano riusciti a trovarla, pur avendo dato prova di genialità matematica anche su questioni più sofisticate. Il progresso della matematica pertanto appare non tanto come il progresso della potenza del pensiero, ma piuttosto come un progresso legato alla capacità di inventare segni che si riveleranno fattori propulsori nella ricerca e nell'avanzamento del pensiero matematico.

Il progresso dell'analisi, sostiene Lacan, è da vedere sotto la stessa ottica. Nella misura in cui si arriveranno a formulare i simboli della nostra azione si arriverà a fare un passo avanti, che comunque deve essere al tempo stesso un ritorno all'ispirazione del momento delle origini.

3.2. Ricollocare le risposte nel loro contesto

Il *Seminario I* si apre con una *ouverture* che compendia gli interventi del primo trimestre e contiene una sintesi di alcuni concetti chiave dell'insegnamento lacaniano.

Il primo concetto è quello di *risposta*. Come nella tecnica *zen*, sono gli allievi a dover trovare la risposta. Il maestro non è più colui che insegna in modo cattedratico una scienza già fatta, e se apporta delle risposte lo fa solo nel momento in cui l'allievo è in procinto di trovarle da sé. Questa immagine serve a Lacan per inquadrare la posizione dell'analista e per dare un modello alla sua posizione e al suo intervento. Non si tratta di un dialogo nel senso corrente. La psicoanalisi non è una successione di domande né un indottrinamento. L'analista è lì per catalizzare l'avvento di una risposta che è da estrarre dalle linee stesse della questione.

L'insegnamento di Lacan non sarà dunque l'esposizione di un insieme sistematizzato di nozioni, ma al contrario la messa in luce di punti di riferimento

fondamentali, quindi virtualmente dogmatici ma non per questo al riparo dalla critica e dalla revisione.

Secondo Lacan, il pensiero di Freud non è riconducibile ad un insieme di nozioni scontate. Ciascuna delle nozioni da lui elaborate rispecchia l'esigenza di apportare in un determinato momento la risposta ad una domanda che egli aveva precedentemente formulato in termini diversi. Dunque, le nozioni chiave della teoria freudiana sono da concepire come risposte parziali e provvisorie, sollecitate dall'impellenza di domande retrostanti che conservano il loro valore pregnante nella strutturazione della disciplina.

I due concetti in successione delineano una linea programmatica precisa, che è quella di relativizzare, di circoscrivere come congiunturali, relative ad una certa epoca, le risposte freudiane, per tentare di formulare delle risposte ancora più confacenti, cercando di estrarle dalle questioni stesse. Quindi, riassumendo: occorre assolutamente risituare le risposte freudiane nel loro contesto.

3.3. Freud fra spiegazione causale e dimensione del senso

Freud è vissuto in un secolo scienziato, e tuttavia occorre tener presente che agli albori della sua impresa si constata l'introduzione, nell'alveo dello scientismo di cui lui a giusto titolo era figlio, di una dimensione differente, dotata di una sensibilità psicologica concreta: la dimensione del senso. È per questo che l'inizio dell'opera freudiana rispetto allo scientismo, di cui si professa erede e fedele continuatore, appare come una sorta di tradimento. Più tardi, nel corso del suo itinerario teorico, Freud ritornerà sulla spiegazione causale, soprattutto nel testo *Tre saggi sulla teoria sessuale*³⁰. È indubbio tuttavia che quando si interpreta un sogno si è nella dimensione del senso, in quanto solidale con la soggettività del soggetto, con la sfera dei suoi desideri, con tutto quello che rientra nell'ambito del suo rapporto con l'ambiente, con gli altri e con la vita.

³⁰ Cfr. S. Freud (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. IV, op. cit.

Tutto ciò ci riporta nel vivo della dicotomia ottocentesca tra scienze dello spirito e scienze della natura, che seppur abusata e logora, ha tuttavia un'importanza cruciale. Vediamo Freud oscillare, senza risolversi, tra questi due ambiti, istituiti come contrapposti: quello della spiegazione causale, che è l'ambito delle scienze della natura e delle scienze esatte, e quello della comprensione del senso, che è l'ambito delle scienze umane.

Troviamo a questo proposito un'affermazione di Lacan che ha una portata decisiva: “Il nostro compito è quello di reintrodurre il registro del senso, un registro da reintegrare al livello che gli è proprio”³¹.

Per fare questo occorre necessariamente definire degli assiomi di partenza. In fondo, gli esponenti più famosi dello scientismo erano impegnati in una sorta di giuramento ideale, ovvero erano legati tra loro da un'ideale comune che li vincolava saldamente. Tutto ciò che è nell'ordine della vita, tutto ciò che esiste in questo mondo, deve essere ricondotto al gioco di forze fisiche, gioco di attrazione e di repulsione: questo in un certo senso è l'assioma fondante del programma di riduzione scientifica del mondo e della vita.

Ma se si rimane nell'alveo dei principi adottati in questo giuramento, che inaugura e fonda la visione scienziata del divenire del mondo, non c'è verso di uscirne, non c'è modo cioè di riabilitare la dimensione del senso.

Se vogliamo restituire dignità alla sfera del senso occorre ripartire da altri punti di inizio. Occorre stabilire altri assiomi, che forse inconsapevolmente lo stesso Freud aveva ammesso nel suo sistema, nella sua visione del mondo. Bisogna attribuire importanza alla congiuntura, alla contingenza, alle antinomie dell'infanzia, ai disturbi nevrotici, ai sogni. Bisogna dare importanza insomma a tutto ciò che rientra nella sfera del contingente. Lacan sostiene che se abbiamo il coraggio di spostare il discorso dai suoi livelli attuali di sviluppo fino a questi punti di scaturigine iniziali,

³¹ J. Lacan (1953-34), *op. cit.*, p. 4.

potremmo realizzare un ritorno alle fonti e fare della dottrina psicoanalitica qualcosa che può legittimamente aspirare alla qualifica di scientifico.

Per ogni nuovo campo che si inaugura esiste una modalità di concettualizzazione che gli è propria. Ogni campo, ogni disciplina infatti si sviluppa, e poi si ramifica, si espande scientificamente se ancorata a concetti fondatori specifici, cioè correlativi al campo che si tratta di delineare. Si tratta di porre dei concetti fondatori appropriati, in grado di orientare il campo e di costituire le premesse idonee al dispiegamento, allo svolgimento delle linee di sviluppo teorico e dottrinale all'interno di quel campo.

Questa operazione preliminare incontra una difficoltà, quella di dover usare dei simboli, nella fattispecie dei termini, che sono già patrimonio del linguaggio corrente, e di dover far in modo che questi simboli acquistino progressivamente tutta la loro originalità. C'è inoltre un'altra difficoltà, legata al fatto che tutto questo induce a fare i conti con quella componente essenziale costituita da colui che dovrebbe indagare in modo neutrale ed obiettivo il campo che sta esplorando. L'osservatore viene chiamato in causa nel momento stesso in cui si introduce la nozione di soggetto: il segno più evidente di questa autoimplicazione è la scelta di Freud di analizzare se stesso, di presentarci l'analisi dei suoi stessi sogni. In fondo, sottolinea Lacan, anche l'attenzione sempre più marcata data al controtransfert in quel momento altro non è che un indice di questa componente soggettiva che reclama i suoi diritti nell'esperienza analitica, ineluttabilmente.

La situazione analitica è una struttura. Soltanto attraverso di essa i fenomeni in gioco nell'esperienza possono essere letti; al tempo stesso, però, in questo campo è pienamente operante la soggettività. Questo fa sì che si introduca un'altra struttura, ossia di un altro ordine, con l'implicazione o il miraggio, ad essa connessa, della comprensibilità.

Essere nevrotico, sentire nel vivo della propria vita, della propria carne, l'istanza di questa soggettività - dice Lacan - può servire a diventare un buono psicoanalista. Ma non basta, occorre incontrare congiuntamente l'altra struttura. Operazione questa in

cui si impegna anche Jung, il quale scopre nei simboli dei sogni e delle relazioni quelli che chiama gli archetipi propri della specie umana. Freud, partito alla volta dell'illusione della piena comprensibilità (quell'illusione che scaturisce dall'azione della struttura soggettiva) si imbatte in una struttura, diversa da quella di Jung, che ha il potere di determinare il soggetto.

L'esperienza analitica è definita da Lacan come un percorso di riconoscimento che sfocia in un *tu sei questo*, salvo però precisare che questo ideale di fatto non è mai raggiunto. L'ideale dell'analisi non è mai la completa padronanza di se stesso, non è l'assenza di passioni, cioè l'estensione del dominio e del controllo a tutti gli appetiti e le pulsioni umane. L'ideale dell'analisi è di rendere il soggetto capace di sostenere il dialogo analitico, di parlare né troppo presto né troppo tardi. Fondamentalmente, dunque, lo scopo di un'analisi è di formare un'analista. La vera analisi è quella che si conclude generando un'analista: l'analisi condotta fino al suo termine è l'analisi didattica.

La scoperta di Freud è la riscoperta, in un terreno incolto, della ragione, stante che con questo termine noi intendiamo l'introduzione di un ordine di determinazione nell'esistenza umana, in quanto questa si svolge per intero nel territorio del senso. Anche l'ordine del senso risponde ad un ordine di determinazione, e quando si definisce l'ordine di determinazione si è introdotta in quel dato campo la ragione. La scoperta di Freud è la riscoperta di questa ragione nell'ordine del senso, o più semplicemente, la riscoperta del senso.

3.4. La nozione di seminario

La mira di Lacan è quella di mettere al lavoro una cerchia di persone che si raduna regolarmente intorno a lui, con frequenza settimanale, allo scopo di trasformare quello che tenderebbe a diventare automaticamente un insegnamento *ex cathedra* in una sorta di laboratorio, di officina, in cui certamente l'avanzata teorica di Lacan avrebbe potuto contribuire a dissipare equivoci, a riordinare delle vie e ad aprire

prospettive inedite, ma in cui avrebbero dovuto farsi sentire i contributi fattivi di quanti intorno a lui, a diverso titolo, venivano ad ascoltarlo e in fondo gli avevano chiesto di tenere quell'insegnamento.

Una tipologia di lavoro così strutturato e con questa cadenza periodica è esattamente ciò che può essere fatto rientrare sotto la categoria di seminario, in quanto rappresenta una messa al lavoro comunitaria. È per questo motivo che Lacan comincia questa seduta del seminario con un appello al lavoro e con una richiesta esplicita del contributo dei presenti, della loro collaborazione. Si aspetta di trarre da questo lavoro gli elementi portanti per un rinnovamento radicale dell'esperienza psicoanalitica, sia per la prassi che per la dottrina.

Quando Lacan parla di *una forma qualunque di burocrazia* è chiaro che sta alludendo implicitamente alla caratteristica che connota la forma aggregativa della società psicoanalitica, dalla quale quel nuovo gruppo che si riconosceva intorno a lui si era distaccato, proprio perché non condivideva l'impostazione burocratica che regnava nella Società. Allora - sostiene Lacan - bisogna testimoniare di un cambiamento radicale di prospettiva nei confronti dell'esperienza psicoanalitica, di cui gli psicoanalisti sono responsabili, e dunque ingaggiarsi fattivamente nel lavoro di seminario, che può costituire un buon metodo per approntare un lavoro sulla teoria e sulla dottrina che sia in grado di garantire la vitalità, l'autenticità e il progresso dell'esperienza medesima.

3.5. *La ratio degli Scritti tecnici di Freud*

Sotto il titolo di *Scritti tecnici freudiani* nell'ambiente psicoanalitico si raggruppano un certo numero di testi del periodo compreso tra il 1904 e il 1912. Lacan indaga innanzitutto la *ratio* di questo raggruppamento. Questi scritti di Freud effettivamente sono accomunati da un obiettivo, quello di mettere in guardia l'operatore che senza adeguata esperienza volesse avventurarsi nell'impresa analitica, cercando di evitargli un certo numero di confusioni a proposito della pratica analitica e della sua essenza.

Questi scritti abbondano di passaggi che risultano decisivi per cogliere il progresso che in quegli anni l'elaborazione della pratica conosceva. Ad esempio, vi si possono isolare nozioni essenziali per comprendere la modalità di azione della terapeutica, la nozione di resistenza, la funzione del transfert, il ruolo essenziale della nevrosi di transfert. In sintesi, ciascuno degli scritti tecnici contiene numerosi riferimenti alla tecnica analitica.

Tuttavia, pur non obiettando nulla sul carattere unitario di questo raggruppamento, si può contestare che sia proprio questa tematica a conferirgli unità. Più propriamente questi scritti formano un corpo unitario semplicemente perché testimoniano di una tappa importante del pensiero freudiano, precisamente la tappa intermedia, stante che invece la trattazione di tematiche tecniche ha attraversato in lungo e in largo l'intera elaborazione freudiana.

Gli scritti tecnici sono caratterizzati da un'impronta di freschezza, di semplicità, di franchezza nel tono e di vivacità, tutti indici, secondo Lacan, della facilità e dell'estrema libertà con cui Freud affrontava la questione delle regole, quali capisaldi della tecnica. Se dunque l'atteggiamento di Freud nei confronti della tecnica è ispirato a questa grande libertà si può concludere che per lui le regole sono meri strumenti, il fulcro della pratica analitica essendo al di là delle regole.

Anche in questo troviamo un'implicita allusione all'ortoprassia psicoanalitica dei suoi colleghi della *Società Psicoanalitica di Parigi*, con la quale si era appena consumata la scissione. In particolare troviamo un'implicita allusione a quella sorta di assolutizzazione enfatica e dogmatica delle regole che a più riprese Lacan aveva biasimato e che continuerà a criticare, additando in questo irrigidimento acritico una sorta di ripiego necessario, in quanto il rispetto scrupoloso delle regole rimaneva l'ultima garanzia per continuare a sentirsi ancorati alla lezione freudiana, nel momento in cui i riferimenti teorici dappertutto si stemperavano e si diversificavano, senza vincoli di coerenza verso i concetti freudiani.

Un altro aspetto che, a giudizio di Lacan, caratterizza questi testi è l'affiorare nitido di una sorta di fondamentale sfiducia da parte di Freud nei confronti degli uomini: sfiducia verso il modo in cui le cose che lui scriveva e trasmetteva sarebbero state comprese ed applicate.

Insomma, Freud non cela quello che si potrebbe chiamare uno scarso apprezzamento per la materia umana, giudicata estremamente incline a tralignare. Per questo, contrariamente a quello che appare nei suoi testi, Freud si impegnò concretamente, facendo valere tutta l'autorità che si era conquistata, per assicurare l'avvenire della psicoanalisi. Cercò al tempo stesso di discriminare in maniera severa ogni tipo di deviazione che gli fosse capitato di individuare, e fu anche sufficientemente imperativo nel modo in cui cercò di organizzare la trasmissione del suo insegnamento.

In contrasto con questa freschezza, con questa linearità, con questa semplicità, quello che risalta è un'innequivocabile, palese confusione, che diventa critica nel momento in cui si cerca di delineare delle risposte precise a domande cruciali. Le risposte prese in esame nella letteratura analitica tradiscono una confusione grave e radicale. Si può addirittura dire che non ci sia un'analista che abbia un'idea coincidente o convergente con qualcuno dei suoi contemporanei. Si arriva addirittura al punto che le formulazioni dell'uno sono in palese contraddizione con quelle dell'altro.

In questo panorama variegato e multiforme di concezioni, ciò che garantisce agli analisti, assorbiti nelle loro elucubrazioni speculative, di rimanere ancorati all'alveo della direzione tracciata da Freud è ciò che Lacan chiama l'aggrapparsi al parapetto di qualche elaborazione teorica freudiana. È insomma la mediazione del linguaggio freudiano che mantiene ancora un rapporto tra i singoli operatori, pur essendo del tutto evidente che le concezioni che essi si fanno di questa esperienza, risultano alquanto differenti da quelle che discendono da Freud.

La direzione predominante imboccata dagli analisti dopo la morte di Freud è fondamentalmente quella che viene definita *Two bodies psychology*. Intorno a questa

formula si possono raggruppare sia gli studi sul controtransfert che quelli sulla relazione di oggetto.

Certamente – osserva ironicamente Lacan - *two bodies psychology* è meglio di *one body psychology*. Due infatti fa riferimento alla binarietà, al dualismo, alla presenza dell'altro: in qualche modo è già un avanzamento rispetto alle pretese della psicologia accademica, ma non è sufficiente. La prospettiva vacilla perché non considera adeguatamente l'intervento di un terzo elemento, che è un componente fondamentale della struttura.

Secondo Lacan tuttavia, anche in queste concezioni devianti si possono ravvisare degli elementi significativi, come tracce di ciò che è stato ignorato, misconosciuto. È facile capire che, se il fondamento della relazione interanalitica è qualcosa di triadico, vi sono diversi modi di selezionare due elementi di questa triade, il che vuol dire che la deviazione consiste per Lacan in una parzializzazione binaria arbitraria di questa triade. La deviazione è una parzializzazione in quanto finisce per privilegiare l'una o l'altra delle tre relazioni diadiche che compongono la struttura triadica propriamente detta, in quanto struttura base della relazione interanalitica.

Riassumendo, alla freschezza, alla semplicità, alla linearità freudiana fa da contrappeso una confusione all'interno della quale può comunque essere ravvisato un ordine, che è quello della struttura retrostante rispetto alla quale la deviazione rappresenta appunto un allontanamento.

IV. RIFLESSIONI SULLA TECNICA ANALITICA

4.1. La ricostruzione della storia del soggetto

Lacan sottolinea che per Freud in un'analisi fondamentalmente cerchiamo di realizzare una ricostruzione della storia del soggetto. Questo tratto è l'elemento essenziale, strutturante, costitutivo del processo analitico.

Ogni volta che ha affrontato un caso clinico, Freud ha cercato di coglierlo nella sua singolarità, e di far in modo che il soggetto reintegri la propria storia fino agli ultimi limiti sensibili, cioè fino ad una dimensione che oltrepassa di molto i limiti individuali.

Per Freud la tecnica deve essere modellata su questa necessità della ricostruzione della storia, di una storia che non è semplicemente il passato, *ma piuttosto il passato nella misura in cui è storicizzato nel presente*. Si vede bene dunque come nell'opera freudiana diventi pregnante il fattore tempo.

Ciò che è cruciale è la restituzione di questo passato nel presente più attuale, è una rimemorazione che non è dell'ordine di una reminiscenza emozionale, ma della ricostruzione. È in questo contesto che possiamo situare la valorizzazione dei sogni e degli stessi ricordi di copertura: si tratta di una lettura qualificata di quel crittogramma che rappresenta ciò che il soggetto possiede attualmente di se stesso e di tutto il suo passato.

L'opinione corrente tendeva (e tende tuttora) a concepire l'analisi come una sorta di rettifica, da parte del soggetto, della propria apprensione fantasmatica del mondo, che dovrebbe, nell'attualità dell'esperienza analitica, ridursi, trasformarsi, riequilibrarsi in una certa relazione con il reale.

In modo completamente diverso rispetto a Freud, gli analisti post-freudiani ponevano l'accento sulla trasformazione del rapporto fantasmatico in un rapporto reale. Nell'anno in cui Lacan pronuncia il suo seminario, la pratica istituita da Freud era arrivata a trasformarsi in un vaneggiamento sulla relazione analista-analizzato, in una pretesa di spingere il paziente verso una presunta realtà.

La causa di tutto questo sembra potersi ravvisare per Lacan nel maldestro uso di nozioni che Freud introduce nel periodo immediatamente successivo a quello degli

scritti tecnici, cioè nel periodo in cui scrive *L'Io e l'Es*. Sappiamo che questo periodo è caratterizzato dalla promozione delle tre celebri istanze: *io*, *es* e *super-io*. Attorno all'*io* ha finito per ruotare tutto lo sviluppo della tecnica analitica, ed è in questo che – secondo Lacan - bisogna riconoscere la causa di tutte le *impasses* e i fallimenti dell'elaborazione teorica e della pratica.

L'ipotesi prevalente nei post-freudiani è che l'*io* del paziente deve diventare alleato dell'*io* dell'analista. L'asse portante della psicologia dell'*io* è che l'*io* è strutturato esattamente come un sintomo, un sintomo privilegiato all'interno del soggetto, il sintomo umano per eccellenza. Contemporaneamente Lacan fa notare che il catalogo dei meccanismi di difesa che costituiscono l'*io* è la lista più eterogenea che si possa riscontrare. Questa concezione dell'*io*, oltre ad essere erronea, è segnata da una profonda confusione e ambiguità: da un lato sarebbe tutto ciò a cui si accede, benché dall'altro lato sia solamente un ostacolo, un atto mancato o un lapsus.

Per uscire da questa *impasse* si tratta di stabilire e di cogliere il senso profondo di ciò che Freud stava introducendo con la seconda topica.

4.2. Dall'ipnosi alla tecnica analitica

Il primo capitolo del *Seminario I* va a sondare i primordi dell'esperienza analitica ed esamina il passaggio dall'ipnosi alla tecnica analitica propriamente detta. Viene ricordato che è proprio a proposito del caso di Lucy R. che Freud dichiara di aver fatto ricorso alla pressione delle mani quando non riusciva ad ottenere una ipnosi completa.

C'è dunque una prima fase in cui Freud ricorre alla pressione delle mani quando l'induzione dell'ipnosi non è completa. Successivamente, poiché i tentativi di ipnotizzare si rivelavano sempre più inefficaci, Freud abbandonò l'ipnosi, mantenendo però la pressione delle mani per invitare il paziente a concentrarsi sulla causa del sintomo. Si conduce così, con le mani premute sulla fronte, un'inchiesta volta a ricercare le cause del sintomo.

Si entra in tal modo in uno stadio intermedio tra il dialogo analitico e l'ipnosi, intermedio appunto perché non siamo ancora alla fase delle libere associazioni propriamente dette. In questo stadio i sintomi sono affrontati uno per uno: a proposito di ogni sintomo si conduce un'inchiesta che intende risalire fino alle sue origini, alle sue cause.

Le mani di Freud avevano la funzione di assicurare il paziente sul fatto che i ricordi che si sarebbero presentati erano proprio quelli che dovevano essere ricercati, che bisognava avere fiducia in ciò. Freud aggiungeva poi che nel momento in cui avrebbe tolto le mani, il paziente sarebbe tornato perfettamente cosciente, senza dover fare altro che registrare quello che si presentava alla sua mente per poter essere sicuro di riprendere il filo dalla giusta parte.

Questo metodo risultò perfettamente efficace nel caso di Lucy R., ma non fu sempre così. Nel caso di Anna O, ad esempio, siamo di fronte ad un lavoro di *working travel*, che è già più vicino alle difficoltà del lavoro di un'analisi moderna. Si tratta di un lavoro di lunga portata che dura quasi un anno e che presenta tutte le tortuosità, gli zoppicamenti, le incertezze, le inerzie tipiche di un lavoro di analisi quale oggi si configura. Questa donna, affetta da allucinazioni olfattive e da sintomi isterici, viene trattata da Freud con una tecnica molto felice di cui egli mostra tutti i dettagli.

A questo punto giova ricordare una puntualizzazione importante di Lacan sul fatto che la pratica freudiana sia da definire come una ricerca piuttosto che come una tecnica, ovvero una procedura che rispecchia un certo numero di regole da applicare più o meno fedelmente. Una ricerca tuttavia che non ha lo stesso stile delle altre, in quanto il suo campo d'indagine è il campo della verità del soggetto. È necessario dunque distinguere due campi: il campo definito da Lacan della *verità del soggetto* e quello definito della *realtà dell'Altro*. Il campo della verità è caratterizzato dal fatto che Freud lì è in qualche modo coinvolto personalmente e completamente, ponendosi di fronte al malato nella sua attività di medico e di terapeuta.

Commentando un passo degli *Studi sull'Isteria*³², Didier Anzieu fornisce a Lacan lo spunto per una ulteriore precisazione: quando Freud parla di immagini verbali, che si muovono lungo i conduttori nervosi, usa un'immagine pseudoanatomica. Quello che si stratifica intorno al nucleo patogeno viene da lui descritto come una sorta di *mazzo di documenti*: in ciò Lacan vede delle metafore che tendono a suggerire la materializzazione concreta di una parola, che tende a formare dei caratteri. Anzieu si riferisce ad un passo in cui Freud sostiene che esiste una corrente di parole parallele che a un certo momento si dilatano per circondare un nucleo patogeno, o meglio che si scostano per poi ricongiungersi più lontano. Questa immagine serve a Freud per abbozzare il concetto di resistenza, isolandone due sensi: un senso longitudinale e un senso radiale.

La resistenza si esercita in senso radiale quando ci si approssima al centro del fascio. Dunque la resistenza è la conseguenza del tentativo di passare dai registri esterni verso il centro: c'è una forza di repulsione positiva, che si esercita a partire da questo nucleo centrale rimosso allorché si tenta di avvicinarvisi troppo.

Freud proporrà una sorta di formula pseudomatematica, dicendo che la forza di questa resistenza è inversamente proporzionale alla distanza del punto in cui si trova il discorso corrente dal discorso rimosso posizionato al centro. Si incontra una resistenza tanto più grande quanto più il soggetto si avvicina ad un discorso che sarebbe l'ultimo, quello buono, ma che rifiuta assolutamente.

Fin dalle prime ricerche di Freud la nozione di resistenza è connessa con la nozione di io. Freud parla dell'io come di una massa ideazionale, come di qualcosa che sembra annunciare le definizioni di Lacan a proposito del controtransfert, allorché lo lega alla funzione di un'entità che raccoglie la totalità dei pregiudizi dell'analista. Tutti questi pregiudizi legati tra loro, costituiscono esattamente quel sistema in cui rinveniamo l'organizzazione dell'io; ed è in questa organizzazione che individuiamo il luogo da cui origina la resistenza come forza ostacolante, come forza che impedisce ad un flusso di parole di approssimarsi eccessivamente al nucleo patogeno, dove ha

³² Cfr. S. Freud (1892-95), *Studi sull'Isteria*, in *Opere*, vol. I, op. cit.

sede il discorso della verità, che una serie di fattori mantengono velato, rimosso, nascosto.

Lacan continua il suo discorso puntando il dito su una serie di difetti che caratterizzano la speculazione analitica dei post-freudiani. I loro testi brulicano di improprietà metodologiche, mancano di rigore. I concetti si stemperano in una confusione totale in cui si ritrovano affermazioni sovrapposte e contrastanti. Per mettere ordine occorre tornare all'opera freudiana e notare subito che l'io per Freud non è l'*Es*, e che esso ha un ruolo funzionale legato a necessità tecniche.

In ogni caso si nota come in mancanza di un esame approfondito della nozione di io, la novità della teoria freudiana si stempera fino a spegnersi del tutto, per rifluire in una sorta di conformismo teorico con Hartmann, esponente della psicologia dell'io, che, obnubilando questa originalità freudiana, segna la saldatura, la ricongiunzione della psicoanalisi con la psicologia classica.

L'ultima parte di questa lezione contiene una serie di annotazioni estemporanee di Lacan in risposta a domande e sollecitazioni provenienti dalla sala.

Agli albori dell'esperienza analitica, quando la prassi è centrata sul ritrovamento e sulla restituzione, l'importanza data alla resistenza è oggettivamente secondaria: questo Lacan lo afferma commentando un articolo di Bergman.

Hyppolite rileva come i lavori anatomici di Freud abbiano avuto più successo di quelli fisiologici. L'investigazione fisiologica di Freud sarebbe stata fiacca perché zavorrata dalle preoccupazioni terapeutiche: lo si vedrebbe ad esempio nel suo celebre studio sulla cocaina, in cui Freud si è occupato soprattutto della sua utilizzazione come analgesico, trascurandone il valore anestetico.

Dopo un breve cenno sull'uso massiccio di metafore elettriche, si accende una discussione sulla presunta volontà di potere di Freud. Secondo un certo signor Z.

l'attenzione di Freud verso la resistenza sarebbe un indice della sua intolleranza verso la resistenza stessa: vedere la resistenza del paziente sarebbe stato per lui intollerabile, così da essere costretto a mettere in campo una strategia in grado di forzarla. A tale affermazione Lacan replica domandandosi se è più autoritario colui che riconosce come tale la resistenza e cerca in qualche modo di oltrepassarla, o colui che la misconosce. Forse si potrebbe ad esempio riflettere sullo stato d'animo degli ipnotizzatori, che riducono il soggetto ipnotizzato ad un oggetto duttile e plasmabile, per farne quello che si vuole. Lacan aggiunge che l'aspirazione di Freud ad avere ragione della resistenza non è mai disgiunta da una preoccupazione tipicamente umana: non è mai una forzatura suggestiva, cioè realizzata attraverso l'imposizione di un comando impartito in uno stato di *transe*, ma sempre costantemente rapportata a questa inerzia, operando mediante una pratica, che veniva proprio con quegli stessi passi inaugurata, profondamente contrassegnata da una singolare sensibilità verso il soggetto. Inoltre – precisa Lacan - il punto non è quello di sapere quanto la lotta di Freud per debellare le resistenze che impedivano l'accesso all'inconscio, fosse da imputare al suo autoritarismo: l'originalità del metodo psicoanalitico è in stretta connessione con il senso dei sintomi. È proprio il senso del sintomo, in quanto frutto di un rapporto problematico, ad essere rifiutato dal soggetto. Lacan precisa che questo senso non può essere rivelato, ma è piuttosto assunto dal soggetto. Da ciò si coglie come la psicoanalisi sia fondamentalmente una tecnica che rispetta al massimo la persona umana e che al tempo stesso non può funzionare se non attraverso questo rispetto.

4.3. *L'analisi delle difese*

Lacan commenta un articolo di Annie Reich comparso sul primo numero del 1951 dell'*International Journal of Psychoanalysis*. Annie Reich è una delle figure più eminenti nello sviluppo della teoria sul controtransfert. Il suo articolo è indicativo di un certo viraggio della tecnica, promosso dalla scuola inglese: tutta l'analisi deve ruotare attorno all'*hic et nunc*, deve puntare alle intenzioni del paziente, qui ed ora,

nella seduta. Se così fosse, in una cura analitica conterebbe il riconoscimento da parte del soggetto, nell'*hic et nunc*, delle intenzioni del suo discorso. Lacan non respinge completamente questa prospettiva, anche se afferma che forse c'è qualcosa di più da cogliere.

Nel caso clinico di Annie Reich un paziente si trovò a dover fare alla radio una comunicazione che attirava anche l'interesse dell'analista. Tutto ciò avvenne casualmente il giorno successivo alla morte della madre.

Nonostante il dolore del lutto, la *performance* alla radio si distinse per la particolare brillantezza con cui era stata condotta. Tuttavia il paziente arrivò alla seduta successiva in uno stato di stupore prossimo alla confusione, cui l'analista diede un'interpretazione, che Lacan qualifica come ardita: "Lei è in questo stato perché pensa che io sia molto offesa con lei per il successo che l'altro giorno ha avuto alla radio su un argomento che, come lei sa, mi interessa moltissimo". Al soggetto occorre circa un anno per riprendersi da questa interpretazione *shock*, che comunque sortì in un primo momento un certo effetto, perché il soggetto istantaneamente poté tornare in sé.

Questo ci offre l'occasione per ricordare che l'efficacia di un intervento interpretativo non si misura tanto dal suo effetto terapeutico, ma piuttosto dal lavoro analitico eventualmente attivato.

Lacan spiega che la confusione in cui il paziente versava si era generata perché l'intervento di Annie Reich aveva condotto il soggetto al senso di unità del proprio io. Rimarchiamo però che nell'intervento analitico un improvviso cambio di stile del soggetto non è assolutamente da prendere come prova della giustezza di un'interpretazione, prova che è data piuttosto dal fatto che il soggetto sappia apportare del materiale di conferma.

Dopo un anno di lavoro con questo paziente si arriva a capire che questo stato confusionale era piuttosto legato agli effetti della reazione ad un lutto che non era riuscito a superare se non invertendolo. Lacan infatti osserva che una comunicazione

alla radio evoca una folla di ascoltatori invisibili, che ascoltano un interlocutore invisibile. Chi parla può immaginare di rivolgersi non solo a quelli che realmente lo ascoltano, ma anche ad una totalità che include vivi e morti. Il soggetto avrebbe quindi convocato idealmente dinanzi a sé anche la madre morta, ritrovandosi in uno stadio conflittuale: poteva dispiacersi che sua madre non fosse testimone del suo successo, ma forse al tempo stesso qualcosa del suo successo era diretto a lei.

In ogni caso osserviamo che nell'atteggiamento del soggetto c'è qualcosa di invertito, di pseudomaniacale, e non si può capire lo stato critico in cui si presenta alla seduta successiva alla *performance* se non collegandolo strettamente alla recente perdita della madre, che oltretutto era un oggetto privilegiato del suo amore. In effetti malgrado le circostanze contrarie e sfortunate aveva potuto realizzare in maniera brillante la prodezza che si era impegnato a fare.

Tutto ciò sembra apparire in evidente contrasto con le premesse teoriche che Annie Reich aveva formulato, ovvero quelle secondo cui l'esperienza analitica doveva essere strettamente circoscritta alle intenzioni del soggetto all'interno della seduta. Lacan può dunque ridimensionare l'importanza data all'intenzione del soggetto rispetto all'analista nell'*hic et nunc* della seduta, mostrandone tutta la relatività.

Il punto centrale della vicenda non è che il soggetto si sia ingannato, non è che il controtransfert abbia messo sulla cattiva strada l'analista, inducendolo ad un'interpretazione ampiamente confutata dal seguito del trattamento. Da un lato, è probabile che il soggetto abbia provato i sentimenti che l'analista gli imputa e che gli rivela con quell'interpretazione; e possiamo anche spingerci a dire che sostenere che l'analista debba essere completamente immune dal provare sentimenti nei confronti del soggetto è forse un'utopia. E tuttavia ciò che deve rimanere estremamente chiaro è che non solo l'analista non deve cedervi, ma che deve metterli al loro posto e servirsene adeguatamente nella sua tecnica.

Il limite negativo di questa concezione è che il pregiudizio di fondo - bisogna ricercare subito nell'*hic et nunc* la ragione dell'atteggiamento del paziente - obbliga

l'analista a ricercare in quel che si gioca effettivamente nel campo intersoggettivo tra i due personaggi, il punto di appiglio per la formulazione dell'interpretazione. Di fatto l'analista si è sentito autorizzato con queste premesse a fare un'interpretazione da io a io, un'interpretazione il cui meccanismo è riconoscibile nella proiezione, proiezione che è per suo stesso statuto connotata da un doppio vettore di andata e ritorno, dunque da una sostanziale reciprocità.

Lacan ricorda il motto che lui stesso aveva assunto come bussola in certe situazioni, e cioè che i sentimenti sono sempre reciproci, al punto che potremo anche ipotizzare che la semplice asserzione interpretativa dell'analista sia sufficiente a instaurare nel paziente questo stesso sentimento denunciato nell'interpretazione, instaurarlo o comunque consolidarlo, qualora esso fosse stato presente allo stato virtuale prima dell'interpretazione.

È necessario dunque mettere all'erta contro l'analisi delle difese, se questa ha l'obiettivo di interpretare e smantellare le difese. Occorrerà pensare piuttosto ad una modalità di intervento e di interpretazione capace di rompere questo binomio e di chiamare in causa un terzo termine.

CAPITOLO V. RIMOZIONE O RESISTENZA

5.1. L'origine della resistenza

Nell'ottica freudiana la resistenza è per definizione tutto ciò che intralcia, sospende, altera la continuazione del lavoro. La resistenza è tutto ciò che farà da ostacolo al libero corso delle associazioni, è qualcosa dell'ordine dell'inciampo, dell'interruzione del lavoro analitico, che deve portare alla rivelazione dell'inconscio. Le cose si complicano quando vogliamo approfondire la questione domandandoci

legittimamente da dove essa provenga. Nell'*Interpretazione dei sogni* c'è un passo che adotta il processo secondario come matrice della resistenza.

Dovremo aspettare il 1915 e il testo sulla *Rimozione*³³ per leggere che la resistenza è qualcosa che si produce dalla parte del conscio, ma la cui necessità è regolata dalla distanza rispetto a ciò che è rimosso. Vediamo dunque un legame molto chiaro tra resistenza e contenuto stesso dell'inconscio.

Abbiamo da un lato la rimozione, dall'altro la resistenza.

Oggetto della rimozione è un materiale simbolico relativo al passato, passato che deve essere riesumato e restituito.

Una medesima ambiguità connota anche la nozione di trauma. Infatti si constata chiaramente, attraverso l'evidenza clinica, che il versante fantasmatico del trauma è molto più importante del versante fattuale. L'avvenimento passa in secondo piano nell'ordine dei riferimenti soggettivi, diventa secondario rispetto al valore fantasmatico del trauma; però, al tempo stesso, risulta fondamentale la datazione del trauma, come è evidente ad esempio nella cura con cui vengono stabiliti da Freud i più fini dettagli del caso dell'*Uomo dei lupi*. In fondo nessuno saprà mai quello che il piccolo *Uomo dei lupi* ha visto a quell'età, ma quel che è sicuro è che non può che averlo visto in quella data precisa.

La nozione di riconoscimento va distinta da quelle di memoria o di ricordo.

Lacan racconta una sua esperienza personale. Una mattina, al risveglio, ha quella che si definisce propriamente un'illusione ottica. Nella luce diafana della mattina gli sembra di vedersi stagliare sulla stoffa dei tendaggi il profilo di un viso che assomigliava alla figura di un marchese del diciottesimo secolo, illusione che si riproduceva nuovamente un'altra mattina sempre al risveglio dopo una settimana. Qualcosa di immaginario si ripresentava uguale a se stesso.

³³ Cfr. S. Freud (1915), *La rimozione*, in *Opere*, vol. VIII, op. cit.

C'è uno stimolo esterno che è sempre lo stesso, le stesse condizioni di illuminazione, la stessa luce soffusa, la stessa penombra riflessa dai panneggi del tendaggio. Questo stimolo esterno va ad incidere su un substrato fantasmatico. Precisa Lacan che se non avesse avuto un certo numero di fantasmi sul soggetto rappresentato dal profilo, non avrebbe potuto riconoscere quell'immagine nelle frange della tenda. Per Lacan il fatto che l'immagine fosse proprio come otto giorni prima è legata ad un fenomeno di riconoscimento nel presente. In fondo – dice - *riconoscimento* è la stessa espressione che Freud usa negli *Studi sull'isteria*. Freud afferma di aver fatto qualche studio sulla memoria, e riporta il ricordo evocato (il riconoscimento) alla forma attuale presente, che gli conferisce peso, densità e possibilità.

Quel che conta per il soggetto è *la storia in quanto sintesi presente del passato*: la storia, così intesa, è il centro di gravità del soggetto. Noi puntiamo a questa dimensione quando vogliamo far procedere il lavoro: l'analisi suppone proprio questo alle sue origini.

Collateralmente a questo vediamo sorgere nel soggetto la resistenza, che si manifesta in modo curioso, attraverso casi particolari. Freud ne *I nuovi consigli sulla tecnica* riporta un esempio mentre discute il rapporto tra il sapere e il meccanismo di guarigione in psicoanalisi. Freud viene a sapere dalla madre della paziente una certa storia e la racconta al soggetto dicendogli: ecco ciò che è successo, ecco ciò che avete subito. Ogni volta la paziente risponderà con una riproduzione della crisi caratteristica: ascoltava e rispondeva secondo quella che era la sua forma di risposta. Questa non è forse una resistenza? Si domanda Lacan.

Freud alla fine dei suoi *Studi sull'isteria*³⁴ descrive il nucleo patogeno come quello che è ricercato dal nostro lavoro, ma anche come ciò che il discorso respinge. La resistenza è esattamente quella specie di deviazione che il discorso subisce o registra, quando si approssima a questo nucleo che ha potere repellente, o centrifugo, nei confronti degli altri discorsi che lo attorniano.

³⁴ Cfr. S. Freud (1892-95), *Studi sull'isteria*, in *Opere*, vol. I, op. cit.

Del resto - dice Lacan - non bisogna dimenticare che le origini della tecnica analitica sono rappresentate dall'ipnosi, e che nell'ipnosi il soggetto tiene sicuramente questo discorso storico in un modo commovente, drammatizzato: all'uscita dall'ipnosi però, il soggetto di questo discorso non ricorda nulla. Il soggetto in ipnosi tiene dunque un discorso in maniera drammatizzata (dunque implicando l'Altro), ma con una certa non implicazione della coscienza. Ciò che è importante è l'Altro, evocato nella drammatizzazione del discorso del soggetto ipnotizzato, che non è l'io.

La rievocazione di questo discorso in stato ipnotico, quindi escludendo l'io perché nell'ipnosi non c'è coscienza, *risulta ugualmente efficace*. Da questa situazione originaria deriva poi la tecnica analitica propriamente detta, nella quale si invita il soggetto a mettere tra parentesi la sua intenzione, la sua consapevolezza di dire, e lo si obbliga a ricostruire l'*Altro discorso*, attraverso frammenti, tracce, resti di questo primitivo discorso decomposto e frammentato.

5.2. *Dinamica della traslazione*

Il testo freudiano che Lacan si propone di commentare nel capitolo IV, intitolato "L'io e l'Altro", è *Dinamica della traslazione*³⁵. Anche di questo testo Lacan lamenta l'effetto di appiattimento prodotto dalla traduzione francese, in quanto ritiene che questa abbia essenzialmente smussato certi spigoli e certe asperità del testo a tutto discapito della sua perspicacia. Ridurre questi contrasti in favore di un superficiale effetto di levigatura e di scorrevolezza, ha comportato il sacrificio proprio della logica del testo, che avrebbe potuto essere penetrata solo attraverso queste contraddizioni e questi enigmi. Lacan dà degli esempi di queste improprietà e grossolanità di traduzione, a cui oppone la sua precisione e la sua cura.

Lacan enuclea i seguenti punti sintetici: a) con il procedere del rapporto analitico si giunge presto in una regione in cui la resistenza si fa sentire. Dunque tale resistenza deriva dal processo stesso del discorso, del suo approssimarsi. b) l'esperienza

³⁵ Cfr. S. Freud (1977), *Osservazioni sull'amore di traslazione*, in *Opere*, vol. VII, op. cit.

dimostra che a questo punto emerge il transfert; c) il transfert si verifica perché soddisfa la resistenza; d) un fatto del genere si riproduce un numero incalcolabile di volte nel corso di una psicoanalisi.

Si tratta di un fenomeno notevole dell'analisi: quella parte del complesso che si è manifestata sotto la forma del transfert si trova spinta verso il conscio e proprio in quel momento il paziente si ostina a difenderla con la più grande tenacia.³⁶

Dunque c'è un rapporto tra il transfert e la resistenza, che si produce un numero infinito di volte; con il transfert un dato conflitto viene spinto verso il conscio e il paziente lo difende tenacemente.

Freud sostiene che quando il paziente tace, con ogni probabilità l'estinguersi del discorso è dovuto a qualche pensiero che riguarda l'analista. A tal riguardo esisteva una tecnica (che si insegnava agli aspiranti analisti negli anni '50, ma che per contro Lacan sconsiglia di praticare) che prevedeva, nel momento in cui si arrestavano le libere associazioni, di dire al paziente: "In questo momento lei senza dubbio starà pensando a me". Questa sollecitazione cristallizza il discorso del paziente su alcune considerazioni che riguardano l'atteggiamento, l'aspetto, il mobilio della stanza, il modo in cui l'analista lo aveva accolto quel giorno. Sicuramente questa manovra ha un certo fondamento: se le libere associazioni si sono arrestate è perché qualcosa di quell'ordine può attecchire nella mente del paziente, e da lì si possono estrarre delle cose anche di un certo interesse.

Ma a volte si osserva anche un fenomeno più radicale. Proprio quando sta per formulare qualcosa di autentico, di particolarmente scottante nel campo delle sue associazioni, il soggetto si interrompe e può affermare qualcosa del genere:

"Improvvisamente mi sto rendendo conto della sua presenza". Lacan afferma che questo fatto lo ha potuto constatare direttamente nella sua pratica, e aggiunge che questo fenomeno si stabilisce in connessione con la manifestazione del transfert.

³⁶ J. Lacan (1953-54), *op. cit.*, p. 49.

L'emergere improvviso di questa manifestazione è da riferire ad una sorta di svolta improvvisa, di brusco viraggio, che fa passare il soggetto da un piano all'altro della funzione della parola, dal piano della *parola vuota* (in cui fino a quel momento si è dispiegato il libero corso delle associazioni) al piano della *parola piena*. Il tentativo di passaggio dalla parola vuota alla parola piena incontra uno sbarramento, che produce questo fenomeno massiccio della percezione densa, pesante, di una presenza opaca, che è la presenza dell'analista.

Questo commento alla dinamica del transfert offre a Lacan l'occasione per insistere sulla necessità di distinguere nettamente la resistenza dal transfert. E per far questo occorre affrancarsi dall'idea corrente che l'inconscio sia da assimilare ad una sorta di sacco, pieno di contenuto rimosso. Occorre al contrario familiarizzarsi sempre di più con il concetto che la resistenza è circoscritta all'esperienza psicoanalitica. La resistenza è un fenomeno tattico e non ha niente a che fare con la rimozione strettamente intesa: *in pratica nel movimento tramite cui il soggetto si riconosce, appare un fenomeno che è la resistenza, e quando la resistenza diventa troppo forte si instaura il transfert*. Nel fenomeno della resistenza qualcosa si inceppa nel dispiegamento di un discorso che punta verso la rivelazione di una verità soggettiva, e l'inceppamento attesta che colui che parla deve essere necessariamente diverso dall'agente, la cui emergenza è interdetta dalla resistenza in quanto scaturisce dall'altro discorso.

5.3. Esempi di rimozione

Freud, parlando del complesso di castrazione del paziente noto come *Uomo dei lupi*, formula espressamente il concetto che quando in lui entra in gioco il timore della castrazione, compaiono dei sintomi che si localizzano nella sfera anale, sotto forma di manifestazioni intestinali. Freud interpreta tali sintomi nel registro della concezione anale dei rapporti sessuali e quindi li considera come un certo stadio della teoria infantile della personalità.

Quando il soggetto giunge ad un certo stadio di maturazione infantile, ed è quindi maturo per realizzare, almeno parzialmente, una struttura più specificatamente genitale del rapporto dei suoi genitori, rifiutando la posizione omosessuale che in quel momento occupava, non accede alla situazione edipica ma al contrario la rifiuta, respingendo tutto ciò che appartiene al piano della realizzazione genitale.

Le premesse omosessuali in cui era attestato impediscono dunque questo salto, lo spingono verso un rifiuto radicale della posizione edipica, con la concomitante progressione verso una posizione antecedente, cioè verso la posizione connotata dalla teoria anale della sessualità.

Questo rifiutare il piano della strutturazione genitale non configura una rimozione nel senso in cui un elemento che avrebbe dovuto essere realizzato su un certo piano si trova ad essere respinto. La rimozione - come dice Freud - è cosa ben diversa da un giudizio che rigetta e che opta per non volerne sapere radicalmente.

Questa articolazione ci indica che all'origine, perché la rimozione sia possibile, bisogna che esista in qualche modo un al di là della rimozione, qualcosa di preesistente, una sorta di primo nucleo del rimosso, che non solo non si riconosce ma che, per il fatto di non formularsi, è come se non esistesse. E tuttavia in un certo senso esiste da qualche parte perché, come Freud stesso afferma, questo nucleo della rimozione è il centro d'attrazione che attira a sé tutte le rimozioni. Questo è il cardine della scoperta freudiana.

All'epoca Freud attribuisce questo primo nucleo a un'esperienza da lui denominata *esperienza originaria del trauma*, che poi subirà una certa relativizzazione. Il nucleo primitivo della rimozione è di un livello altro rispetto alle trasformazioni di questa stessa rimozione: in qualche modo ne è il fondamento e il supporto.

Nel capitolo VI dell'*Interpretazione dei sogni*³⁷ Freud aveva definito il sogno come una sincronia ridotta a successione. Il sogno è una formazione simultanea diluita in una diacronia.

Spesso la rimemorazione del sogno è lacunosa, ma anche qualora non lo fosse, come vedere il fatto che l'evento onirico è narrato, raccontato, e per ciò stesso stemperato in una diluizione diacronica necessitata dal racconto, dalla narrazione?

Esiste poi il problema dei dubbi, delle incertezze, delle lacune: come sappiamo è proprio a questi resti del sogno che Freud invece attribuirà grande importanza, ciò che conta essendo proprio quello che potrà essere ricostruito a partire dai resti.

Possiamo dunque evidenziare diversi passaggi: a) la produzione onirica; b) il racconto di questa produzione onirica, racconto per lo più lacunoso; c) il lavoro di ricostruzione, a partire da questi resti manifesti, di quel che costituisce il retroterra del sogno, pensieri che sono alla base del sogno e che sono sempre da pensare come associati a un desiderio, e quindi ad una mancanza.

Lacan fa a questo proposito tre esempi.

Il primo è un esempio che Freud riporta in *Introduzione alla psicoanalisi*³⁸ a proposito di una sua malata, molto scettica e al tempo stesso molto interessata a lui. Ella racconta a Freud un sogno molto lungo, durante il quale le persone parlano molto bene del suo libro sul *Witz*. Tutto questo non sembra approdare a nulla, tutto ciò che rimane è una sola parola superstite: canale.

Il giorno dopo la paziente torna, raccontando di avere un'idea che si riferisce alla parola canale: si tratta precisamente di un motto di spirito relativo a un certo episodio. Durante una traversata da Dover a Calais un inglese e un francese conversano amabilmente; l'inglese cita il celebre detto "dal sublime al ridicolo non c'è altro che un passo"; il francese, con grande galanteria, risponde "Sì, il passo di Calais". Il passo di Calais è il canale della Manica. La malata scettica ha dibattuto a lungo in

³⁷ Cfr. S. Freud (1899), *L'interpretazione dei sogni*, in *Opere*, vol. III, op. cit.

³⁸ Cfr. S. Freud (1915-17), *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere*, vol. VIII, op. cit.

precedenza sul merito della teoria di Freud intorno al motto di spirito. Dopo la sua discussione, nel momento in cui il suo discorso esitava, appare esattamente lo stesso fenomeno che prima avevamo sintetizzavamo nell'espressione secondo cui la resistenza si presenta all'estremità transferale. Dal sublime al ridicolo non c'è che un passo: ecco il punto in cui il sogno si aggancia all'ascoltatore, perché la cosa riguarda Freud. Il termine canale di per sé non era poi molto, ma con tutte le associazioni diventa abbastanza chiaro; la paziente si rivolgeva a Freud ed era a lui che diceva: "Dal sublime al ridicolo non c'è che un passo, il passo di Calais".

Il secondo esempio riguarda un sogno in cui si verificano fenomeni di ordine prettamente linguistico. Il soggetto fa un errore di lingua in piena coscienza, ed egli sa che è un errore perché qualcuno interviene a correggerlo.

L'ultimo esempio, prelevato dalla *Psicopatologia della vita quotidiana*³⁹, fa riferimento alla celebre difficoltà provata un giorno dallo stesso Freud, mentre colloquiava con un compagno di viaggio in treno, nel ricordare il nome dell'autore di un celebre affresco della cattedrale di Orvieto, un'opera che rappresentava la fine del mondo e che era tutta centrata sull'apparizione del Cristo giudicante. L'autore di questo affresco, di cui Freud non ricordava il nome, è Signorelli.

Il discorso, caduto sulla cattedrale di Orvieto, inciampa in questo vuoto di memoria. Freud arriverà a ricordarsi di Signorelli grazie ad un procedimento analitico. Egli si avvede che questo piccolo fenomeno non accade per caso, ma in un certo senso è inserito nella conversazione. I due viaggiatori stanno andando verso l'interno della Dalmazia e conversano intorno a un atteggiamento tipico dei pazienti musulmani. Quando un medico annuncia loro una cattiva notizia, non si lasciano andare a sentimenti di ostilità nei suoi confronti, anzi gli si rivolgono con docilità e rassegnazione dicendo: "Professore, Signore, se ci fosse stato qualcosa da fare sicuramente lei l'avrebbe fatto".

³⁹ Cfr. S. Freud (1901), *Psicopatologia della vita quotidiana*, in *Opere*, vol.IV, op. cit.

L'orizzonte all'interno del quale si dispiega la conversazione tra i due compagni di viaggio, intercalata da questo oblio significativo sul nome dell'autore degli affreschi di Orvieto, solleva in Freud una questione. Egli ci confida che mentre prendeva parte attiva alla conversazione, a partire da un certo momento, la sua attenzione era stata distolta da una sequela di pensieri, di idee, innescata dal ricordo di questa storia medica. Gli tornavano in mente alcuni pazienti di religione islamica, che attribuivano una grande importanza a tutto ciò che è dell'ordine della funzione sessuale. Ad esempio, un certo paziente che lo aveva consultato per un disturbo di impotenza sessuale, gli aveva detto: "Sa, professore, quando non si ha più quello, la vita non vale più la pena di essere vissuta". D'altra parte, ricordava anche di aver appreso in una località in cui aveva soggiornato la notizia della morte di uno dei suoi pazienti, che aveva curato per molto tempo. Freud non aveva voluto esprimere quei pensieri concernenti la valorizzazione dei processi sessuali, anche perché non era molto sicuro del suo interlocutore. Inoltre non aveva voluto soffermarsi molto volentieri sull'argomento della morte del malato, aveva quindi steso un velo sia sulle pulsioni sessuali sia sulla questione della morte.

Ciò che ha potuto ritrovare nel momento in cui il suo discorso cercava affannosamente l'autore dell'affresco di Orvieto, era quello che rimaneva a sua disposizione dopo che un certo numero di elementi erano stati richiamati da ciò che egli definisce il rimosso, cioè le idee riguardanti le storie sessuali dei musulmani e il tema della morte. Tutto avviene come se queste parole fossero la parte del discorso che Freud doveva tenere celata al suo interlocutore, nonostante la avesse abbozzata.

I due episodi, quello del sogno del canale e quello dell'oblio del nome Signorelli, ci mettono dinanzi all'evidenza che in questo resto emerge una parola veridica, che rivela l'assoluto, in tal caso la morte che è lì, incombente. Su questa verità Freud ha preferito stendere un velo. Dunque, in definitiva, cos'è che fa dimenticare a Freud il nome Signorelli? *Nella misura in cui la parola che può rivelare il segreto dell'essere di Freud (questo essere impegnato in un confronto titanico con la morte) non è detta, egli non può più riagganciarsi all'altro se non con i resti di questa parola.*

Il fenomeno dell'oblio si manifesta qui attraverso la degradazione della parola nel suo rapporto con l'Altro. Nella misura in cui la confessione dell'essere non arriva al suo termine, la parola si riporta per intero sul versante in cui si aggancia all'altro, con la *a* minuscola.

5.4. La parola di mediazione e la parola di rivelazione

Da un lato la parola è *mediazione* tra il soggetto e l'Altro. In questa mediazione avviene anche una realizzazione dell'Altro: un aspetto essenziale di tale realizzazione è che la parola possa agganciarsi a lui. C'è però un'altra faccia della parola, quella della *rivelazione*, termine che per Lacan equivale ad espressione.

Nel suo testo *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* Lacan dice che tutta l'opera di Freud si dispiega nel senso della rivelazione. Posti questi due concetti, Lacan afferma che la resistenza si genera nel momento in cui la parola di rivelazione non viene detta nel momento in cui il soggetto potrebbe avvalersene.

Lo scacco, il fallimento della proprietà di rivelazione della parola mette in risalto la sua proprietà di mediazione.

Il blocco della parola, il fatto che qualcosa la renda impossibile, diventa il perno che fa virare la funzione della parola verso una funzione più primitiva, quella del rapporto con l'altro, *al punto che si può dire che se la parola funziona come mediazione è perché non ha potuto compiersi come rivelazione.*

Si tratta per noi di definire a quale livello si produce questo aggancio con l'altro. Si tratta cioè di sapere a quale livello questo altro è colto, in quale funzione, in quale cerchio della sua soggettività, a quale distanza si trova questo altro: teniamo conto che nell'esperienza analitica questa distanza varia continuamente. Lacan cita Piaget e la sua teoria sull'*egocentrismo* del bambino, dicendo provocatoriamente che gli sarebbe piaciuto sapere se è più vera, più autentica la considerazione dell'Altro che può avere un bambino, o quella che può avere Piaget, in quanto professore, del bambino.

Lacan sottolinea la facilità con cui il bambino si apre a tutto ciò che di senso l'adulto può apportargli del mondo. Quindi per Lacan non si tratta tanto di affermare, come fa Piaget, che questo altro compare ad un certo stadio dello sviluppo del soggetto, ma in che modo ad un certo momento questo sentimento così misterioso della presenza punta verso l'altro.

Riassumendo, la parola ha due versanti: la realizzazione e la mediazione. Se la funzione della realizzazione viene intralciata e inibita da fattori che si tratterà di descrivere, alla parola rimane però la sua funzione di ricerca di un aggancio con l'altro.

Tutto ciò non è da concepirsi in senso evolutivo come una dimensione che sorge ad un determinato momento dello sviluppo, ma come qualcosa che rappresenta una affermazione, una manifestazione del senso della presenza, quello che in qualche modo prima avevamo collegato all'emergere della resistenza.

Possiamo distinguere diversi livelli in cui sono riconoscibili i diversi stadi della captazione dell'Altro: c'è la parola che prende a testimone l'Altro, la parola che seduce l'Altro, la parola che porta ad una soddisfazione più profonda, la parola che è funzione di fenomeni transferali. *Siamo così giunti a delineare la celebre opposizione, enunciata da Lacan nel Discorso di Roma, tra parola vuota e parola piena. Tra gli estremi della parola piena e della parola vuota, tra la realizzazione e la mediazione si dispiega tutta la gamma delle manifestazioni della parola.*

Su un piano si svolge il legame tra l'io e l'altro, in cui l'io è completamente referenziale all'altro, e questo è il livello in cui si situa la resistenza, che si genera dall'impotenza del soggetto ad approdare verso la realizzazione della sua verità; a quel punto l'atto della parola viene a proiettarsi a un certo livello, a un certo stile della relazione con l'altro, secondo una certa matrice che varia da soggetto a soggetto e in cui sono determinanti le fissazioni del carattere e della sua struttura.

Qui si origina effettivamente il paradosso della posizione dell'analista. Più la parola è piena più l'analista può intervenire nel suo discorso, più il discorso è intimo al

soggetto più l'analista si situa al centro di questo discorso. Viceversa, più questo discorso è vuoto, tanto più l'analista è pronto a rifarsi al presupposto dell'analisi delle resistenze, e cioè a ricercare al di là del suo discorso quell'al di là che non è da nessuna parte, quell'al di là che il soggetto deve cogliere e che non ha colto, e che in questo caso è fatto dalle proiezioni personali dell'analista al livello in cui l'analista le coglie in quel momento.

Cosa vuol dire interpretare le resistenze laddove l'interpretazione rinvia ad un intervento di parola? Come orientare questo intervento di parola ad uno stadio del discorso del paziente caratterizzato da una densità minima del rapporto con la parola, quello stadio che abbiamo definito come quello della parola vuota?

Come si può ancora dare interpretazione al livello dell'io, quando la funzione della parola è talmente degenerata che non è più riconoscibile neanche come funzione di mediazione ma tende addirittura a ridurre l'atto ad una funzione accordata all'io? Quanto più la parola è una parola di mediazione, che riduce quindi l'altro alla mera funzione di appoggio, tanto più l'altro è sfigurato nella sua alterità e correlativamente c'è anche una degradazione del soggetto, che si aliena e si afferma come io.

5.5. Per riassumere

Il fenomeno maggiore del transfert origina dal movimento della resistenza. Il momento in cui si instaura la resistenza con un movimento altalenante della parola verso l'ascoltatore chiamandolo a testimone, è al contempo il più significativo nel suo approccio alla verità: laddove la resistenza appare siamo molto prossimi alla verità, che in un certo senso appare come in negativo, in questo sentimento che culmina nel riconoscimento della presenza dell'analista. Abbiamo ricordato che occorre evitare quella manovra tecnica che consiste nel domandare al paziente: "Sta forse pensando a qualcosa che riguarda me?" Si tratta di una manovra da evitare in quanto rappresenta un attivismo che cristallizza l'orientamento del discorso verso l'analista. Il discorso del soggetto, nella misura in cui non arriva a quella parola piena in cui dovrebbe

rivelarsi il suo inconscio, si rivolge all'analista, cioè si sostiene su quella forma alienata dell'essere che è l'io.