



Università degli studi di Roma Tre

Dipartimento di Filosofia, Comunicazione e Spettacolo

**Tesi di dottorato
in Filosofia e Teoria delle Scienze Umane**

Ciclo XXVIII

Nachträglichkeit:

**Il contributo della psicoanalisi alla definizione
di una filosofia del processo**

Docente Tutor:

Prof. Roberto Finelli

Candidato:

Alessandra Campo

A. A. 2014/2015

Nachträglichkeit:

Il contributo della psicoanalisi alla definizione di una filosofia del processo

Avant-goût	<i>p. 9.</i>
Introduzione: L'immagine mediatrice di Freud	<i>p.13.</i>

Parte prima: La scena della traduzione

Capitolo 1: Lo spaccio di Hermes	<i>p. 32.</i>
Par. 1. Le parole di Freud.....	<i>p. 32.</i>
Par. 2. "L'esempio è la cosa stessa"	<i>p. 38.</i>
Par. 3. La creazione freudiana.....	<i>p. 42.</i>
Par. 4. Che significa tradurre <i>Nachträglichkeit</i> ?	<i>p. 46.</i>
Par. 5. Psicopatologia della traduzione quotidiana	<i>p. 49.</i>
Par. 6. La mappa e il territorio	<i>p. 54.</i>
Capitolo 2: La bomba a scoppio ritardato inglese	<i>p. 69.</i>
Par. 1. La standard translation	<i>p. 69.</i>
Par. 2. Strachey vs Jones: invertire o no la freccia del tempo?	<i>p. 76.</i>
Par. 3. L'arcaico: in quiete o in moto?	<i>p. 79.</i>
Par. 4. I limiti della traduzione inglese	<i>p. 83.</i>
Par. 5. Un caso di penetrazione inconscia	<i>p. 86.</i>

Capitolo 3: Il contraccolpo francese	p. 92.
Par. 1. Trad(u)ire Freud?.....	p. 92.
Par. 2. Come tradurre <i>-keit</i> ?	p. 96.
Par. 3. Il nuovo colpo del vecchio Freud: riconoscimento o rinascenza?.....	p. 99.
Par. 4. Una traduzione debole?	p. 103.
Par. 5. L' <i>impronta</i> di Lacan	p. 106.
Par. 6. L'effrazione del tempo	p. 108.

Capitolo 4: Il supplemento di Derrida	p. 115.
Par. 1. La differenza di Derrida	p. 116.
Par. 2. La vita, la morte.....	p. 122.
Par. 3. La contaminazione originaria	p. 126.
Par. 4. "Quella strana struttura del supplemento"	p. 130.
Par. 5. Lo <i>spettro</i> dell'effetto a ritardo	p. 133.
Par. 6. <i>Verspätung</i> ma non <i>Nachträglichkeit</i>	p. 138.
Par. 7. <i>Post-porre</i> in cenere	p. 142.
Par. 8. Il segreto del nome di <i>Chora</i>	p. 147.
Par. 9. Supplemento come incremento creativo	p. 151.

Parte seconda: *Nachträglichkeit*: hysteria di un concetto inventato

Capitolo 1: Il trauma dell' <i>hysteria</i>	p. 166.
Par. 1. Breve <i>historia</i> della psicoanalisi	p. 166.
Par. 2. Lo sguardo di Freud	p. 170.
Par. 3. Il disordine del tempo	p. 177.
Par. 4. <i>Hysteria</i> empirica, <i>hysteria</i> trascendentale	p. 182.
Par. 5. L' <i>Eidos</i> dell' <i>Isteria</i>	p. 186.
Par. 6. Il sublime isterico	p. 191.
Par. 7. Una storia senza testimoni	p. 197.

Par. 8. Un giudizio analitico a posteriori	p. 202.
Par. 9. Ontologia e logica della <i>Nachträglichkeit</i>	p. 209.
Capitolo 2: La <i>Nachträglichkeit</i> nel meccanismo dell'isteria	p. 219.
Par. 1. Comunicazioni preliminari	p. 219.
Par. 2. <i>La condition seconde</i>	p. 224.
Par. 3. L'irruzione del "secondo stato"	p. 232.
Par. 4. Elisabeth von R.	p. 239.
Par. 5. Un contesto affatto indifferente	p. 251.
Capitolo 3: La <i>Nachträglichkeit</i> nel Progetto	p. 261.
Par. 1. Traumatico in via ausiliare	p. 261.
Par. 2. La teoria del trauma in due tempi	p. 267.
Par. 3. Gli <i>eidola</i> dell'isteria	p. 275.
Par. 4. Il <i>Proton Pseudos</i> o la pesca con l'isterica	p. 280.
Par. 5. La sessualità in due serie	p. 287.
Capitolo 4: La <i>Nachträglichkeit</i> dopo il Progetto	p. 293.
Par. 1. La "favola di Natale"	p. 293.
Par. 2. Approfondire l'intervallo	p. 303.
Par. 3. Da due tempi a <i>n</i> tempi: la lettera 112	p. 308.
Par. 4. L'azione postuma del trauma sessuale	p. 328.
Par. 5. "Dagli eventi alle scene"	p. 338.
Capitolo 5: La <i>Nachträglichkeit</i> all'improvviso	p. 350.
Par. 1. <i>Sensorium Dei</i>	p. 350.
Par. 2. " <i>Egli li ha dimenticati, sia pure solo in un certo senso particolare</i> "	p. 359.
Par. 3. Dalle scene all'Evento	p. 368.
Par. 4. La prima volta della <i>Nachträglichkeit</i> : la lettera 146	p. 375.
Par. 5. La <i>Nachträglichkeit</i> poco prima di sparire di nuovo	p. 386.

Parte terza: La scena madre della *Nachträglichkeit*

Capitolo 1: <i>Larvatus prodeo</i>	p. 406.
Capitolo 2: La <i>Nachträglichkeit</i> nel milieu dell'Uomo dei lupi	p. 428.
Par. 1. "Un pezzo di psicoanalisi"	p. 428.
Par. 2. Il genio letterario di Freud	p. 437.
Par. 3. Un caso complicato	p. 443.
Par. 4. Realtà o fantasia? <i>Non liquet</i>	p. 454.
Capitolo 3: Che cosa è successo all'Uomo dei Lupi?	p. 467.
Par. 1. La "prima tenuta"	p. 467.
Par. 2. Dalla cattiveria alla perversione	p. 474.
Par. 3. Sogno di una notte di pieno inverno	p. 483.
Par. 4. Una nevrosi che vale una psicoanalisi	p. 495.
Par. 5. Dov'è Sergej?	p. 500.
Par. 6. Quando è <i>reale</i> la castrazione?	p. 508.
Par. 7. Effetto farfalla	p. 516.
Capitolo 4: L'abbandono della <i>Nachträglichkeit</i>	p. 532.
Par. 1. Sognare è ricordare.....	p. 532.
Par. 2. Cosa vede Sergej?	p. 542.
Par. 3. "Ammettere qualcos'altro"	p. 557.
Par. 4. Affermare o negare il Reale?	p. 569.
Par. 5. <i>Die Idee einer anderen Lokalität</i>	p. 580.
Capitolo 5: La <i>Nachträglichkeit</i> infinita	p. 596.
Par. 1. La <i>durata</i> dell'analisi	p. 601.
Par. 2. In-fine, costruzioni.....	p. 621.

Parte quarta: Progetto per un Notes meno magico

Capitolo 1: La strana progressione	<i>p. 631.</i>
Par. 1. Eterocronie	<i>p. 642.</i>
Par. 2. Traumatismi	<i>p. 648.</i>
Par. 3. Criptomnesie	<i>p. 659.</i>
Par. 4. Oggetti	<i>p. 675.</i>
Par. 5. Idee	<i>p. 687.</i>
Capitolo 2: Metapsicologia del processo	<i>p. 693.</i>
Par. 1. Simultaneità	<i>p. 705.</i>
Par. 2. Atemporalità	<i>p. 722.</i>
Par. 3. Contemporaneità	<i>p. 742.</i>
Par. 4. Processo	<i>p. 761.</i>
Capitolo 3: La coscienza è qualche cosa	<i>p. 783.</i>
Par. 1. Periodo (e Coscienza)	<i>p. 793.</i>
Par. 2. Memoria (e Pensiero)	<i>p. 802.</i>
Par. 3. Percezione (e Materia)	<i>p. 822.</i>
Par. 4. Azione (e Allucinazione)	<i>p. 833.</i>
Cap. 4: Tardività	<i>p. 849.</i>
Par. 1. Attuale	<i>p. 849.</i>
Par. 2. Virtuale	<i>p. 871.</i>
Bibliografia	<i>p. 891.</i>

Coglierò per te
l'ultima rosa del giardino,
la rosa bianca che fiorisce
nelle prime nebbie.
Le avide api l'hanno visitata
sino a ieri,
ma è ancora così dolce
che fa tremare.
È un ritratto di te a trent'anni,
un po' smemorata,
come tu sarai allora.

Attilio Bertolucci

Avant-goût

Questa ricerca nasce al buio, nel senza luce di un suggerimento che solo successivamente, in un secondo e più disteso tempo, è apparso per quello che era: una visione capace di produrre conoscenza e di generare un sapere. Questo lavoro nasce cioè in due tempi: il primo, quello del colpo e del consiglio, è il tempo di un'intuizione cieca, il tempo dell'evento che è, essenzialmente, visione alla luce, quasi una sovraesposizione; il secondo è quello dell'idea, tempo della contro-effettuazione e dell'ossessione vista con gli occhi, smascherata, piena e feconda. Tra i due tempi, l'avvitamento, il processo e tutto il lavoro dell'inconscio.

Ci vuole sempre del tempo affinché la luce si scriva. Anche dopo più di un secolo e mezzo di foto scattate, prese ed elaborate. Questo tempo è necessario e ha la stessa (in)consistenza di quello che serve all'inconscio per venire all'essere, per divenire cosciente. Ci vuole tempo perché il tempo o fa qualche cosa o non è nulla, come amava rimarcare Bergson. E la morfogenesi, in quanto genesi di un concetto, di una forma o di un tema è di questo tempo che abbisogna, essendo anzi essa stessa questo tempo che le è proprio. La morfogenesi è durata creatrice e il tempo è sempre questo intervallo e quel divenire, ogni volta un'epoca e una latenza, tempo di attesa sul quale non possiamo far nulla. Se non aspettare.

In questo delta del tempo, in questo tempo di posa e cottura in cui il tempo continua a svolgere la sua misteriosa azione, qualcosa tuttavia trama attorno al corpo di chi scrive, qualcosa che è dell'ordine della visibilità. Ma ancora non se ne sa nulla. C'è infatti l'immediatezza, quella dello sguardo e del suggerimento stretti nel primo tempo del colpo d'occhio, dell'istante come funzione macchia di una scena primaria che è *visio assoluta*; e poi, tutta la lentezza del procedimento, il tempo epocale del comprendere, dello sforzo intellettuale che è sempre un tentativo di supportare col corpo lo sguardo. È qui che qualcosa si scava dentro l'istante, come solo un ritardo sa fare.

Il paradosso è il seguente: affinché appaia per ciò che è chiamata a rappresentare, ossia la visibilità di un sintomo e affinché riesca così ad afferrare il suo concetto e a scovare la sua parola, questo manifesto ritardo è necessario a quella intuizione cieca. Cieca ma non del tutto o-scena. Le è necessario per depositarsi e divenire concetto, per inventarsi e così inverare se stessa. Il tempo serve l'istante, gli permette di posarsi sul fondo e depositarsi in un momento che lo fa tornare assillante.

Questo lavoro nasce da un'ossessione e le dà forma. L'ossessione è quella di durare. Meglio: di sapere e di sentirsi durare. Di avere coscienza della propria durata, di essere una coscienza durevole. Di percepirsi come qualcosa che dura, e dunque come uno spirito. L'ossessione è quella di essere qualcosa al di là di una forma già data, già da sempre e incessantemente anticipata per aggirare quel ritardo e annullarlo. L'idea fissa è cioè quella di interrompere una morfogenesi infinita e metonimica che è, anzitutto, il tentativo ripetuto di porre fine a un'esitazione ontologica e, nello stesso istante, di sospendere quell'interrogarsi senza sosta per la sventura di non sapere dove mettere il proprio corpo. L'ossessione, *à savoir* la speranza, è, ancora, quella di scongiurare il rischio di confondersi ogni volta e daccapo con la sua apparenza. Di più: l'ossessione, il chiodo fisso e martellante, è quello dell'*e-videnza* (una traduzione possibile dell'*eidos* platonico), della forma, di averne una in cui stare e, nello stesso tempo, di restare anche senza di essa, di sopravviverele.

La domanda che cinge d'assedio questo lavoro è dunque questa: come si produce una forma? Come emerge la coscienza? In una parola: che significa essere presente? E tuttavia lo studio che in queste pagine trova espressione è un esercizio di focalizzazione su un concetto ben preciso. Un concetto come un cristallo, in cui l'immagine ottica attuale si salda con la propria immagine virtuale. Un concetto come un'immagine allo specchio, "virtuale in rapporto al personaggio attuale che lo specchio coglie, ma attuale nello specchio che lascia al personaggio soltanto una semplice virtualità e lo respinge fuori campo"¹. Questo studio cerca di entrarvi dentro, di prendere di mira il cristallo, guardarlo e poi azzardare un salto al di là. La sua genesi ha a che fare con l'esperienza di un rispondere, e così acconsentire, a una fotografia, di cui siamo oggetti anche quando ci vogliamo autori. Di sottomettersi a un fotografare e così accondiscendere al percepire.

¹ Deleuze, G. *L'Image-Temps. Cinema 2*, Minuit, Paris 1985; trad. It. L. Rampello, *L'immagine-tempo. Cinema 2*, Ubulibri, Milano 2004, p. 84.

Il concetto è forse l'unico davvero inventato da Freud, creato insieme al sostantivo preposto a significarlo e a farlo circolare tra le due serie di Psiche. La sua messa a fuoco riguarda ciò che in questo concetto si adombra e si annoda e il suo stesso, finale, oscurarsi, facendo nodo. Una (a)sparizione inevitabile pur non potendosi anticipare in alcun modo. Come il cristallo, questa creazione di Freud si rompe e scompare in un punto preciso, necessario e nondimeno incalcolabile. Come la pallottola di Bosquet: colpirà in quell'istante lì, sarà stato in quel punto là anche quando non lo era ancora.

Questo lavoro nasce da un'ossessione e le dà forma. L'ossessione è quella di essere qualcosa oltre un'immagine, qualcosa di diverso da un riflesso, degli occhi e nello specchio. L'ossessione è quella di capire come si fa a essere qualcosa, a lasciare traccia, al di là delle tracce effettivamente lasciate e fuori dalla forma in cui ci si è anticipati. La speranza, che di ogni ossessione custodisce il segreto, quella di poter esclamare "ah ecco(mi)" e cadere nella propria, seppur piccolissima, verità. Almeno una volta.

All'Uno magico

L'immagine mediatrice di Freud

Non c'è (che) coscienza, ma c'è dell'inconscio

Non ci sono accidenti nella vita psichica. La sfumatura è sostanza. Ma delle sfumature occorre dare ragione. La ragione o è ragione delle sfumature o non è. La ragione delle sfumature si trova però a metà strada tra la rappresentazione e la cosa, nella terra di mezzo delle immagini di Bergson e nello spazio intermedio in cui si liberano in volo tutti i simulacri di Lucrezio.

Non ci sono accidenti nella vita psichica perché l'inconscio è causa e la coscienza è un effetto, postumo, dell'inconscio come attività continua. La ragione o è ragione delle cause o non è. La ragione delle cause si trova però a metà strada tra la realtà e la fantasia, nell'area transizionale della realtà psichica, dimora privilegiata dalla strega della metapsicologia.

Non ci sono accidenti nella vita psichica. "Tutto è sostanza, tutto è perla" (Lacan) e perciò siamo sempre vicini all'oro. L'inconscio è atemporale: esso è ovunque e in ogni istante. Ed è per questo che la realtà psichica non è riducibile alla logica dell'a-priori e dell'a-posteriori, del prima e del dopo, dell'antecedente e del conseguente, ma si apre come un campo a *praesenti* (Simondon) e *concrese* (Whitehead) come un campo magnetico di relazioni che è comunicazione amplificante, risonanza infinita tra ciò che è più grande dell'individuo e ciò che è più piccolo di esso.

Freud non ha mai elaborato una concezione coerente della temporalità, né ha tanto meno scritto un saggio metapsicologico sul tempo. Ne ha scritto uno sull'inconscio, attribuendogli peraltro l'unica caratteristica che potesse in qualche modo definirlo, pur non essendo essa stessa una vera definizione. L'atemporalità non definisce affatto l'inconscio, e non di meno è il miglior artificio di cui Freud disponeva per tentare l'impossibile approccio a *Das Es*. Ma con la nozione di "atemporalità" Freud non voleva collocare l'inconscio in qualche rapporto con la spaziotemporalità della coscienza quanto, piuttosto, farci sentire una differenza radicale attraverso l'idea stessa dell'assenza di ogni relazione. Il *los-* di "zeitlos" e l'alfa privativo di "atemporalità" è questa assenza che testimoniano. Da un lato la Cosa atemporale, dall'altro la rappresentazione spaziotemporale.

Freud non ha mai scritto sul tempo ma ha creato un concetto e un sostantivo che potesse esprimerlo. "Nachträglichkeit", termine che noi proponiamo di tradurre in italiano con

"tardività"². Tra la semplicità dell'intuizione concreta dell'inconscio e la complessità delle astrazioni coscienziali che la traducono, la *Nachträglichkeit* è l'immagine mediatrice di Freud, la sua ossessione. Solo dopo sarà stata la sua creazione. L'ossessione di cui la *Nachträglichkeit* è immagine intermediaria è quella del rapporto tra inconscio e coscienza, la creazione sarà stata creazione di un termine e di un concetto per pensare quel "rapporto".

Il nostro è uno studio filosofico di una nozione psicoanalitica. Una nozione che è un'immagine intermediaria, spuria, indicale. Un'immagine-segno, un'immagine-deittico rispetto alla Cosa. Un'immagine che è un concetto il cui tempo è quello della cosa atemporale inconscia. La *Nachträglichkeit* è infatti un concetto generato dall'inconscio-cosa, è un'immagine prodotta dall'inconscio-causa. Il nostro lavoro è stato anzitutto quello di intercettarla, come parola e come concetto, come segno e come immagine.

Uno studio filosofico di questa nozione è stato condotto da Jacques Derrida in più di un lavoro ma, ad eccezione di questo contributo e di quelli, estremamente acuti seppur occasionali di Gilles Deleuze, J. F. Lyotard e Etienne Balibar, la filosofia non si è ulteriormente interrogata sulla portata di questo concetto creato di sana pianta da Freud e inviato a Fliess, la prima volta, il 14 novembre 1897. Per altro verso, il dibattito intorno ad esso inaugurato dalla ripresa e dalla riscoperta che, della *Nachträglichkeit*, ha operato Lacan negli anni '50, è stato piuttosto acceso ed è tutt'ora ricco di contributi validissimi. Nondimeno, si tratta principalmente di riflessioni interne alla teoria e alla pratica psicoanalitiche, le quali, a nostro parere, fanno un uso parziale del concetto e, soprattutto, per quanto sia un utilizzo spesso fecondo, pure resta sempre circoscritto, assieme alla concezione della psiche e dell'analisi che informa, entro i confini delle relative comunità analitiche. Un simile risultato è inevitabile trattandosi, con riferimento alla *Nachträglichkeit*, di una nozione anzitutto psicoanalitica –e dunque teorica e clinica- e tuttavia, in

² Siamo debitori, per la nostra traduzione, alla scelta, operata da Harold Bloom nei suoi lavori, di tradurre "Nachträglichkeit" con "belatedness", letteralmente: tardività. "Belatedness" è uno dei significati e delle traduzioni possibili del termine freudiano in inglese e anche una parola cruciale del lessico bloomiano. Per Bloom, fine conoscitore dell'opera freudiana, il segreto della relazione tra quelli che chiama "strong poets" è che uno dei due ha la sfortuna di venire dopo l'altro. Il poeta tardivo è colui che deve smarcarsi dall'influenza del poeta che lo precede e stabilire così la sua priorità. "What is pleasure for a strong poet, ultimately -si domanda quasi sempre Bloom nei suoi lavori- "if it is not the pleasure of priority in one's own invention?" Ogni poeta che "segue", così come ogni interprete è sempre tardivo ("belated") rispetto al suo "maestro" o, nel caso dell'interprete, rispetto al suo testo e alle critiche che, precedentemente, gli sono state fatte. La consapevolezza di Bloom di questa doppia tardività ha fatto un consapevole ricercatore di "priorities" e ciò che chiama, nelle sue opere, "*clinamen*" non è altro che la necessaria "sterzata" che bisogna effettuare rispetto ai propri antecedenti. Si rimanda ai capolavori di Bloom, in particolare modo: *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. New York: Oxford University Press, 1973; 2d ed., 1997; *A Map of Misreading*. New York: Oxford University Press, 1975; *Kabbalah and Criticism*. New York: Seabury Press, 1975; *Wallace Stevens: The Poems of our Climate*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1977; *Agon: Towards a Theory of Revisionism*. New York: Oxford University Press, 1982; *The Poetics of Influence: New and Selected Criticism*. New Haven: Henry R. Schwab, 1988; *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. New York: Harcourt Brace, 1994.

questo lavoro, ci si è sforzati di fornirne una lettura filosofica di più ampio respiro nella convinzione che la psicoanalisi sia oggi, come ai suoi albori, una frontiera per il pensiero speculativo.

A tutto ciò va aggiunto che lo studio di questa nozione ci ha permesso di realizzare il nostro desiderio di tornare a Freud in un periodo in cui o si è lacaniani oppure non ci si può occupare di psicoanalisi. Eppure, dall'inizio alla fine della sua attività, Lacan ha iscritto il suo pensiero nella formula del ritorno a Freud perché insegnare e fare psicoanalisi comporta per Lacan, e per coloro che si formano al suo insegnamento, un ritorno al testo del fondatore della psicoanalisi. Ancora nel 1980, in occasione di un Seminario tenuto a Caracas un anno prima della sua morte, Lacan afferma: "Tocca a voi essere lacaniani, se volete. Io sono freudiano"³. Per Lacan la psicoanalisi è "freudiana nel suo asse" e la sua questione è tutta articolata nel suo "commento" (nel senso medioevale della parola "commentarium") all'opera di Freud: il *Seminario* lacaniano non esce, in fondo, dal *seminato* freudiano. Non esce ma comunque vi dissemina un'infinità di nuovi concetti. In questo senso anche Lacan è filosofo.

Ritornare a Freud in quella che, soprattutto in Italia, sembra essere "l'età dell'oro" di Lacan, ci pare sia l'unico modo per essere davvero lacaniani, ovvero lettori attenti di Freud e così contemporanei dell'infinita epoca freudiana, infinita come l'inconscio e la pulsione. Ma ritornare a Freud significa anche risalire la china del senso di opportunità contro il quale Freud stesso, si può ben dire, abbia lottato per tutta la vita. Un senso di opportunità che nutriva, ad esempio, le considerazioni dei suoi amici e avversari circa la durata dell'analisi e le loro riflessioni intorno all'importanza da attribuire al fattore infantile. Il senso di opportunità è sempre una normalizzazione o neutralizzazione dell'*Unheimliche* e perciò è il rivale per antonomasia dell'inconscio: esso è ciò che impedisce di scommettervi, laddove scommettervi è per Freud l'unica cosa che deve fare un'analista dopo essersi convinto della sua esistenza. L'altra cosa è sottomettersi alla sua atemporalità.

Con riferimento alla *Nachträglichkeit* tuttavia, risalire la china del senso di opportunità significa anche percorrere a ritroso il cammino di questa immagine nell'opera di Freud il quale, per così dire, non fa che dimenticarla. Freud non ha mai scritto nulla sul tempo né sulla *Nachträglichkeit*. Come termine e come nozione essa scivola naturalmente sotto la sua penna come un'evidenza

³ J. Lacan, *Il seminario di Caracas* (1980), ne *La psicoanalisi* n. 28, Astrolabio, Roma 2000, p.203.

che non necessita di spiegazioni. E d'altra parte, i due impieghi "colloquiali" del termine, uno contenuto nella lettera 169 e l'altro nel V capitolo della *Traumdeutung*, attestano che Freud utilizzasse questo termine anche "fuori" dalla psicoanalisi. Nel paragrafo "Le fonti infantili del sogno", Freud utilizza il sostantivo una sola volta in occasione del racconto di un aneddoto umoristico quando scrive: «un giovane uomo, che diviene un grande ammiratore della bellezza femminile, dichiarò –un giorno in cui lo invitarono a parlare della bella balia che lo aveva allattato da piccolo-: "rimpiango di non aver, allora, approfittato meglio della buona occasione"»⁴ e fa di questo aneddoto il riferimento prototipico della sua concezione della *Nachträglichkeit* che, in questo modo, non è più specifica delle psiconevrosi. "Avevo l'abitudine di citare questo aneddoto per spiegare "l'azione differita" nelle psiconevrosi»⁵, commenta subito dopo. La *Nachträglichkeit* appartiene ormai al pensiero comune, partecipando persino del motto di spirito e dell'umorismo.

Ritornare a Freud significa allora, in relazione alla *Nachträglichkeit*, ritornare a ciò che Freud stesso ha lasciato scivolar via, prima nel senso comune e nell'umorismo, successivamente negli archivi segreti dell'Uomo dei Lupi. Il termine scompare, fatalmente, dopo il 1917 e non verrà mai più utilizzato da Freud. La *Nachträglichkeit* resterà per sempre uno spettro ma solo perché in fondo lo è sempre stata.

Sciogliere il senso di opportunità significa anche ristabilire la verità, o almeno una verità, quella ad esempio del primo Freud, contemporaneamente pre- e post-analitico, un Freud troppo spesso messo a tacere, sacrificato e dimenticato, persino da Lacan. Quel primo Freud è in fondo il Freud della *Nachträglichkeit*: del suo passato immediato e del suo futuro imminente. Si tratta però di una verità che è possibile ristabilire e creare solo rileggendo davvero, ossia il più possibile integralmente e senza pregiudizi, i testi di un maestro assegnato e "sistemato" da tempo entro la tradizione storico-critica. Solo così si scopre, con immenso stupore, quanto quest'ultima sia spesso in difetto rispetto alla verità. A essa, scrive Deleuze in *Differenza e Ripetizione*, non si arriva d'altronde "per affinità o a forza di buon volere: la verità si tradisce attraverso segni involontari", piccolissima e una volta sola.

Ritornare a Freud significa essere lacaniani e collocarsi nell'*après-coup* dell'abbandono della *Nachträglichkeit*. Solo così se ne può, d'altronde, contro-effettuare l'evento. Quando Lacan propone la sua traduzione del termine freudiano è già nel suo *après-coup* che si posiziona, "après-

⁴ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Newton Compton, Roma, 2015, p. 166.

⁵ *Ibidem*.

coup" con cui traduce *Nachträglichkeit* e tradisce al tempo stesso qualcosa del suo rapporto con Freud. Il ritorno a Freud di Lacan è un ritorno al senso di Freud e, contemporaneamente, è Freud che torna come evento di senso in Lacan, dopo che l'ortodossia della psicoanalisi post-freudiana aveva sgretolato l'inconscio con le mani dell'Io. "Per ritrovare l'effetto della parola di Freud, non ricorriamo ai suoi termini ma ai principi che la governano"⁶ ha scritto Lacan nel *Rapporto di Roma*.

Lo studio della *Nachträglichkeit*, della sua evoluzione come concetto e come termine, ci ha permesso di frequentare testi troppo spesso e ingiustamente messi da parte e di percorrere un sentiero ampio e impreveduto lungo le tracce di questa immagine spettrale. Siamo risaliti alle fonti, più o meno originali, più o meno consapevoli; abbiamo soppesato le influenze ed estraniato le similitudini fino a quando, dopo un lungo esercizio di focalizzazione, un'idea, come qualcosa di semplice e intuitivo, "di così infinitamente semplice, di così straordinariamente semplice"⁷, ci è giunta come ciò che Freud non è riuscito a dire pur avendone parlato in fondo per tutta la vita. Freud, per usare le parole di Bergson, "non poteva formulare ciò che aveva nello spirito senza sentirsi obbligato a correggere la sua formula e poi a correggere la sua correzione. Così, di teoria in teoria, rettificandosi allorché credeva di completarsi, attraverso complicazioni che rinviavano a complicazioni e sviluppi giustapposti a sviluppi, ha cercato di rendere con approssimazione crescente la semplicità della sua intuizione originale. Tutta la complessità della sua dottrina, che andrà all'infinito, è dunque soltanto l'incommensurabilità tra la sua intuizione semplice e i mezzi di cui disponeva per esprimerla"⁸. L'intuizione semplice è che vi sia dell'inconscio, i mezzi di cui disponeva per esprimerla erano i mezzi di quella strega che è la metapsicologia. "Non c'è che la strega" per provare a rendere conto dell'evenienza dell'inconscio, dell'inconscio come evento. "Ebbene –scrive Freud- questa strega è la metapsicologia. Non si può avanzare di un passo se non speculando, teorizzando –stavo per dire fantasticando- in termini metapsicologici"⁹. Se la filosofia è creazione di concetti allora quando Freud crea i suoi concetti metapsicologici è filosofo. Conoscenza di terzo genere per quella realtà assolutamente terza e mista che è la realtà psichica, la metapsicologia è la fabbrica di concetti freudiana.

C'è qualcos'altro qui. Questa è la semplicità dell'intuizione concreta di Freud. C'è qualcos'altro ma non in un altrove trascendente. C'è dell'inconscio qui, nella coscienza. Il fatto concreto,

⁶ Lacan, J. *Écrits*, Seuil, Paris 1966; trad. it. G. Contri, *Scritti*, vol. I, Einaudi, Torino 2002, p. 285

⁷ H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, PuF, Paris, 1938; trad. it. F. Sforza, *Pensiero e Movimento*, Bompiani, Milano 2000, p. 100.

⁸ Ivi, p. 101.

⁹ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, Bollati Boringhieri, Torino 1977, rist. 2013, p. 32

l'evenienza di cui bisogna provare a rendere conto è l'evidenza paradossale di una "coscienza inconscia". Si può solo provare, congetturare, speculare perché, limite di ogni campo visivo, macchia cieca al fondo di ciascuna visione, ostacolo di ogni mediazione che pretende di trascendere e ricapitolare il Reale in un sorvolo assoluto, l'inconscio è ciò rispetto a cui si può solo fallire, teorizzare, interpretare; ciò rispetto a cui ci si può solo augurare che vi sia un "dopo" e augurarsi al contempo di essere lì, in quel dopo, quando il leone salterà un'unica volta. E tuttavia fallendo, congetturando, formalizzando non facciamo, in fondo, che confermare la realtà dell'inconscio atemporale, ossia la sua ab-solutezza rispetto alla coscienza. L'inconscio continua sempre a replicarsi alle nostre spalle, intangibile e inafferrabile, assolto com'è dalla "relazione" alla coscienza temporale.

"Rientro della verità nel campo della scienza, con lo stesso passo con cui si impone nel campo della sua prassi: rimossa, vi fa ritorno"¹⁰. Con queste parole Lacan sintetizza il "drammatismo di Freud", drammatismo, si direbbe, caratteristico di ogni autentica filosofia speculativa. "Nel campo freudiano –continua Lacan- malgrado le parole, la coscienza è un tratto altrettanto caduco nel fondare l'inconscio sulla sua negazione (...) quanto l'affetto è inadatto a sostenere il ruolo di soggetto protopatico, perché è un servizio che non ha titolare. L'inconscio, a partire da Freud, è una catena di significanti che da qualche parte (su un'altra scena egli scrive), si ripete ed insiste per interferire nei tagli offertigli dal discorso effettivo e dalla cogitazione che informa"¹¹.

La *Nachträglichkeit* è l'immagine mediatrice di Freud, nel senso che Bergson ha dato a questa espressione nella conferenza bolognese del 1911 dedicata all'intuizione filosofica¹², intuizione che Bergson vi presenta come il metodo proprio della filosofia e della vita, il modo stesso in cui la vita agisce. Al fondo di ogni filosofia, vi afferma, c'è qualcosa di semplice, di "straordinariamente semplice". Qualcosa come un'immagine. L'immagine mediatrice è un'immagine semplice. Essa non è l'intuizione generatrice di una dottrina filosofica ma qualcosa che pure ne deriva direttamente e che perciò vi si avvicina più di ognuna delle sue singole tesi. "Un filosofo degno di questo nome non ha mai detto che una sola cosa: o meglio ha cercato di dirla, più di quanto non l'abbia veramente detta. E ha detto una sola cosa perché non ha conosciuto che in un solo punto:

¹⁰ J. Lacan, *Scritti*, vol. II, op. cit., p. 801

¹¹ *Ibidem*.

¹² Il titolo della conferenza è "L'intuition philosophique". Il Congresso di Filosofia si svolge a Bologna il 10 aprile 1911. Il testo della conferenza è stato ricompreso, nel 1934, nella raccolta di scritti *La Pensée et le Mouvant*, ultima opera pubblicata da Bergson e tradotta in italiano da Bompiani.

non solo, è stato più un contatto che una visione, il contatto ha fornito un impulso, l'impulso un movimento che è simile a un turbine dalla forma particolare"¹³.

La sola cosa che Freud ha provato a dire è che c'è dell'inconscio. L'inconscio è il solo punto che ha visto. L'inconscio è la cosa semplice e infinita che, come tale, non può essere mai afferrata del tutto, mai venir colta in quanto tale nella forma finita della coscienza. La si può solo congetturare perché la sua separatezza dalla coscienza è assoluta e la sua ineffabilità è di principio. L'inconscio non cessa mai di dirsi restando ogni volta non detto proprio perché detto. "Vengo all'essere con lo sparire del mio detto" scrive Lacan enunciando la *Spaltung* fondamentale per cui occorre una regola altrettanto fondamentale. L'associazione libera è questa regola ma solo in quanto "ontologia scatenata" come l'ha definita J. A. Miller. C'è qualcos'altro, qui. La *Nachträglichkeit* è l'immagine mediatrice per questo prima che è immediatamente dopo, per quest'altro che è qui, per quell'allora che è ora.

"Riguardiamo bene quest'ombra –scrive Bergson- indovineremo l'attitudine del corpo che la proietta. E se facciamo uno sforzo per imitare questa attitudine, o meglio, per inserirci al suo interno, rivedremo, nella misura del possibile, ciò che il filosofo ha visto"¹⁴. Il nostro lavoro è consistito in quello sguardo e in questo sforzo. Solo così ci è stato possibile cogliere ciò che ossessionava Freud. "Tardività" è il nome con cui battezza la sua ossessione e in questo senso è l'immagine mediatrice di Freud, "un'immagine fuggente ed evanescente", che ossessiona, inosservata, la sua scrittura e il suo pensiero. La *Nachträglichkeit* lo segue come un'ombra e, pur "non essendo l'intuizione stessa, se ne avvicina molto di più dell'espressione concettuale, necessariamente simbolica, a cui l'intuizione deve ricorrere per fornire delle spiegazioni"¹⁵. La *Nachträglichkeit* non è infatti un concetto metapsicologico.

Ciò che in primo luogo caratterizza questa immagine, a metà strada tra la semplicità dell'inconscio e la complessità della coscienza, è una singolare potenza di negazione. L'immagine intermediaria per Bergson è qualcosa di preciso, di indicale e la sua precisione fa tutt'uno con la sua capacità di rompere con le immagini dogmatiche del pensiero. "Ciò che caratterizza innanzitutto questa immagine è la potenza di negazione che porta con sé"¹⁶. C'è una differenza tra l'inconscio e la coscienza, tra l'intuizione e l'astrazione con cui la si esprime. Ma questa differenza non è una semplice differenza di grado. Inconscio e coscienza non differiscono come termini sinonimi

¹³ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., pp. 104-105.

¹⁴ Ivi, p. 101.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

all'interno di un genere comune che li ricomprende entrambi. Non c'è che coscienza, ma *qui* c'è dell'inconscio. Questa l'intuizione di Freud sulle cui tracce l'immagine della *Nachträglichkeit* e la *Nachträglichkeit* come immagine ci ha messo. L'intuizione è quella di un'implicazione necessaria nella differenza di natura, ovvero della perturbante contemporaneità degli opposti in seno a un unico fenomeno.

La *Nachträglichkeit* è potenza intuitiva di negazione, "una singolarità piena di cattiva volontà" che ossessiona Freud come il *daimon* socratico. Essa non afferma nulla ma nega, vieta. Impedisce di pensare il rapporto tra coscienza e inconscio sul modello dell'analogia e della partecipazione, interdice ogni concezione della loro contemporaneità che voglia risolverla in una successione dei sensi e degli istanti. Davanti a idee correntemente accettate (che psichico equivale a cosciente), tesi che sembravano evidenti (*post hoc, ergo propter hoc*), affermazioni che erano passate sino a quel momento come scientifiche (il tempo subordinato al movimento e alla presenza), la *Nachträglichkeit* sussurra all'orecchio di Freud la parola "impossibile". "Impossibile anche quando i fatti e le ragioni sembrano invitarti a credere che ciò è possibile, reale, certo. Impossibile perché una certa esperienza, confusa forse, ma decisiva, ti parla attraverso la mia voce"¹⁷.

C'è qualcos'altro qui, anche se non si vede. Le malattie nervose hanno una causa anche se sono morbi "sine materia". "Sine materia" che significa anzitutto "senza substrato", senza un soggetto-substrato localizzabile e cronometrabile. "Dopo di questo" significa "a causa di quell'altro" e forse di "quell'altro ancora", anche se ciò è incompatibile con i fatti e con le ragioni che se ne danno. "Forza singolare", "potenza intuitiva di negazione", la *Nachträglichkeit* suggerisce a Freud che quei fatti sono mal osservati e quei ragionamenti derivano probabilmente da premesse false.

La Cosa si dà come "contenuto" di una presupposizione, il Reale è un presentimento e l'inconscio una inquietante supposizione che vi sia dell'altro. È del resto così che lo incontra Freud, non lasciandosi spaventare da quel "sine materia" con cui venivano frettolosamente bollate, ogni volta fallendo, le malattie nervose all'epoca di Charcot e della neonata neurologia. *Sine materia* con cui si indicava la perturbante assenza di lesioni organiche in corrispondenza di paralisi isteriche. *Sine* che attestava ripetutamente lo scacco di ogni localizzazione semplice, sul modello di una scienza deterministica e positivista che idealizzava una brutta materia come substrato e causa reale di quei corpi solamente volgari e splendenti. La psicoanalisi nasce cioè

¹⁷ Ivi, p. 102.

come *nexologia*, come scienza di nessi e processi immateriali, lo psichico essendo questa regione impalpabile e l'inconscio un evento invisibile ma con potere causale.

È nella stazione isterica, frazionato da spinte paradossali, che Freud incontra il suo *daimon*. La *Nachträglichkeit* è l'ombra della coscienza inconscia, il deittico della sua natura paradossale. Piena di cattiva volontà essa è feconda però di felici inversioni e buoni rovesci ed è l'immagine mediatrice che si disegna automaticamente nello spirito di chiunque voglia tornare a Freud. Essa si lascia ancora vedere perché "è quasi materia", ma è "quasi spirito in ciò non si lascia più toccare, fantasma che ci ossessiona mentre giriamo attorno a una dottrina e al quale bisogna rivolgersi per ottenere il segno decisivo, l'indicazione dell'attitudine da prendere e del punto da cui guardare"¹⁸. La *Nachträglichkeit* ha uno statuto spettrale, è un'immagine non più tattile ma ancora ottica. La si può solo indovinare, dai suoi effetti, dalle crepe che genera alla superficie della coscienza. La sua storia, segnata com'è da improvvise apparizioni e bruschi abbandoni, non fa del resto che testimoniare di questa sua natura intermediaria e mediatrice. Come embrione si insinua nei *Diari* che Freud redigeva di ritorno dai Martedì della Salpêtrière, come un'infezione circola nelle diagnosi delle situazioni di *garde-malade* così tipiche dell'isteria e come larva, infine, resta dopo il 1917, dopo che "il Russo" le dà un colpo di coda che è anche il suo colpo di grazia.

La *Nachträglichkeit* è l'immacolata concezione di Freud, secondo l'accezione che Deleuze dà a quest'espressione in *Pourparler*. La *Nachträglichkeit* è il figlio "suo e mostruoso" e, se questo è vero, allora bisogna ammettere che ci sia qualcuno con cui Freud lo concepisce. Qualcuno che funzioni come una causa a tergo, una causa nascosta ma reale il cui effetto è demoniaco e postumo, demoniaco nel senso del socratico *daimon*. È Bergson colui che, a nostro avviso, colpisce Freud, in quanto suo contemporaneo assoluto e perciò assolutamente irrelato. "Sua e mostruosa" la *Nachträglichkeit* sarebbe stata meno perturbante, meno sconcertante se avesse potuto essere riconosciuta dal padre.

In quanto immagine mediatrice, la *Nachträglichkeit* è critica di ogni immagine dogmatica della causalità, della temporalità e dello psichico. Essa è al tempo stesso una e trina perché indicale, in uno stesso tempo, l'oggetto infinito e inconscio, la sua forma finita e cosciente e il loro "rapporto". Ed è in virtù della precisione che la fa impronta, calco fedele di queste tre dimensioni che la *Nachträglichkeit* anacronizza il presente vissuto di Freud facendo in modo che cose antiche, la contemporaneità con il filosofo di *Materia e Memoria*, vengano dopo cose meno antiche, il loro

¹⁸ Ivi, p. 109.

reciproco misconoscimento. Bergson è il filosofo che Freud sarebbe stato e nondimeno, una delle idee che feconda il nostro lavoro è che *Wo es Bergson ist, wird Freud gewesen sein* (letteralmente: dov'è Bergson, Freud sarà stato). Nella nostra lettura Bergson sta a Freud come l'inconscio sta alla coscienza. Ed è solo a posteriori che questa presenza latente, anch'essa intermediaria, si attualizza in una forma cosciente ma irrimediabilmente postuma. Una forma che è la *Nachträglichkeit* come immagine della psiche, della realtà e del loro radicale isomorfismo. Questa immagine è la stessa che ci offre una filosofia del processo, filosofia alla cui definizione la *Nachträglichkeit* apporta un contributo essenziale.

Il titolo della presente ricerca merita però più di una spiegazione. Affermare che la *Nachträglichkeit* fornisce il contributo, specificamente psicoanalitico, alla definizione di una filosofia del processo richiede che ci si esponga, fin da subito, dichiarando le proprie opzioni filosofiche e l'uso che se ne è fatto per sostenere la nostra lettura. Anzitutto che cosa si intende con filosofia del processo e, secondariamente, in che modo la *Nachträglichkeit* permette di articolarne meglio la definizione, funzionando addirittura come un suo strumento privilegiato, uno strumento al tempo stesso teorico e tecnico.

La filosofia del processo è una filosofia che afferma l'identità di essere e divenire e identifica la realtà con il movimento (*processio*). Il divenire non è la degradazione dell'essere né il cambiamento è la corruzione di una sostanza eterna, immutabile e perfetta in se stessa, come voleva la tradizione metafisica greca. Il divenire non è l'accidente dell'essere e l'essere non è concepito come sostanza. In una filosofia del processo il divenire è l'essenza dell'essere e della loro identità è possibile una conoscenza. I filosofi che, nella modernità, hanno pensato la realtà come processo sono stati soprattutto Henri Bergson, William James, Alfred N. Whitehead e Gilles Deleuze anche se, all'interno della tradizione filosofica occidentale, è possibile rinvenire una linea minoritaria del pensiero¹⁹ che ha provato a pensare l'esperienza in senso assoluto, ossia ab-solto dal riferimento a un soggetto-substrato transempirico, nel senso di trascendente l'esperienza stessa, che potesse fondarla e giustificarla. L'esperienza non è derivata dal soggetto, al contrario è questo che la presuppone come l'effetto presuppone la causa.

¹⁹ Sono debitrice per l'individuazione di questa linea di pensiero "minoritaria" all'interno di una tradizione maggioritaria della filosofia occidentale, per le sue ripercussioni sul movimento delle idee filosofiche e per la fecondità di alcune tesi che tornano così al centro del dibattito contemporaneo al lavoro che, in Italia, conduce da diversi anni Rocco Ronchi.

Schematicamente si può affermare che la filosofia del processo è:

- 1) Una filosofia che afferma l'*identità* tra essere e divenire, identità che il termine "processo" nomina e che nella realtà, o esperienza, descritta in termini di processo, si realizza, anche se mai definitivamente. La filosofia del processo è dunque una *Identitätsphilosophie* a patto però di intendere l'identità nel suo farsi tale. Il processo è infatti sempre in atto, una totalizzazione in corso, diveniente e creativa. L'essere dell'esperienza, la sua unità, non è nient'altro che il suo stesso farsi.
- 2) Una *filosofia dell'organismo* e non della sostanza. Il processo è ontogenesi e coincide con l'atto stesso del vivente, atto che Whitehead chiama "organismo".
- 3) Una *filosofia dell'immanenza assoluta* (Deleuze) che si impegna a dimostrare il carattere illusorio e infondato di ogni dualismo affermando, per contro, la assoluta univocità dell'essere. Il processo è *unitas multiplex*, ossia la risoluzione del rapporto uno-molteplice nella identità infinita e immediata dell'uno con i molti tra loro differenti per natura. Di questa risoluzione non c'è tuttavia una formula metafisica già data e valida a priori, né tantomeno la si deve pensare come una combinazione dell'uno con i molti, considerati come due piani distinti che devono in qualche modo relazionarsi. Invero, una simile formula è impossibile a ottenersi. In una filosofia del processo si deve piuttosto parlare di un "*molteplice-uno*" o di una "*unità-nella-molteplicità*" (Ronchi).
- 4) Una *filosofia speculativa*, vale a dire una filosofia che, contrapponendosi alla metafisica sostanzialistica di matrice aristotelica, pensa il divenire, e cioè l'esperienza, come assoluto, ponendosi, con questa stessa mossa, al di là del realismo e dell'idealismo.
- 5) Una *filosofia dell'empirismo radicale* (James) o *integrale* (Bergson) o *superiore* (Deleuze) in quanto fa dell'esperienza un assoluto. L'esperienza ha il suo fondamento in se stessa, è sufficiente a se stessa e non manca di nulla. Non vi sono ragioni dietro l'esperienza perché l'esperienza è la sola ragione (Whitehead). Il processo è ciò che descrive una simile esperienza perfettamente "consistente" e perciò "pura" (James). Il processo è ciò che, in altre parole, la assume radicalmente, ovvero prescindendo dal riferimento privilegiato alla coscienza riflessiva e/o intenzionale.
- 6) Una *filosofia della durata creatrice* che ammette la realtà del tempo e per cui il reale è creazione continua di imprevedibili novità. Il tempo reale è alterazione e l'alterazione è sostanza (Deleuze). Il processo è durata creatrice (Bergson), flusso di coscienza (James), concrenza (Whitehead).
- 7) Una *filosofia della Wirklichkeit*, ossia della realtà concepita nella sua effettualità. Essere reali significa essere dei processi ed essere dei processi significa, riprendendo l'unica

definizione dell'essere che ha dato Platone, "possedere un potere di agire su qualunque altra cosa o di patire da parte di qualunque altra cosa un effetto, pur piccolissimo e una volta sola" (*Soph.* 247 d8-c3).

- 8) *Una filosofia delle prensioni*, termine che, nella filosofia dell'organismo di Whitehead, esprime un concetto metafisicamente originario. In principio e alla fine non vi sono che relazioni, o processi e il concetto di "prensione" comprende ogni tipo di relazione perché descrive ed esprime tutti i modi, infiniti, in cui una entità attuale o organismo, include o si relaziona ad altre entità attuali. Ogni relazione è una prensione e ogni prensione è il "concrete fact of relatedness" (Whitehead). Le prensioni sono le modalità con cui le entità attuali producono il concrescere incessante della realtà e, in quanto tali, esse garantiscono la connessione di tutta l'esperienza nel suo continuo processo di concrescenza.
- 9) *Una filosofia della natura* che, dismettendo il riferimento privilegiato all'uomo come orizzonte di senso e unità di misura del reale, rifiuta il dualismo scienza-filosofia e prova ad elaborare modelli filosofici in grado di pensare i risultati ottenuti in ogni ambito della scienza.
- 10) *Una filosofia dell'infinito*.

L'unicità della nostra traduzione del termine freudiano si giustifica con l'unicità della nostra opzione filosofica e metapsicologica. "Tardività" è la traduzione che proponiamo coerentemente con la nostra intenzione di iscrivere la creazione freudiana nell'orizzonte della filosofia del processo e di pensare la stessa metapsicologia, in quanto psicologia e scienza di ciò che sta "dietro la coscienza", come la filosofia del processo di Freud. Il contributo della *Nachträglichkeit* alla filosofia del processo o del Reale si misura però anche da un certo numero di identità che permette di pensare. Sono identità che si annunciano in una sconcertante contemporaneità la quale è, anzitutto, sinonimo della loro irrelatezza.

La *Nachträglichkeit* permette di pensare l'identità

- del prima con il dopo;
- dell'ora con l'allora;
- della durata e della simultaneità;
- dell'originario e dell'attuale;
- del primario e del postumo;
- del soggetto e dell'oggetto;
- della realtà e della fantasia;

- dell'Io e dell'Es;
- della coscienza e dell'inconscio;
- della materia e della memoria;
- della causa con l'effetto;
- della psiche con il cosmo;
- del processo con la realtà.

Di queste identità la *Nachträglichkeit* è immagine mediatrice. Sono identità che si danno come due sensi di un unico movimento, due direzioni di un unico processo, due tempi di un unico evento. Identici perché contemporanei ma irrelati in quanto differenti per natura. Sono identità che vanno pensate nel loro darsi sempre e solo come mescolanze, "misti" secondo l'espressione di Bergson, realtà terze che vanno analizzate e scomposte nelle due tendenze tra loro differenti per natura. Ciò che differisce per natura non è mai una cosa ma una tendenza. La differenza di natura non è mai tra due "prodotti" o due "cose", ma in una sola e medesima cosa tra due tendenze che l'attraversano, in un solo e medesimo prodotto tra due tendenze che vi si incontrano. Ciò che è puro non è mai la cosa. La cosa è un misto che va dissociato, scomposto in ciò che differisce per natura e non per grado, ossia secondo una proporzione che è "rapporto".

La *Nachträglichkeit* è dunque immagine per la contemporaneità di ciò che non ha relazione o, che è lo stesso, per la simultaneità di tutto in tutto, per l'uguaglianza infinita e immediata dei Molti con l'Uno e per l'infinità atemporale e intransitiva del processo. La filosofia del processo è anche una filosofia atemporale. E tuttavia, per poter cogliere in che modo la *Nachträglichkeit* permette di intuire le differenze di natura come le vere ragioni dei misti e interpretare, conseguentemente, i gradi secondo cui questi differiscono non come differenze di grado ma come i gradi stessi della differenza, è necessario assumere alcune premesse che costituiscono altrettanti capisaldi di una filosofia del processo:

- 1) La differenza di natura tra virtuale e attuale;
- 2) La differenza di natura tra eventi e fatti, trascendentale ed empirico, in sé e per sé;
- 3) La teoria del soggetto-supergetto come teoria e struttura dell'esperienza;
- 4) La precedenza logica e cronologica della relazione rispetto ai relata;
- 5) L'immanenza della causa all'effetto;
- 6) L'identità tra il processo e la cosa;

- 7) La differenza come causa;
- 8) La presupposizione dell'esperienza da parte della coscienza.

E, coerentemente con queste premesse, in una filosofia del processo occorre cercare di evitare di commettere i seguenti errori o fallacie:

- 1) *La fallacia della concretezza mal posta*, ovvero la confusione di un modello teorico e/o concettuale (astrazione) con la realtà fisica che descrive (concretezza), confusione che per Whitehead origina dall'indebito scambio tra struttura predicativa (soggetto-predicato) e struttura ontologica (sostanza-attributi).
- 2) *L'errore della localizzazione semplice*, vale a dire la tendenza a considerare gli oggetti non come gradienti dell'evento, "situazioni" nel lessico whiteheadiano, bensì come correlati ontologici dei concetti che li descrivono. L'errore della *simple location* è quello in cui si confonde tra la descrizione di un oggetto e la sua definizione. In una realtà pensata come processo non esistono "cose" e "oggetti" localizzabili, nel senso di isolabili, rispetto al continuum dell'esperienza. Esistono solo relazioni tra eventi e pertanto è impossibile sezionare e individuare una sostanza/sub-strato in una posizione predeterminata. La critica della localizzazione semplice è pertanto anche critica della nozione di istante puntiforme o evento isolato.
- 3) *L'errore della biforcazione della natura*, errore che consiste nel trattare le divisioni concettuali e le differenze modali come distinzioni ontologiche o differenze reali. Whitehead lo descrive come l'errore tale per cui si crede che vi siano due nature: da una parte i concetti dell'intelletto e dall'altra i dati sensibili, da un lato il soggetto e dall'altro l'oggetto.
- 4) *La fallacia della correlazione causale*, o sofisma del *post hoc ergo propter hoc* (letteralmente: "con questo o dopo di questo, dunque a causa di questo"). È la fallacia che consiste nell'assumere che la causa di un evento sia ciò che, appare fenomenicamente, come antecedente da un punto di vista temporale: se un avvenimento è seguito da un altro, allora il primo deve essere causa del secondo. A ciò si aggiunga che la relazione di causalità non è necessariamente transitiva²⁰.

²⁰ M. Dorato in *Che cos'è il tempo? Einstein, Gödel e l'esperienza comune*, Carocci, Roma 2013, pp. 116.

- 5) *L'errore fenomenologico*, ossia l'errore che consiste nello scambiare i dati di accesso all'esperienza (i dati epistemici e il nostro vissuto) con l'esperienza stessa (l'evento ontologico e il vivente).

- 6) *Il misconoscimento del moto retrogrado del vero* in forza del quale siamo indotti a porre come origine di un fenomeno e sua parte componente, ciò che è soltanto il risultato del suo divenire-vero. L'errore fenomenologico e la fallacia della concretezza mal posta sono il frutto di questa illusione retrospettiva. La tradizionale rappresentazione di un processo percettivo mediante una linea che dal soggetto va all'oggetto è in realtà dovuta a una ricostruzione *ex post* del processo con gli elementi prodotti, alla fine del processo stesso, dall'analisi. Solo verificandosi e convalidandosi una idea verifica e convalida anche le sue premesse, le quali pertanto non esistevano a priori. L'idea genera retrospettivamente le sue cause, risignifica l'intero processo come se fosse teleologicamente orientato alla sua realizzazione (causalità finale) o come se avesse da sempre contenuto quell'idea *in nuce* nella totalità dei dati attuali nell'istante considerato (causalità efficiente).

- 7) *La negazione della realtà del tempo* che fa tutt'uno con la negazione della sua efficacia.

- 8) *L'assunzione del logos apofantico*, ossia dell'enunciato strutturato secondo la coppia soggetto-predicato come *luogo esclusivo della verità*.

- 9) *Il sostanzialismo metafisico e materialistico*, ovvero la credenza che sotto i cambiamenti o processi e come causa degli stessi vi siano delle cose o substrati.

In psicoanalisi la *Nächtraglichkeit* ci mostra anzitutto una cosa: che per fare un trauma occorrono due tempi e che qualcosa diviene vero, ma solo "dopo". E tuttavia questi due tempi sono analoghi alle due tendenze che l'intuizione, assunta bergsonianamente come metodo della filosofia, ritrova dietro la cosa. C'è un intervallo, non luogo e non tempo che è tutto il processo in un momento. L'uno del processo che si dice come uno e che ascoltiamo come uno. L'intervallo tra due "epoche" è per Whitehead il divenire di molte altre epoche. I due movimenti dietro la cosa, i due tempi del trauma e i due sensi dell'evento, dicono qualcosa della genesi reale dell'esperienza prima ancora che della genesi psichica di un significato. O meglio: dicono qualcosa di quest'ultima solo perché dicono qualcosa della prima. C'è un intervallo che è tutta la potenza

della differenza ed è per questo che Deleuze potrà scrivere in *Differenza e Ripetizione* che la *Spaltung*, la cesura, la scissione è il “simbolo adeguato all’insieme del tempo”²¹. Lo potrà scrivere perché l’intervallo è in primo luogo il simbolo adeguato al processo e perché la differenza è la legge della vita psichica e di quella cosmologica.

Il fatto filosofico e concreto della *Nächtraglichkeit* è quello di una simultaneità che si dà come differenza interna all’Essere pensato come processo: un essere che è diverso nello stesso tempo e che è lo stesso in tempi diversi. Secondo la celebre definizione deleuziana, “l’Essere si dice in un solo e stesso senso di tutto ciò di cui si dice, ma ciò di cui si dice differisce”, e se, come ebbe a dire Whitehead, la simultaneità è contemporaneamente il dato ultimo della natura e il dato immediato della coscienza, allora l’univocità dell’essere, l’univocità dell’equivocità, il processo come *unitas multiplex* sono solo altri modi per dire che tutto è ovunque e nello stesso istante ma che nello stesso istante, e come istante, differisce. Il tutto è ovunque e in ogni istante solo se però si assume che il tutto non è dato, che il tutto diviene, ovvero se il tutto è pensato come incessantemente differenziantesi. Solo se il tutto è il *Mouvant* (Bergson) o il Processo (Whitehead).

Il fatto concreto della *Nächtraglichkeit* è la simultaneità come differenza interna all’essere pensato come processo e come differenza interna all’inconscio pensato come *totum simul*. La *Nächtraglichkeit* è immagine per l’essere come *diaphorà*. In quanto logica del reale e non solamente dell’inferenza regressiva, la *Nächtraglichkeit* ci mostra che “portare verso un dopo” è sempre anche “portare indietro”, che ogni distensione della materia è una contrazione della memoria, che la creazione è conservazione e l’aggiunta essenzialmente una retroazione creatrice. La *Nächtraglichkeit* esibisce quella che per Deleuze è la forma stessa del fondamento: ossia che il dato immediato si dà sempre come ritrovato, e così ci dice qualcosa di fondamentale rispetto all’enigma della filosofia: che la prima volta è sempre già la seconda. La prima volta è già sempre la seconda non perché all’origine vi è la riproduzione (Derrida), ma perché all’origine vi è la simultaneità, ossia la differenza interna all’Essere che resta lo stesso mutando, che resta lo stesso proprio e *fiutando che* muta. Simultaneità che Freud non a caso attribuisce al sistema della percezione e all’inconscio. I processi primari sono processi simultanei e perciò radicalmente differiti. La “primarietà” è una finzione teorica solamente se si considera il tutto come già dato, ossia come immobile, finito e completo.

La cosa precede le sue cause che si possono attribuire solo retrospettivamente. La cosa è espressione di una tendenza più che effetto di una causa secondo Deleuze. Ma se l’inconscio è

²¹ G. Deleuze, *Différence et Répétition*, PuF, Paris 1968; trad. it. G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 119.

causa, la causa è essa stessa tendenza e, di più, se l'inconscio è la differenza e la differenza è causa, è la causa che spiega la cosa. La causa è la cosa perché la cosa e il fine a cui tende sono un'unità, un'unità analiticamente contenuta nel processo ma che "emerge" solo a posteriori come "risultato" del processo stesso. In modo analogo, se il primo tempo del trauma è causa del secondo e se tra i due vi è una differenza di natura, sarà questa stessa differenza la causa della vita psichica. La causa è immanente a ogni effetto pur essendo celata, pur essendo dietro e perciò proiettata puntualmente in avanti e ridotta a effetto. Ma la causa è causa proprio perché è celata e immanente. Il tempo 1 risuona nel tempo 2 e questa risonanza è simile a un'azione a distanza, la stessa che Whitehead, nella sua riformulazione della teoria della relatività einsteiniana attribuisce alla forza gravitazionale. La gravità non è l'effetto della curvatura dello spazio tempo dovuta alla presenza di una massa. Lo spazio-tempo è per Whitehead uno spazio a curvatura costante, continuamente attivo, e la propagazione delle onde gravitazionali è un esempio di correlazione causale a distanza, vale a dire di un'interazione della causa e dell'effetto in atto nonostante la distanza spaziale, distanza che qualifica due eventi come contemporanei e perciò irrelati.

Quando Freud crea il suo termine non aveva ovviamente in mente tutto questo. Ma, a nostro parere, se qualcosa di tutto questo avesse intercettato non avrebbe abbandonato il suo *daimon* così presto. Freud però era anzitutto un medico, e sono il punto di vista della guarigione, l'ottica della cura e la sua direzione a orientare e convalidare in prima battuta ogni passo della teoria. A ciò si aggiunga il peso della scienza medica viennese di fine '800, l'eredità del positivismo e una certa ostilità contro i filosofi. Tutto questo e qualcos'altro gli impediscono di cogliere davvero la portata di quel termine banale, quasi corruivo che, a differenza di tutti gli altri termini da lui conati o ripresi, non sente l'esigenza di giustificare o spiegare. Di conseguenza, il primo senso del nostro lavoro è quello di elevare a concetto e a oggetto di studio, quasi monografico, una nozione il cui importo è troppo frequentemente ridotto. In primis da Freud stesso. Per Freud la *Nächtraglichkeit* resterà sempre e solo la teoria del trauma in due tempi, teoria che con "il Russo" non funziona, fa problema, cessa di essere efficace, ossia di produrre effetti, e dunque cessa di essere.

Eppure il suo abbandono ha il sapore di un *acting out*, di un passaggio all'atto. Previa riduzione del suo importo e previo misconoscimento del suo carattere strutturale, riduzione e misconoscimento che hanno tutta l'aria di essere delle rimozioni, la *Nächtraglichkeit* può essere dismessa, riconsegnata, una volta per tutte, a quell'inferno di larve da cui proveniva. La *Nächtraglichkeit* è insomma in Freud il concetto giusto in un momento sbagliato, un evento che

non trova il suo *sense* e perciò fa trauma, e quindi *segno* di sé. Nondimeno da qualche parte si iscrive e inizia a circolare in ogni angolo della teoria delle pulsioni, fino alla fine, fino alla fine infinita più che interminabile. La *Nächtraglichkeit* è una teoria in azione e il suo statuto nel pensiero di Freud, è quello di un virtuale che ogni tanto si attualizza e troppo spesso si inabissa. Ma solo perché, in quanto virtuale, spettrale e assolutamente mediatrice, la *Nächtraglichkeit* è simultanea a ogni nuovo incantesimo della strega, quasi fosse il suo numero magico.

La filosofia del processo può rendere questo abbandono "non avvenuto". Come filosofia speculativa essa è "il dopo" che la *Nächtraglichkeit*, se avesse potuto parlare, avrebbe espresso l'augurio ci fosse. La filosofia del processo può spiegare come mai le cose, una volta venute al mondo, tendono a restarci e in che modo, con tutta probabilità, i draghi preistorici non si sono estinti. In quanto filosofia dell'immanenza assoluta essa rende conto dell'efficacia della cura analitica, del perché l'analisi funzioni realizzando il più grande sogno dell'umanità: "poter rivivere un'esperienza" dice Freud. L'analisi, quando funziona, non è altro se non la modifica degli effetti attuali di un passato virtuale, di un passato che coesiste col presente e che illumina un inconscio sempre in atto, simultaneamente presente in ogni infinita ripetizione della vita psichica.

La *Nächtraglichkeit* nasce allora come teoria del trauma in due tempi, e dunque come teoria psicopatologica ma si rivela, come ogni grande conquista teorica della psicoanalisi, qualcosa di più generale, qualcosa che riguarda il funzionamento "normale" o sarebbe meglio dire "reale", della psiche e dell'esperienza. *C'è qualcos'altro qui. Wo Es ist, wird Ich gewesen sein.* Queste formule, dettate dalla *Nächtraglichkeit* come da un *daimon*, descrivono la genesi reale dell'esperienza. Noi la traduciamo sempre nello stesso modo perché l'univocità della traduzione fa tutt'uno con la univocità del concetto, univocità che è la stessa del reale. La traduciamo sempre nello stesso modo ma è uno stesso che differisce, che dice la differenza stessa. Dice la differenza di quell'oro a cui siamo immediatamente vicini ma rispetto al quale non facciamo che brillare di luce riflessa. Ed è sulla strana natura di questa riflessione più che sulla strana struttura del supplemento che chiuderemo il nostro lavoro. Una conclusione che vale come il primo tempo di un secondo colpo e che ci auguriamo abbia un dopo.

*“Egli vuole la felicità: il contrasto in cui l’estasi dell’unicità, della novità, del non ancora vissuto,
è unita a quella beatitudine della ripetizione, del recupero, del vissuto.
Perciò egli non ha speranza di novità per altra via che non sia quella del ritorno”*

Walter Benjamin, *Agésilas Santander*

PARTE PRIMA

La scena della traduzione

Capitolo 1: Lo spaccio di Hermes

Par. 1. Le parole di Freud

Il termine *Nachträglichkeit* compare per la prima volta nella lettera a Fliess del 14 Novembre 1897 quando Freud scrive all'amico: «la scarica sessuale (come tu sai intendo una specie di secrezione che propriamente si avverte come uno stato interno della libido) deriva non solo 1) dalla stimolazione periferica degli organi sessuali e 2) dagli eccitamenti interni di questi organi, ma anche dalle rappresentazioni (*Vorstellungen*), cioè dalle tracce mnestiche (*Erinnerungsspuren*), vale a dire anche mediante azione differita (*Nachträglichkeit*)»²². La prima occorrenza del sostantivo ha quindi a che fare con un godimento delle rappresentazioni²³, un godimento che scaturisce dalle tracce mnestiche. E tuttavia, la prima occorrenza della *Nachträglichkeit* nella sua forma sostantivata non è la prima occorrenza in assoluto. *Nachträglich* come aggettivo fa infatti la sua comparsa qualche anno prima, negli *Studi sull'isteria*, a proposito del caso clinico di Elisabeth von R. Il contesto della prima apparizione del *nachträglich* non è, come vedremo, indifferente. Elisabeth è una delle prime pazienti isteriche di Freud e gli isterici, come avevano scritto Freud e Breuer nella *Comunicazione preliminare*²⁴, soffrono per lo più di reminiscenze²⁵, ossia di rappresentazioni, di

²² L'originale tedesco è: «Sexualentbindung [...] kommt nun zustande nicht nur wie 1) durch peripheren Reiz an den Sexualorganen, wie 2) durch die Binnenerregungen von diesen Organen, sondern auch 3) von den Vorstellungen, also Erinnerungsspuren aus, also auch auf dem Wege der *Nachträglichkeit*. (Du kennst den Gedankengang von früher her: Hat man ein Kind an den Genitalien irritiert, so entsteht Jahre später durch *Nachträglichkeit* von der Erinnerung daran eine weit stärkere Sexualentbindung als damals, weil der ausschlaggebende Apparat und der Sekretionsbetrag inzwischen gewachsen sind.) [...] Solche *Nachträglichkeit* stellt sich nun auch für die Erinnerung[en] an die Erregungen der aufgelassenen Sexualzonen her. Aber deren Folge ist nicht Entbindung von Libido, sondern von einer Unlust, einer Binnensensation, die analog ist dem Ekel im Objektfalle. Grob gesagt, die Erinnerung stinkt aktuell, wie in der Gegenwart das Objekt stinkt, und wie wir das Sinnesorgan (Kopf und Nase) im Ekel abwenden, so wendet sich Vorbewußtes und der Bewußtseinssinn von der Erinnerung ab. Dies ist die Verdrängung». S. Freud, *Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904*, hrsg. v. J.M. Masson, Frankfurt am Main, Fischer, 1986, pp. 302-303; trad. it. M. A. Massimello, *Lettere a Wilhelm Fliess 1887-1894*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 314-315.

²³ In questo passo e a questa altezza scegliamo del tutto liberamente di tradurre "scarica sessuale" (*Sexualentbindung*) con "godimento".

²⁴ J. Breuer, S. Freud, *Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene. Vorläufige Mitteilung* (1892) in *Studien über Hysterie, Gesammelte Schriften* von S.F. *Frühe Arbeiten zur Neurosenlehre* (1892-1899) Frankfurt am Main 1952; trad. it. *Sul meccanismo psichico dei fenomeni isterici: comunicazione preliminare* in S. Freud, *OSF*, vol. I, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 163.

²⁵ L'originale tedesco è: «In Umkehrung des Satzes: „cessante causa cessat effectus“ dürfen wir wohl aus diesen Beobachtungen schließen, der veranlassende Vorgang wirke in irgend einer Weise noch nach Jahren fort, nicht indirekt durch Vermittlung einer Kette von kausalen Zwischengliedern, sondern unmittelbar als auslösende Ursache, wie etwa ei nim wachen Bewußtsein erinnerter psychischer Schmerz noch in später Zeit die Tränensekretion

immagini-ricordo, di tracce mnestiche. La scarica sessuale in cui consiste la *Nachträglichkeit* si trova cioè nell'isteria come inibita, paralizzata. Nella cosiddetta *Retentionshysterie* (isteria da ritenzione) c'è una stasi, un blocco energetico e gli affetti restano come incistati, ritenuti appunto, senza poter essere liberati. Non lo saranno che in seguito, *nachträglich*. Quando le pene del malato saranno cessate, per esempio se questi muore. Scrive Freud: «questo medesimo fatto della *liquidazione successiva (nachträgliche Erledigung)* dei traumi raccolti durante l'assistenza al malato, lo si può talora riscontrare anche in casi in cui non si ha l'impressione complessiva di uno stato morboso ma dove, tuttavia, si mantiene il meccanismo dell'isteria»²⁶. Qui Freud impiega per la prima volta il termine *nachträgliche Erledigung*, liquidazione a posteriori, successiva, *après-coup*. C'è, in altri termini, un sovraccarico di energia, un surplus di libido per la quale ancora non si trovano delle vie "normali" di scarica. Nella lettera 146 *Nachträglichkeit* sarà il nome per questa scarica avvenuta e quel godimento realizzato.

Nachträglich è un termine corrente della lingua tedesca e i suoi derivati sono reperibili all'incirca 160 volte nell'opera di Freud: 6 occorrenze per il sostantivo *Nachträglichkeit*, le altre per l'avverbio e l'aggettivo. 188 sono le occorrenze in lingua tedesca, 46 quelle inglesi per "deferred action" nella *Standard Edition* (di cui solo 12 nel caso clinico dell'uomo dei lupi). Si aggiungano i 5 utilizzi del sostantivo nella lettera a Fliess 146 del 14 novembre 1897 e un altro nella lettera 169 del 9 giugno 1898. *Nachträglich* e *Nachträglichkeit* sono invece assenti dalle parole chiave della *Werkkonkordanz*.

Nachträglichkeit articola *nach* (dopo, indietro) e *tragen* (portare, supportare). Il suo significato semiotico è "portare verso un dopo", "portare (qualcosa) dietro (qualcuno)". L'aggiunta di *-keit* gli conferisce genere femminile. Sotto la penna di Freud *nachträglich* designa la disposizione e/o sistemazione diacronica di un fenomeno in due tempi e il legame di causalità esistente tra due avvenimenti, uno esterno e l'altro 'mentale'. Il sostantivo designa il processo psichico inconscio, l'aggettivo e l'avverbio la sua dinamica e i suoi risultati fenomenologici. Degli equivalenti sono altresì utilizzati: "post-effetto"/ "post-fatto", "post-azione"/ "post-fazione", "ex post", così come espressioni declinanti l'avverbio: "abreazione", "comprensione", "elaborazione", "compulsione", "obbedienza", "azione", "effetto". Insistendo sul "portare verso un dopo" essi tuttavia privilegiano la via progressiva e sospendono la logica di inferenza regressiva che parte da questo "dopo".

hervorrufft: der Hysterische leide größtenteils an Reminiszenzen» (J. Breuer, S. Freud, *Studien über Hysterie*, op. cit., p. 31).

²⁶ S. Freud, *OSF*, vol. I, Bollati Boringhieri, Torino 2003, op. cit., p. 315.

In un colpo solo Freud inventa un concetto e un sostantivo²⁷. *Nachträglichkeit* deriva infatti dall'aggettivo e dall'avverbio, di uso comune, *nachträglich* che possiede ben tre significati: traducibile in prima battuta con "ulteriormente", "in seguito", "posteriormente", i dizionari offrono come sinonimi: *später, späterfolgend*, "ciò che viene dopo", senza apparentemente menzionare l'idea di ritorno indietro, di un portare dietro che pure *nachtragen* come verbo esprime. Nei dizionari italiani, *nachträglich* come aggettivo è reso con: 1) "supplementare", "suppletivo" (*ergänzend*), 2) "ulteriore", "posteriore", "che viene dopo" (*später, eingehend*), 3) "in ritardo" (sessuale; aggiunta), mentre, come avverbio è tradotto con: 1) "ritardato", "tardivo" (*später nachfolgend*), 2) "più tardi", "in seguito" (*nachträglich*) 3) "in ritardo" (*verspätet*), 4) "a posteriori". Il sostantivo *Nachtrag* significa invece: 1) "post-scritto"; 2) "postilla", "codicillo"; 3) "supplemento"; 4) "aggiunta", "addendo"; 5) "appendice" (*Anhang*) e *nachtragen* come verbo 1) "aggiungere" (*hinzufügen; to add*), 2) "portare (qualcosa) indietro", "portare dietro" (*hinterhertragen; move or carry backwards*), 3) "serbare rancore a qualcuno per qualcosa" (*nachtragen sein; to bear grudge* - si veda anche l'aggettivo *nachtragend* che significa "permaloso" e "imperdonabile"). Poi c'è il verbo *tragen*, la cui complessa polisemia rimanda a quella del latino *cedere*²⁸. In particolare, *tragen* come verbo intransitivo significa: "reggere", "trovare impiego" (*zum Tragen kommen*), "dare frutti", "fruttificare" (*Früchte hervorbringen tragen*) e, ben più ricco, *tragen* come verbo transitivo: "portare" (*wegtragen, am Körper tragen*), "dare", "riportare" (*tragen Frucht, Erfolg*), "avere" (*tragen Namen, Aufschrift*), "reggere", "sostenere", "indossare", "subire" (*die Konsequenzen tragen*), "sopportare"²⁹ (*etw mit Fassung tragen*), "assumersi la responsabilità" (*die Verantwortung für etwas tragen*).

²⁷ Il termine è spesso tradotto in inglese con "deferred" o "delayed action", altre volte con "retroactivity" o "belatedness", oppure con "retroactive temporality". Se Freud è generalmente considerato l'inventore del termine, in un articolo dal titolo "On Nachträglichkeit" Christiane Waller afferma che Harold Bloom contesta questo fatto attribuendo l'origine del termine alla Kabbalah giudaica. "While Freud is normally credited with the "invention" of the term, Harold Bloom contends that it is derived from the Jewish Kabbalah" (C. Waller, "On Nachträglichkeit" in Linda Clifton, *Invention in the Real: Papers of the Freudian School of Melbourne*. Vol. 24, Karnac Books, London 2012, p. 21).

²⁸ Quando, in un primo momento di questo lavoro, si era pensato di tradurre *Nachträglichkeit* con "successività" ci si era soffermati su questa prossimità semantica tra il tedesco "tragen" e il latino "cedere". Entrambi i verbi oltre ad avere un'ampia gamma di significati funzionano, nei verbi composti in cui figurano, in modo analogo. Tra i composti di "cedere" troviamo: "accedere", "recedere", "concedere", "eccedere", "incedere", "intercedere", "precedere", "procedere", "retrocedere" e, da ultimo, "succeedere". "Succeedere" ci era parso un possibile candidato alla traduzione di "nachtragen" nella misura in cui rimandava sia all'idea di una successione, di un venir dopo (da cui: *successio -onis* e successivo), sia a quella, a noi più cara, dell'accadere. Succeedere era cioè, simultaneamente, verbo del processo e dell'evento, della "successione" e dell' "attualità" (nel senso whitehediano del termine). Tra i significati del verbo "succeedere" non potevano poi non colpirci, per analogia con quelli di *nachtragen*, i seguenti: "andar sotto", "venir dopo", "tener dietro", "ereditare" ("subentrare al posto di un altro"), "avvenire", "accadere". E tuttavia, "successività" sarebbe stato un termine coniato a partire dall'aggettivo "successivo" il quale, sebbene derivi dal verbo "succeedere", pure privilegia soltanto l'ordine della successione, del venir dopo, sacrificando la dimensione evenemenziale che il verbo "succeedere", in quanto tale e anche nelle altre lingue indoeuropee, possiede.

²⁹ Chervet (2008) rileva il masochismo presente nel verbo "tragen" in quanto suggerisce l'idea di un "portare" e di un "sopportare". «Il colpo dice il sadomasochismo ma, ugualmente, il traumatico. *Nach* e *après* introducono il futuro e

Nel celebre corso dedicato alla *Nachträglichkeit*³⁰, lo psicoanalista Jean Laplanche ha distinto tre sensi del *nachträglich* e su questa distinzione si sono appoggiati la maggior parte degli psicoanalisti che hanno lavorato sul concetto freudiano. Il primo senso di *nachträglich* come aggettivo è quello di "ulteriore", "secondario", "successivo", "aggiunto" (tradotto in inglese con: "further", "secondary", "later") ed è il senso più fedele alla freccia del tempo. L'esempio maggiore che Freud ce ne offre è quello, nel *Progetto* del 1895, della *nachträgliches Bewusstsein*, di una coscienza secondaria, derivata che si aggiunge al fenomeno psichico laddove quella primaria è essenzialmente una "coscienza" percettiva. Apparentemente, ha osservato Jean Laplanche, non vi è in questo caso, alcun rapporto di causalità tra le due, né, almeno nei testi di Freud, di retroazione. Ecco perché James Strachey, il curatore della *Standard Edition*, ha ritenuto opportuno tradurre *nachträglich* di questi passaggi con "subsequently", o "subsequent", vale a dire: una "coscienza che viene dopo", che segue. Il secondo senso, centrale nel quadro della teoria della seduzione e del trauma in due tempi, è quello di "differito", di un effetto secondario differito (dal passato al presente). Il ricordo agisce *après-coup*, più tardi e più forte, dell'avvenimento di cui è ricordo ("*eine Erinnerung verdrängt wird, die nur nachträglich zum trauma geworden ist*"³¹). In apparenza è dunque l'aspetto economico della retroazione ad essere evidenziato da questo secondo senso. Strachey lo traduce con "deferred", differito. Una bomba a scoppio ritardato senza, però, in realtà, nessuna retroazione. Un terzo senso è quello, per alcuni (soprattutto Laplanche) più interessante, di una "comprensione *après-coup*", senso che include una certa retroattività (dal futuro al passato). Dei ricordi vengono compresi *nachträglich* ed è questo, secondo alcuni interpreti e psicoanalisti, il tratto precipuo della retroazione nel pensiero di Freud. La freccia del tempo qui sembrerebbe invertirsi perché il senso dell'avvenimento 1 appare, è dato, solo in un tempo 2. Il terzo senso è dunque quello di "retroattivo", e lo si riscontra anche nel linguaggio corrente³².

l'ottativo» (B. Chervet, «L'*après-coup*. La tentative d'inscrire ce qui tend à disparaître», *Revue française de psychanalyse* 5/2009, Vol. 73, pp. 1361-1441). Traduzione nostra.

³⁰ J. Laplanche, *Problématiques VI, L'après-coup*, PuF, Paris 2006. Laplanche è tornato più volte sull'argomento in numerosi lavori: *Fantasia e origini della sessualità* (1964), *Il linguaggio della psicoanalisi* (1967), *Vita e morte in psicoanalisi* (1970) e *Nuovi fondamenti* (1987).

³¹ S. Freud, *Entwurf einer Psychologie* in *Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902*, S. Fischer Verlag, Imago, London 1950, p. 435.

³² Il terzo senso lo si riscontra soprattutto nel lavoro degli storici. Il termine *Nachträglichkeit* ha giocato un ruolo importante nella storiografia e nella sociologia tedesche, in particolare nel campo degli studi sulla memoria e sul trauma condotti negli ultimi vent'anni. Christiane Waller nell'articolo testé menzionato sostiene ad esempio una lettura ermeneutica della *Nachträglichkeit*, riconoscendole un ruolo centrale in qualsivoglia riflessione sul significato e la temporalità, da parte della filosofia della storia (Benjamin) e/o della memoria. «The concept of *Nachträglichkeit* (*belatedness*) as Freud develops it in his "Project" is intrinsically linked to the production of an individual history. A first scene is attributed with (sexual) meaning through a second scene. The past or the meaning of a past event arises from a moment in the present. What is articulated here is the notion of trauma as the unassimilated experience, brought to the fore through the effects of *Nachträglichkeit*» (C. Waller, *On Nachträglichkeit*, op. cit., p. 23). Complessivamente però le questioni intorno a cui si dibatte oggi con riferimento alla *Nachträglichkeit* sono contenute

Le parole tedesche permettono una grande ricchezza di derivazioni a partire da una stessa radice. Il punto di partenza è il verbo: *tragen* che significa "portare" e che racchiude in sé una certa idea di movimento, sia realistico che, in un senso ancora spaziale, ma già più metaforico, in cui si parla di "portata" (si veda il francese "montant", o l'italiano "consistenza"), la portata di un'arma o di un'idea, ad esempio. Un'idea che va lontano è detta *weittragend* (lett. "di ampia o vasta portata", "che porta lontano", "a lunga gittata", "di lunga gittata"). In seguito, con il verbo *nachtragen*, a questa idea di "portata" si aggiunge il prefisso *nach*³³ che significa "dopo", "in seguito", ma anche "indietro" e "retro"³⁴. Ecco perché i dizionari riportano tre sensi del verbo *nachtragen* "aggiungere", "portare dietro" e "serbare rancore". Ciascuno si costruisce con un complemento diretto che esprime ciò che si porta: *etwas tragen* e un complemento circostanziale³⁵ di luogo o di tempo che significa: "indietro" o "posteriormente". Il verbo è però raramente utilizzato da Freud, forse affatto.

"Jemandem etwas nachtragen". Il primo senso è letterale e dice: "portare qualcosa indietro a qualcuno". Il secondo è già più complesso: "aggiungere qualcosa a qualcos'altro". Questo è il senso con cui si indica, ad esempio, l'aggiunta a un libro, un post scriptum a un testo; è il senso cioè, dell'addendo. Così il XVIII volume dei *Gesammelte Werke* di Freud si chiama *Nachtragsband*, "volume d'addenda": si tratta degli articoli che non erano pubblicati nella serie originale ma che sono stati aggiunti "après-coup". Infine il terzo senso, ben più interessante, espresso dal tedesco *"jemandem etwas nachtragen"* diventa "portare/serbare rancore a qualcuno per qualche cosa"³⁶. È facile rendersi conto che i giochi del *nachtragen* sono tra i più ambigui. Senza dubbio il risentimento, il rancore va all'inverso della freccia del tempo, agganciando il soggetto presente

in nuce in ciascuno dei tre sensi. Esse ruotano, in particolare, attorno alla domanda: attribuzione retrospettiva di significato, causazione retroattiva o azione differita?

³³ In inglese: "afterwards", "backwards", "subsequently".

³⁴ La *Nachträglichkeit* permette di pensare la paradossale identità del "prima" e del "dopo", dell' "avanti" e dell' "dietro" e l'incessante andirivieni, che è movimento bidirezionale, lungo queste due "direzioni". Per questo motivo, nel tentativo di tradurla, abbiamo fuggito ogni vocabolo che facesse esplicito riferimento a una direzione nello spazio-tempo (retro-attività, post-eriorità, successività, posterità) preferendo un termine neutro (tardività) rispetto alle indicazioni di tempo e di moto. Il verbo *nachtragen* mette in scacco ogni concezione della *simple location*: esso implica la non località, nel tempo e nello spazio. Come verbo, *nachtragen* marca l'atopicità e l'acronicità dell'inconscio.

³⁵ Ci pare possibile intendere il complemento circostanziale alla stregua della losanga di cui si serve Lacan nella scrittura della formula del fantasma. \$ ◇ a

³⁶ Il rancore è un sentimento che "dura", qualcosa di simile alla "durata dell'odio", a una "rabbia estesa" o a un "odio coperto" inveterato che si serba nell'animo. Il rancore è un dolore non scordato, il risentimento persistente e tenace. Dal lat. *rancorem*, der. di *rancere* "essere acido", "guasto", "divenire rancido", il termine indica il sapore o l'odore di ciò che va a male, marcisce. Per la parodia ci vuole il rancore, simulato da smorfia di sorriso. Dal latino "rancon" che significa "rancido", fa riferimento ad un sentimento divenuto marcio, putrefatto, che è andato a male. Il rancore, questo sentimento d'astio covato a lungo e tenacemente, per la propria origine mette in luce una caratteristica dei *sentimenti* come lui *inespressi*: quella, non troppo metaforica, di andare a male, di inacidirsi e marcire; di diventare rancidi. *Nachtragend* significa anche "imperdonabile". L'isteria di ritenzione è, in fondo, un'isteria rancorosa: qualcosa non è stato perdonato (abreagito) ma è stato ritenuto, non scordato.

all'ingiuria passata. Similmente, nei volumi d'addenda, sono dei testi dimenticati che ritornano dal passato ma, nello stesso tempo, la loro pubblicazione, venendo dopo, non può non modificare la configurazione di ciò che era prima. L'aggiunta modifica cioè retroattivamente l'insieme dei testi in cui va inserendosi. L'*aggiunta* essendo anzi, sostanzialmente, una *retroazione*³⁷.

L'aggettivo e l'avverbio di partenza è dunque *nachträglich* e il sostantivo *Nachträglichkeit*. Il tedesco ha questa capacità di formare dei sostantivi grazie all'aggiunta di un certo numero di suffissi *-ung*, *-keit*, *-eit*, una capacità di cui anche l'italiano e l'inglese, a differenza del francese³⁸, sono lingue esemplari. Ed è a partire dalla polisemia di *nachträglich* (intesa come una riserva virtuale di significati atualizzabili) che Freud crea il suo concetto e il sostantivo che lo esprimesse. Tuttavia, da più autori³⁹ è stata rilevata una differenza tra l'aggettivo e il sostantivo che non è ristretta alla sola frequenza di ciascuno ma, piuttosto, interpretata come segno di cambiamento sul piano teorico: l'aggettivo ricorre molto più spesso perché di uso comune in tedesco, mentre il sostantivo appare in un contesto più ricco e più tecnico. Su un piano concettuale la frequenza differente delle due forme viene interpretata come indicativa di un minore bisogno, da parte di Freud, di specificare il concetto e una maggiore aderenza del pensiero freudiano a una sorta di evidenza oggettiva che autorizza l'uso di aggettivi e avverbi piuttosto che di sostantivi. Freud utilizza cioè il sostantivo quando la Cosa non è evidente, lo usa per indicarla ed esprimerla, mancandola comunque ogni volta.

L'occorrenza del termine, in entrambe le forme, raggiunge le massime concentrazioni in due periodi che rappresentano dei luoghi in cui la riflessione freudiana sul tema è emersa con maggior chiarezza e penetrazione. Il primo è reperibile agli inizi dell'opera freudiana (1893-1900), l'altro è di circa vent'anni posteriore (1914-1917). In realtà l'insieme degli assunti e delle ipotesi di base che gravitano attorno alla *Nachträglichkeit*, giustificandone la creazione come concetto e sostantivo, è presente in tutta l'opera freudiana, persino in quello che potrebbe essere caratterizzato come un terzo picco di questa storia intermittente e discontinua, ancorché un picco senza chiari segnali lessicali, e che coincide con gli ultimi scritti (1934-1938). L'evoluzione storica del concetto ha fatto dire a Laplanche (1999) che la problematica dell'*après-coup* ha preso forma mediante un processo d'*après-coup* e a Bernard Chervet che l'*après-coup* è qualcosa come una *teoria in azione*. La storia della *Nachträglichkeit* è infatti una storia sincopata, segnata da eclissi e riapparizioni e scandita da diverse fasi: ciascuna ha ripreso e sviluppato ciò che nella precedente

³⁷ I testi non sono lì, già dati e completi da qualche parte. Bisogna pensare l'aggiunta come l'attualizzazione di un virtuale e dunque come creazione.

³⁸ Nel terzo capitolo vedremo come sia proprio la difficoltà a tradurre il *-keit* tedesco a rendere ragione delle impasses della lingua francese.

³⁹ Laplanche e Pontalis (1967); Thomä H. & Cheshire N. (1991), Laplanche (1999).

era rimasto latente, secondo il movimento tipico del tempo a spirale che, come nozione, la *Nachträglichkeit* descrive. In particolare, nel percorso teorico di Freud è reperibile un passaggio da una fase iniziale in cui il fuoco dell'interesse è sul secondo tempo, quello del resto più vicino ai sintomi e alla parola (del primo tempo Freud si limita qui a intuire la necessità teorica e la presenza nell'azione terapeutica), a una fase successiva in cui il centro della riflessione è il primo tempo indagato con gli strumenti di una teoria divenuta nel frattempo più robusta e completa. In questa fase il secondo tempo viene ripreso soprattutto nei termini di una struttura generale, struttura costruita intorno all'assunto per cui "mentre la vita biologica si gioca sul presente, quella psichica si svolge sempre a posteriori"⁴⁰.

Par. 2. "L'esempio è la cosa stessa"

Il concetto della *Nachträglichkeit* è stato inventato nella *Nachträglichkeit*. Parafrasando Freud si può dire a riguardo che per fare un concetto ci vogliono due eventi, in due tempi differenti, dei quali il secondo magari, anodino. La creazione di un concetto non è nulla di semplice: l'idea è un trauma a lavoro insegna Gilles Deleuze⁴¹ perché pensare non è nulla di ovvio e quella di Freud è una creazione sotto tutti i riguardi. La storia stessa del concetto è quindi inseparabile dalla *Nachträglichkeit* perché ogni storia di concetti è, in fondo, una storia nell'*après-coup*. La storia della *Nachträglichkeit* è anzi il miglior esempio della *Nachträglichkeit*. Freud ha detto una volta che "l'esempio è la cosa stessa"⁴². Ebbene, la storia della *Nachträglichkeit* è abitata e animata dalla

⁴⁰ F. Ferraro, A. Garella, "Nachträglichkeit" in AA.VV., *Forme dell'après-coup* a cura di M. Balsamo, Franco Angeli, Milano 2009, p. 122.

⁴¹ In *Che cos'è la filosofia?*, Deleuze, insieme a Felix Guattari, individua la specificità dell'attività filosofica nella creazione di concetti e indica la possibilità del suo sviluppo e di una sua prospettiva etica, nella critica e nel superamento di ogni immagine fissa e riduttiva del pensiero. Per Deleuze il concetto si origina sempre sotto la spinta di una "questione" che ne richiede l'"essere". Un *problema*= un *concetto* e sono, in particolare, le sperimentazioni letterarie a poter offrire al pensiero filosofico nuove problematiche sulle quali interrogarsi e nuovi percorsi di indagine da tentare, contribuendo ad opporre a qualsiasi determinismo e ad ogni chiusura del senso, una giusta dose di "violenza che obbliga a pensare" e a "pensare altrimenti". Creare concetti nuovi significa «allestire il nuovo evento delle cose e degli esseri, dare loro sempre un nuovo evento: lo spazio, il tempo, la materia, il pensiero, il possibile come eventi» (G. Deleuze, F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Ed. Minuit, Paris 1991; trad. it. A. De Lorenzis, *Che cos'è la filosofia?* Einaudi, Torino 2002, p. 22).

⁴² Freud annotò questo commento in margine alle associazioni dell'Uomo dei Topi che, per descrivere l'angoscia che lo pervadeva quando immaginava di guardare delle ragazze nude, spontaneamente, disse "per esempio come se morisse mio padre" rivelando così esattamente il suo desiderio inconscio (si veda, S. Freud, *Casi clinici 2*, Bollati Boringhieri, Torino 2013). Si veda anche Derrida nella parte finale di *Spettri di Marx* quando riflette sul concetto di "ça hante" e tenta di costruire l'appuntamento con l'*Unheimliche* di Freud e con Heidegger il cui luogo d'incontro sia la ripetizione ("la revenance impersonale dello "es punkt" nel quale Freud scorge "l'esempio più forte della Unheimlichkeit" e dal quale confessa che sarebbe dovuto forse partire per trattare la pulsione di morte e la coazione a ripetere). Scrive in proposito Derrida: «ma ci si può chiedere se quel che chiama l'esempio più forte si lasci ridurre a un esempio –solo l'esempio più forte nella serie degli esempi. E se invece fosse la *Cosa stessa*, la causa di ciò che si

Nachträglichkeit. “La *Nachträglichkeit* nell’après-coup” quindi, come intitola Laplanche il ciclo di lezioni consacrato alla creazione freudiana sul finire degli anni ‘80. Seguendo lo psicoanalista francese queste due lingue, il tedesco e il francese, vanno tenute vicine. Avrebbe potuto dire “l’après-coup dans l’après-coup” ma l’uso di due lingue vuole significare la funzione essenziale della traduzione in questa *historia* della *Nachträglichkeit*. L’après-coup della storia della *Nachträglichkeit* è infatti inseparabile dal suo destino traduttivo, dalle sue traduzioni⁴³: non solamente però dalla traduzione delle parole, ma da quella, ben più ardua e costosa, del pensiero che quelle parole esprimono.

La storia della *Nachträglichkeit* è una storia sincopata. Il suo andamento, il suo ritmo, quelle riprese e successive sparizioni sono a prima vista gli stessi della teoria della seduzione e nondimeno, guardando più da vicino, non sono proprio identici. Parlando di “eclisse” invece, di grande cancellatura e sparizione, è all’assenza della *Nachträglichkeit* dalle opere complete di Freud, nel loro indice, che occorre rifarsi. Nell’indice dei *Gesammelte Werke*, più precisamente negli indici del volume I, II e III ed, egualmente, in quello generale, *Nachträglichkeit* compare assai poco, quasi affatto. L’edizione inglese, la *Standard Edition*, non fa molta eccezione⁴⁴. Ma questa circostanza, osserva giustamente Laplanche, pertiene a un ordine “maggiore”⁴⁵: dei concetti non possono infatti essere indicizzati senza prima esser stati reperiti all’interno di un pensiero. Forse che, a proposito della *Nachträglichkeit* nelle opere complete di Freud, è allora di rimozione che occorre parlare?

ricerca e che fa cercare? La causa del sapere e della ricerca, il motivo della storia o dell’episteme? Se traesse lì la sua forza esemplare?» (J. Derrida, *Spectre de Marx*, Galilée, Paris 1993; trad. it. G. Chiurazzi, *Gli spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova internazionale*, Raffaello Cortina, Milano 1994, p. 217).

⁴³ La rappresentazione sintomatica del problema concettuale che si esprime nell’oscillazione fra le lingue mostra che è nel passaggio fra le lingue e non nella loro destinazione (linguistica) che il concetto di *Nachträglichkeit* prende vita. Su questo punto Laplanche ha insistito abbondantemente quando ha osservato che è soprattutto in Francia, e con riferimento ai problemi di traduzione delle opere di Freud, che l’importanza della *Nachträglichkeit* si è fatta sentire. Nell’edizione originale dei *Gesammelte Werke* non figurano infatti né l’aggettivo-avverbio *nachträglich*, né il sostantivo *Nachträglichkeit* e, nel *Gesamtmregister* ve ne sono appena una o due, ma scarsamente significative. Ecco perché Laplanche ha affermato che l’intera problematica della *Nachträglichkeit* ha preso forma in un processo di *Nachträglichkeit*, grazie, appunto, alla lettura e alla traduzione francese di Freud. Dunque la storia stessa del concetto di *après-coup* nasce dal passaggio da una lingua all’altra, dalla lingua tedesca a quella francese e dall’operazione estrattiva che nel 1953 ha fatto Jaques Lacan. In fondo nella stessa lettura proposta da Laplanche, si tratta di lavorare sulla *Nachträglichkeit* come scavo dell’après-coup e non dell’après-coup nell’après-coup. In altri termini, la conservazione del termine francese o tedesco nell’enunciazione italiana (tradurre la *Nachträglichkeit* o l’après-coup) è simile al gesto proposto da Laplanche. “Il mio titolo –scrive- è in due lingue. L’uso di due lingue vuole esprimere la funzione essenziale della traduzione nella storia della *Nachträglichkeit*. L’après-coup della storia della *Nachträglichkeit* è inseparabile dal suo destino traduttivo, dalle sue traduzioni; non solo la traduzione della parola, ma la traduzione del pensiero” (J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 11). Traduzione nostra.

⁴⁴ La nuova edizione francese, curata dallo stesso Laplanche, si è impegnata a correggere queste lacune, lavorando altresì su una visione di insieme che una semplice ricerca di termini fatta al pc non può articolare.

⁴⁵ Nello scritto *Posizione dell’inconscio*, Lacan ha osservato che la *Nachträglichkeit*, “grazie a cui un trauma diviene sintomo, rivela una struttura temporale di *ordine elevato*” (J. Lacan, *Écrits*, Seuil, Paris 1966; trad. it. G. Contri, *Scritti*, Einaudi, Torino 2002, p. 842. Corsivo nostro). A nostro avviso è possibile che “l’ordine maggiore” di cui parla Laplanche si riferisca a questo passo di Lacan.

Abbiamo quindi a che fare con una sorta di eclisse, di scotomizzazione del *nachträglich* e della *Nachträglichkeit* negli indici, persino in quelli tedeschi, che non può essere unicamente dovuta a una mancanza da parte degli editori. È Freud stesso infatti il primo a mancare, a non far nulla, per dir così, affinché la *Nachträglichkeit* rimanesse a galla, in superficie. Laplanche lo sottolinea quando, immaginando di aver potuto domandare a Freud di stendere un piano della sua opera, osserva che con tutta probabilità, negli indici della stessa, la *Nachträglichkeit* "sarebbe venuta molto molto dopo altri concetti, per lo meno nella fase finale del suo pensiero"⁴⁶.

La storia del *nachträglich* è complessa. Essa mette in gioco, contemporaneamente, l'evoluzione di un pensiero e l'evoluzione di un termine. Due evoluzioni affatto parallele ma, piuttosto, come ha osservato anche Laplanche, sincopate. Il termine "sincope" viene dal greco "kopto" che significa "tagliare", e ha due sensi: il primo, cardiaco, indica un "arresto momentaneo", una "*coupure dans le battements*" (Laplanche), dunque l'arresto momentaneo del cuore, e poi l'arresto definitivo, ma in principio è momentaneo perché il cuore riprende subito dopo; il secondo, musicale, e più generalmente connesso a tutto ciò che è ritmo, si definisce in questi termini: "una nota emessa su un tempo debole o sulla parte debole di un tempo e *prolungata* su un tempo più forte"⁴⁷. Quello che è importante sottolineare non è tanto la struttura musicale quanto, all'opposto, il fatto che in essa vi siano due tempi e che la nota sia emessa in un tempo debole e si prolunghi in un tempo più forte. Nel jazz, il fenomeno dello swing non è altro se non l'utilizzo di questo movimento di sincope. Il *syn* ("con") della sincope è l'essenziale perché non c'è sincope se non ci sono due linee: quella del ritmo di base e quella della melodia e il gioco dell'una in rapporto all'altra. C'è un gioco tra queste due catene⁴⁸, gioco della catena melodica con quella ritmata, ed è da questo gioco che prende senso anche il significato di sincope come "arresto momentaneo". Una nota emessa su un tempo debole o sulla parte debole di un tempo si prolunga, preme per "arrivare" su un tempo più forte. Psiche sarebbe allora questa percussione in atto, questo tamburo battente e cuore pulsante che è produzione continua di note terzinate a partire da tempi binari. C'è un tempo debole, dell'arresto momentaneo, e uno forte, della pausa definitiva e 'poi' il controtempo del punto di capitone⁴⁹, per dirla con Lacan, profilo senza spessore nel quale si addensa e si annoda tutta la profondità del significato.

⁴⁶ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 15.

⁴⁷ Ivi, p. 33.

⁴⁸ Con Lacan potremmo dire: la catena dei significanti e quella dei significati, delle cause e degli effetti.

⁴⁹ Per il primo Lacan il Simbolico ha un fondamento, ossia un significante che appartiene all'insieme dei significanti e che fa sì che questo insieme (si) tenga, faccia un ordine. In una struttura questo elemento lo chiama "punto di capitone": ciò che tiene insieme tutti gli elementi, permette che tutti gli elementi (si) tengano insieme, cioè che abbiano un orientamento, sfocino su una significazione. È quello che chiama il Nome-del-Padre, che ha la stessa funzione che può avere un significante in una semplice frase: finché una certa parola non arriva in una frase non si sa

Si intuisce già da queste poche osservazioni come, nell'evoluzione del concetto siano presenti i suoi contenuti, ossia i due tempi, i due elementi, le due catene e il loro gioco. D'altra parte, la storia di questo concetto permette d'interrogarsi su ciò che può essere chiamato un concetto freudiano, questione rinnovata recentemente dal dibattito sulla traduzione⁵⁰. Che cos'è un concetto? In che momento si forma? Quando diviene esplicito? La questione non è così semplice perché se, da un lato, ci si è accordati sul fatto che "Verdrängung" (rimozione) lo sia, dall'altro, si è nondimeno ribadito che "Angst" o "Zwang", non godono della stessa proprietà nella misura in cui, osserva Laplanche, si rifiuta loro l'unicità della traduzione. Si potrebbe dire che ciò che fa concetto in Freud trova la sua sanzione nel fatto che bisogna tradurlo sempre nello stesso modo, ossia in una maniera capace di ritrovare ogni volta la continuità e portarla alla luce. In Freud, accanto ai cosiddetti concetti espliciti come quello di 'rimozione', vi sono quelli che Laplanche definisce "quasi concetti": concetti *divenuti* tali, ossia concetti che fanno concetto *après-coup*: è nell'*après-coup* della lettura e del movimento del pensiero freudiano che qualcosa si mette a far concetto. Laplanche fa l'esempio di "appoggio" (*Anhehlung*) ma vi sono anche i concetti di "superamento" (*Überwindung*) e di *Sehnsucht*, tradotto proprio da Laplanche con *désirance*.

Dire che la *Nachträglichkeit* è un "concetto freudiano" richiede l'uso delle virgolette sia per concetto che per freudiano. Al primo termine le virgolette vanno apposte perché la *Nachträglichkeit* è un concetto che, come la maggior parte dei concetti, si rivela a se stesso soltanto entro una storia, ossia nell'*après-coup*. Il senso e la portata di un'idea, dell'evento di un pensiero appaiono solo dopo e a questo ritardo, come vedremo, non c'è rimedio. L'uso delle virgolette anche per il secondo termine è invece richiesto dal fatto che, quello di *Nachträglichkeit* è, come ha osservato Jean Laplanche, al tempo stesso un concetto pre- e post- freudiano e ciò nella misura in cui è stato fatto, di questo pensiero freudiano, un uso *après-coup* secondo direzioni diverse. E tuttavia, anche nell'opera di Freud, la *Nachträglichkeit* è interamente presa entro una *historia* complicata, una *hysteria* verrebbe da dire. Una *historia* fatta di eclissi, di *fadings* e *intermittenze*, con momenti di sparizione e altri di ripresa. È una *hysteria* che mette in gioco delle serie complesse. Proprio come il movimento della sincope. Da un lato c'è l'evoluzione del contenuto in rapporto con l'evoluzione del significante (talvolta l'idea appare senza che vi sia il termine); dall'altro qualcosa come un non rapporto e il termine che appare quando non lo si attende più. E inoltre, vi

bene cosa voglia dire, quindi occorre una parola decisiva che permetta di capire l'insieme della frase. Ad un certo punto, c'è una parola che fa precipitare la significazione della frase. Il Nome-del-Padre è ciò che permette al linguaggio di precipitare una significazione, di sapere da che parte si va, di avere un orientamento. È il significante, come dice Lacan, che ferma lo slittamento della significazione. Questo significante permette ad un certo punto di dire: "è così", "vuol dire ciò", il linguaggio si dirige verso questo punto. Se non c'è questo decisivo significante la significazione scivola, fugge.

⁵⁰ Si veda soprattutto l'articolo di H. Faimberg, «*Crainte de l'effondrement*», *construction et après-coup*, *Revue française de psychanalyse* 5/2009, Vol. 73, pp. 1713-1716.

è un altro gioco sincopato in seno al significante stesso, quello tra il senso corrente e la tendenza alla concettualizzazione, marcata dalla formazione di un sostantivo, la *Nachträglichkeit*. Ma il concetto può apparire anche senza coincidere con questa formazione.

Tutto questo non manca ad ogni modo di essere complicato. Si tratta di reperire le idee, le parole, e di farlo nella consapevolezza che l'idea è difficile a cogliersi e che la parola può spesso essere la più banale. Occorre quindi disporsi a un movimento di approssimazione nei riguardi del concetto freudiano, a un esercizio di focalizzazione.

Par. 3. La creazione freudiana

La *Nachträglichkeit* è affare di tempo, di come il tempo si iscriva psichicamente, costruendosi o distruggendosi. Ed è una nozione sotto tensione perché condensa due dimensioni che in realtà richiedono di essere separate: la violenza traumatica da una parte e la sottigliezza di una riscrittura, la complessità di una risignificazione elaborata dall'altra. È Freud stesso a illuminare questa tensione, la sua fragilità assoluta in un passo di *Ripetere, ricordare, rielaborare* (1915) quando scrive: «per una specie particolare di situazioni assai importanti che si verificano in un'epoca assai remota dell'infanzia –che allora vengono vissute senza essere capite, mentre vengono comprese e interpretate a posteriori- non è in genere possibile suscitare il ricordo»⁵¹. Ma la tensione e la fragilità non emergerebbero in tutta la loro absolutezza se, con riferimento a questa citazione, ci si limitasse a mettere in relazione un'esperienza marcante e traumatica della prima infanzia, incomprensibile per il bambino in ragione dei mezzi limitati di cui dispone, e la sua interpretazione più tardi, al momento della maturità; un'interpretazione che è inevitabilmente anche una costruzione, a causa dell'insufficiente rimemorazione di un'esperienza così precoce. L'absolutezza, assieme a una certa irriducibilità della questione di cui la *Nachträglichkeit* è il nome, non emergerebbe cioè in un'ermeneutica, ossia in un orizzonte di comprensione incentrato sulle tre parole chiave "interpretazione", "comprensione" e "ricostruzione". Eppure la citazione prosegue e opera un radicale cambiamento di prospettiva. Scrive Freud: «si arriva a prenderne coscienza attraverso i sogni, si è forzati a prestar loro fede in base a motivi inoppugnabili derivanti dalla struttura stessa della nevrosi»⁵². Il momento tra sogno, sintomo e nucleo di verità storica è infatti quello del tempo 1 dell'*après-coup*, *tempo primo del secondo colpo*. «La comprensione-

⁵¹ S. Freud, *OSF*, vol. VII, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 355.

⁵² *Ibidem*.

interpretazione detta *après-coup* è essa stessa un'operazione dell'inconscio –ha scritto Jaques André- un evento traumatico si trasforma in apertura – e non soltanto in rimozione- solo nel caso in cui trovi qualcuno per intenderlo»⁵³.

Appena scoperta tuttavia, la *Nachträglichkeit* non chiede che perdersi di nuovo. Ecco il senso dell'augurio che vi sia un "dopo" espresso dal francese *après-coup*. Se la maggior parte dei testi consacrati esplicitamente alla creazione freudiana tenta (spesso fallendo) di tenere insieme i due capi della catena, traumi e rimaneggiamento del senso, non va diversamente in quelli che vi si riferiscono solo incidentalmente. La *Nachträglichkeit* è sempre ribattuta sulla retrospezione, sulla risignificazione del passato, sulla riscrittura dimenticando che la scrittura è la prima *economia* del tempo, un'economia di quell'affare assoluto del tempo che la *Nachträglichkeit* è, *avant-coup*. Ed è per questo che più che allo storico e all'ermeneuta, la creazione freudiana mira dritta alla filosofia, che di quella scrittura è figlia e madre allo stesso tempo. Sciogliere la tensione, ignorare la fragilità e così rinunciare alla forza veggente del pensiero, significa misconoscere ciò che di specificamente psicoanalitico vi è in questo concetto, *à savoir*, la sua portata filosofica: i due tempi, le due modalità dello sguardo e tutte le sfumature (*nuances*) dell'intervallo (lo "zwischen", "l'entre deux", il "between", il "metaxu"). Inoltre, in una versione rfigurazione-retrospezione della *Nachträglichkeit* non è soltanto la dimensione traumatica a dissolversi, ma anche, come insiste giustamente André, il fatto che la realtà che fa effrazione al momento del tempo 1 è *psichica*, che il colpo cioè è inferto dall'interno.

Ma di questo, ancora una volta, è la lingua a essere in parte colpevole. «Se *Nachträglichkeit* non dice niente al tedesco, a meno che non sia uno specialista di Freud, "après-coup" parla naturalmente a ogni francofono. Da qui a che il senso abituale s'imponga sul senso tecnico e che la lingua parli per suo conto, il passo è breve»⁵⁴. Forse è per questo che Lacan si preoccupò, un istante dopo averla proposta, che la sua traduzione fosse debole⁵⁵. È insomma accaduto per *Nachträglichkeit* il contrario di ciò che ha avuto luogo per *Hilflösigkeit*. Questo termine, tradotto in italiano con "prematuranza", non è facilmente traducibile in francese. «"Détresse" –osserva André- cancella il riferimento essenziale all'aiuto (*Hilfe*), "incapace di soccorrere da sé" ha l'inconveniente delle perifrasi e "desaide" quello dei neologismi»⁵⁶. Di conseguenza, questa nozione sulla quale la lingua non ha presa, ha trattenuto in modo fecondo l'attenzione degli psicoanalisti in lingua francese.

⁵³ AA.VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 39. Nel caso dell'uomo dei lupi questo qualcuno, al tempo 1 del sogno non c'è e, infatti, il sogno è all'origine della rimozione.

⁵⁴ Ivi, p. 40.

⁵⁵ Una preoccupazione analoga a quella che, in più occasioni, manifesta per le sorti del suo insegnamento.

⁵⁶ AA.VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 40.

Nachträglichkeit è invece reso abbastanza bene con *après-coup*, e questa, commenta André, è in certo senso la sua condanna: «si passa senza vederlo o si lascia prevalere il senso ordinario su quello specifico»⁵⁷.

Soltanto la forza del trauma consente del resto di rigiocare le carte e riscrivere davvero la storia; solo la violenza dell'urto permette che sia messo in senso ciò che era solo "un insensato" o, che è lo stesso, lascia avvenire il "non avvenuto". Nessun "*après*" senza "*coup*" quindi. Nessun "*nach*" senza "*tragen*". Come nozione in tensione, la *Nachträglichkeit* rende solidale ciò che abitualmente siamo portati a distinguere fino all'opposizione: la violenza dell'effrazione traumatica e l'apertura di senso. Come si è detto, se si trascura uno di questi due aspetti, l'altro cessa di essere un evento psichico individuabile. Lo statuto della prima traccia, il tempo zero dell'effrazione, si coglie infatti solo dopo e come senso che, per una sorta di rimbalzo in cui consiste quello che Bergson chiama il moto retrogrado del vero, si proietta all'indietro come causa di se stesso, pur essendo, in realtà, solo un risultato e un effetto. Ma dall'uno all'altro, dal trauma alla significazione, l'*après-coup* è anzitutto un trasformatore, un "*passeur*" (André)⁵⁸. "La sua plasticità ne fa, se non l'opposto, almeno il differenziale della coazione a ripetere"⁵⁹.

Questo doppio movimento o processo, di cui la *Nachträglichkeit* è l'immagine mediatrice, può esser detto e declinarsi in modi diversi ma, nondimeno, resta che l'*après-coup* è il suo meccanismo, il suo dispositivo in quanto marcatore della differenza e operatore del processo che va dalla ripetizione alla rimemorazione, dall'immaginario (il sorgere della rappresentazione inconscia) al simbolico (la reintegrazione del passato), dal caos alla storia, dal silenzio al racconto, dallo sguardo alla vista, dall'infanzia alla parola. Esso ignora la contraddizione (perché condensa in un solo processo due movimenti che la logica distingue) ma apre al tempo, al processo di temporalizzazione che è essenzialmente creazione. Rispetto alla prima qualità (ignora la contraddizione) si trova apparentato al processo primario, la seconda (l'apertura del tempo) lo lega viceversa alle operazioni secondarie. Il suo statuto di "terzo" gli deriva, invece, dall'essere la

⁵⁷ *Ibidem*. Ad ogni modo la traduzione di Lacan non solo non è così debole ma è ripresa anche da molti autori italiani e inglesi. In italiano il termine "retroattività" pertiene ai vocabolari giuridico e scientifico e dunque, se usato come traduzione di *Nachträglichkeit* rischia, a nostro avviso, di sortire lo stesso effetto dell'*après-coup* francese, ossia di passare inosservato. "Posteriorità" è invece un termine della lingua corrente, ma "a-specifico". Non rimanda a nessun campo del sapere in modo particolare. Tuttavia, da un punto di vista filologico-linguistico, è scorretto sceglierlo come traduzione di *Nachträglichkeit*. Esso è inoltre fuorviante per la sua parentela con una certa idea di "immortalità". Ecco perché lo scartiamo.

⁵⁸ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 58.

⁵⁹ *Ibidem*. "Una lacuna entro il tessuto della pura ripetizione" (*ibidem*). Si veda anche Chervet in questo senso quando contrappone l'imperativo processuale alla regressività estintiva (2006; 2008).

porta girevole in cui la contemporaneità può dirsi come scarto e la simultaneità funzionare come il limite di una durata⁶⁰.

In tempo reale, la *Nachträglichkeit* è quindi il nome per un groviglio (*entanglement*) di tendenze. Per questo è critica, come ogni immagine mediatrice, rispetto ad alcune immagini dogmatiche del tempo e della causalità (determinismo ingenuo, causalismo rudimentale e riduzionismo ermeneutico di stampo costruttivista, ad esempio). La sua realtà è effettuale, dell'ordine della *Wirklichkeit* e pertanto è capace di invalidare le false alternative e i rigidi binarismi mostrandone ogni volta il carattere illusorio. La *Nachträglichkeit* tiene in scacco e non risponde: ogni modello semplicistico della causalità e del calcolo (quello del "c'era una volta" e del "poi, poi, poi" della successione lineare e cumulativa dei punti-istanti lungo la rettilineità del tempo), stenta a sopravvivere. La creazione di Freud turba il buon senso come le isteriche, scompiglia il rapporto della causa con l'effetto e manda il tempo fuori dai cardini⁶¹. Fa condensa, annoda, inverte. Esibisce il carattere di menzogna strutturale di ogni romanzo familiare. La *Nachträglichkeit* non ha nulla a che vedere con una fenomenologia della coscienza e contro il punto di vista ermeneutico e retrospettivo della ricostruzione sostiene la forza dell'evento o dell'inconscio, quella che il transfert attualizza e che è indissociabile dalla ripetizione. L'*après-coup* in quanto operatore della *Nachträglichkeit* è dispositivo che disinnesci la trascendenza permette cioè che si apra il racconto, un racconto che prima non c'era come non c'era, a rigore, neppure un "prima": "prima" c'è stata giusto una battuta (di spirito e di moneta)⁶².

Critica della temporalità e della causalità comunemente intese la *Nachträglichkeit* è anzitutto critica dell'idea stessa di trauma che perde qualcosa della sua semplicità. Trauma non è infatti soltanto l'effrazione quantitativa di una barriera esterna debordante le capacità integratrici di Psiche. Lo si vede bene quando, come suggerisce di fare André, si accostano le "frühzeitige Schädigungen des Ichs" di cui parla Freud, letteralmente "le offese remote che l'io ha subito": "remote" o, ancora meglio, avvenute "troppo presto nel tempo". «È evidente – scrive André- il rischio di perdere l'originalità dell'effetto di *après-coup*, ribattendolo semplicemente su una cronologia dello sviluppo: primo trauma all'inizio, trauma trasformatore una volta raggiunta la maturità, mentre l'esperienza

⁶⁰ Whitehead definisce la durata come "una certa totalità di natura limitata solo dalla proprietà di costituire una simultaneità" (A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, Einaudi, Torino 1948, p. 51).

⁶¹ Lyotard, in un altro scritto, *Heidegger et Les juifs* (Galilée, Paris 1988) ha così definito la *Nachträglichkeit*: "una temporalità che non ha nulla a che vedere con una fenomenologia della coscienza" (p. 33. Traduzione nostra). Lyotard convoca la *Nachträglichkeit* per sostenere la sua critica alla rappresentazione e la promozione di una "quasi ontologia dell'affetto". Il tempo, scrive, nella *Confession d'Augustin*, si misura sull'*affectio* (J-F Lyotard, *La confession d'Augustin*, Galilée, Paris 1998).

⁶² Il riferimento è qui al tedesco *Prägung* (lett: "impronta", "conio"; "moneta battuta") e al *Witz* freudiano ("motto di spirito", "battuta comica").

analitica ci insegna almeno una cosa: *l'infantile non ha età, il cattivo colpo anche*⁶³. Non c'è nessun racconto o sviluppo lineare in cui il tempo non faccia nulla: l'inconscio è questo infinito in atto, infinito nel tempo e nello spazio, rispetto al quale ogni scrittura si attegna a cronologia. Il tempo fa, ma quel che fa lo si può esprimere, scrivere, e cioè cogliere, solo *nachträglich*.

Par. 4. Che significa tradurre *Nachträglichkeit*?

Tradurre il sostantivo freudiano implica esporsi e operare una scelta. Ogni traduzione veicola infatti una differente concezione della temporalità, della causalità e del processo di cura ed esprime un'opzione metapsicologica. A ben guardare, la complessità e la difficoltà di cogliere il senso e la portata della creazione freudiana fanno tutt'uno con una certa impossibilità a tradurla, diventano cioè sinonimi di intraducibilità e ciò non soltanto perché tradurre, come vuole l'etimologia latina del termine, significa sempre tradire un po' ma, soprattutto, perché la traduzione ha puntualmente, con riferimento al sostantivo freudiano, il sapore di una (sua) riduzione. Invero, la *Nachträglichkeit* è il nome per un processo bidirezionale e frattale e per una coesistenza di piani e direzioni che evoca l'*Aleph* borgesiano, un posto in cui, senza miscugli o confusioni, tutti i luoghi del mondo coesistono. Come concetto, essa coglie la caratteristica dei fenomeni psichici tale per cui questi sono, *all'origine*, parziali, successivi, tardivi (Psiche è primariamente postuma rispetto a ciò che la causa). Ma la *Nachträglichkeit* battezza altresì la simultaneità di indicazioni iscritte in forme diverse, esprimendo così la co-nascenza della causa con tutti i suoi effetti. Pertanto, tradurla significa spesso linearizzarla, stenderla lungo una successione di istanti che pure, come concetto e realtà psichica, la *Nachträglichkeit* non ammette. La *Nachträglichkeit* è il nome per la Psiche pensata come "durata creatrice" (Bergson). Per questo tradurla significa sovente "spazializzarla", numerarla, localizzare l'inconscio e violare il principio di indeterminazione che lo governa. In altri termini, tradurre *Nachträglichkeit* significa simbolizzare, con la volontà di esaurirlo, il Reale. Tradurre significa, ancora, introdurre delle distinzioni reali, foriere di tenaci dualismi, in un processo di unificazione del molteplice in corso, in atto, mai compiuto. Se a tutto ciò si aggiunge la circostanza per cui Freud non ha mai affrontato direttamente la questione, giacché ogni volta che compare il concetto è sempre in relazione ad altre ipotesi e teorie rispetto alle quali resta sullo sfondo⁶⁴, si comprende facilmente

⁶³ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 64. Corsivi nostri.

⁶⁴ Freud non dice mai nulla sul concetto, non lo assume mai come nozione pur avendola creata egli stesso.

perché la scena della traduzione sia invasa da tante riletture quante sono le stratificazioni del senso "originario" e le parti in cui si suppone che il tutto possa scomporsi analiticamente, una volta per tutte.

La *Nachträglichkeit* è un concetto-nodo, in fieri, il cui senso non è mai del tutto dispiegato completamente: la sua *historia* è un processo *in fieri* e di conseguenza, quando ci si appresta a studiarla, non bisogna avere la pretesa di fare il punto completo della situazione. Al contrario, bisogna impegnarsi a mostrare, da una parte, la ricchezza teorica e il ruolo dinamico-clinico che questo concetto ha avuto nella psicoanalisi di Freud e in quella post-freudiana e, dall'altra, far luce sulla diversità di interpretazioni che la comunità analitica ha messo in campo e costruito. Con riferimento a queste ultime non si può infatti non osservare che la *Nachträglichkeit* ha fatto luce su alcuni aspetti fondamentali della teoria e della pratica psicoanalitiche⁶⁵. A seguito della brillante traduzione proposta da Lacan per la *Nachträglichkeit* freudiana, la scena si è però, di fatto, complicata e chi si trova, come noi, a dover proporre una traduzione è costretto a stazionare in un punto di tensione tra due spinte paradossali: una spinta centrifuga e metonimica alla dilatazione, animata dalla *vis solutiva* delle trascrizioni e dei rinvii in cui si articola il movimento progrediente del senso (è la versione ermeneutica della *Nachträglichkeit*) e una spinta centripeta e convulsiva alla concentrazione e alla compressione, una spinta involuta perché percossa, colpita e marchiata come la materia impressionata dalla luce da cui nasce Psiche (è la variante traumatica della *Nachträglichkeit*). Da un lato, si potrebbe dire, c'è la forza dell'imperativo processuale (Chervet), il credo dell'organizzazione e l'*euforia* dell'*après-coup*, dall'altro, ciò che minaccia questa buona uscita e impedisce ai meccanismi di ritrascrizione e risignificazione di procedere all'infinito lungo la freccia, ben orientata, del tempo. Da un lato la costruzione di una storia e l'integrazione di Psiche; dall'altro, lo scacco di ogni ermeneutica, il ricordo insuscitabile e il trauma non abreagito. Da un lato la costruzione del tempo; dall'altro la sua bancarotta e l'infelicità aporetica del contraccolpo.

Di cosa è segno quindi il fatto che, sulla scena della traduzione di *Nachträglichkeit*, vi siano così tanti elementi, non solo lessicali? Come interpretare una simile abbondanza di possibilità linguistiche? È forse una pluralità indifferente? «Sicuramente –scrive Balsamo- il riferimento a tali possibilità linguistiche rende conto del dibattito sorto intorno alla traduzione della *Nachträglichkeit*, come se l'utilizzo del termine dovesse importare l'intera storia del dibattito e con sé, tuttavia, la complessità delle concezioni psicoanalitiche della temporalità, non tutte congruenti tra loro»⁶⁶.

⁶⁵ Si pensi alla questione del trauma, alla concezione della temporalità e della causalità psichiche, ai processi mnestici, al processo di cura ecc.

⁶⁶ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 9.

Secondo Balsamo, il rimando da una lingua all'altra e da una trascrizione metapsicologica all'altra, che appare nel riferirsi a più traduzioni per definire il concetto e il campo di esperienza, può indicare «una non scelta o un'indifferenza di campo metapsicologico, andando dalla rilevanza data alla prime iscrizioni che si risignificano e prendono vita (traumatica) nel tempo presente, fino alla assunzione simbolica ed ermeneutica lacaniana o al ruolo, invece, intrattabile (psichicamente, storicamente) di tracce traumatiche»⁶⁷. È allora forse l'attenzione a una valenza del trauma come slegato dal processo temporale che rende conto della scelta di alcuni di privilegiare il traumatico al di là del suo rapporto con i tentativi di riscrittura.

Allo stesso tempo, se la traduzione francese accentua, come vedremo, il carattere del *coup*, del colpo, mentre quella tedesca privilegia il *nach*, il successivo, il supplemento, la traduzione italiana sembra oscillare fra due destini traduttivi e due epistemologie differenti: «da una parte tralascia il primo tempo del trauma, spingendo però verso l'indecidibilità dell'evento e del lavoro trascrittivo, intendendo la posteriorità come ripresa e riformulazione non prescrivibile della tracce mnestiche; dall'altra spinge verso una concettualizzazione dell'*après-coup* come rilettura dell'evento, in una direzione prossima sia alla assunzione simbolica lacaniana, sia alla versione più specificamente ermeneutica»⁶⁸. Intesa in questo senso, la *Nachträglichkeit* appare indicare un curioso paradosso perché la diversità delle traduzioni mostra bene come non sempre ci sia resi conto, in una determinata scelta, delle valenze concettuali in essa iscritte. Allo stesso tempo, in questo non poter fare a meno delle diverse traduzioni, emerge un funzionamento relativo al senso medesimo della comunità psicoanalitica: «essa non può pensarsi che nel passaggio fra una lingua all'altra, negli interscambi fra una cultura psicoanalitica ed un'altra, senza che nessuna, al fondo, possa davvero divenire il codice di lettura di tutte le altre»⁶⁹. Ogni traduzione lascia infatti dei resti e, necessariamente, delle ipotesi differenti. Si pensi alla polemica, sorta a proposito delle traduzioni dell'équipe laplanchiana⁷⁰, polemica che si inserisce nel rapporto fra la traduzione del testo freudiano e lo sforzo di staccarlo dalla lingua tedesca per farlo parlare "freudiano francese". È per

⁶⁷ Ivi, p. 23.

⁶⁸ Ivi, p. 24. In realtà i due corni dell'alternativa descritti da Balsamo sono espressione di un'unica tendenza. Sia che *Nachträglichkeit* venga tradotta con "posteriorità" o "retroattività" (Musatti resta fedele alla "deferred action" di Strachey e traduce quasi sempre con "azione differita") è sempre il versante ermeneutico-narrativo ad essere privilegiato dagli autori italiani. Eppure proprio Balsamo, assieme a Francesco Corrotto, Fausta Ferraro e Alessandro Garella, autori dell'unico collettaneo italiano dedicato all'invenzione di Freud, mettono in campo, ciascuno, una concezione complessa e assai articolata della *Nachträglichkeit*, facendo luce sulla, talvolta incommensurabile, polisemia concettuale del termine. Nel volume, edito da Franco Angeli nel 2008, gli autori si impegnano a restituire una dettagliata panoramica del dibattito internazionale tra le diverse scuole psicoanalitiche intorno alla *Nachträglichkeit* (giustificando quel "forme" del titolo) e, nello stesso tempo, problematizzano con sensibile acume critico i nodi metapsicologici che alcuni altri tendono a sciogliere.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰J. Le Rider, *Les traducteurs de Freud à l'épreuve de l'étranger*, Essaim, ERES, vol. 9, n° 1, 1^{er} avril 2002, pp. 5-14. Torneremo su questa polemica nel terzo capitolo.

questo che Jacques Le Rider ad esempio polemizza con il proposito di Laplanche di «tradurre il tedesco di Freud in un francese freudiano»⁷¹.

Ma poi è davvero corretto parlare di traduzione fra le lingue? Sappiamo che qui si aprono due orizzonti teorici differenti: il primo suppone la traduzione interlinguistica, da lingua a lingua, come propone Benjamin, ne *Il compito del traduttore*, «una traduzione –osserva Balsamo– che anzi fa “lievitare” una lingua in una sfera superiore e interdotta dove le lingue si riconciliano»⁷²; l'altro suppone, al contrario, che si traduca non dalla lingua ma “da un testo all'altro”. Il che implica a sua volta che la traduzione di un lemma sia fatta a partire dal testo metapsicologico che ne predispone, ne accoglie o ne limita l'esistenza. Come ha precisato giustamente Balsamo, la traduzione è infatti “la conseguenza dell'universo testuale, ideologico, culturale, in cui il lemma può o meno trovare spazio”⁷³, universo che, nel nostro caso, è rappresentato dalla filosofia del processo, così come l'abbiamo definita nell'introduzione.

Come si evince da queste poche osservazioni, l'incertezza della traduzione appare sollecitare una ricchezza possibile: quella di far interagire diverse lingue e diverse metapsicologie. Ma in che modo diverse metapsicologie possono interagire fra loro? E soprattutto è davvero utile o necessaria questa interazione?⁷⁴

Par. 5. Psicopatologia della traduzione quotidiana

Nella traduzione del sostantivo in francese e in inglese si è assistito a un curioso doppio effetto: gli inglesi hanno optato per una diffrazione delle traduzioni, mentre i francesi per la rifrazione, il ritorno all'unità. In altri termini, i traduttori inglesi hanno trattato gli usi freudiani del *nachträglich* come risultanti da sensi nettamente differenti e ciò nonostante tra i criteri della SE messi a punto dall'équipe di Strachey vi fosse quello che imponeva di tradurre i termini tecnici e psicoanalitici

⁷¹ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 25.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Francesco Conrotto osserva correttamente che se tutte le teorie sono anche formazioni compromesse dall'inconscio, esse possono essere pensate come differenti traduzioni e de-traduzioni dell'inconscio, col risultato che nessuna può, di diritto, dirsi più vera delle altre. Inoltre, è evidente in che misura, nella scelta traduttiva, si innestino le diverse teorizzazioni. «Il tentativo di costruire, attraverso la creazione di un linguaggio scientifico unitario e di una istituzione politico-professionale soprannazionale, un unico modello psicoanalitico, non soltanto è fallito, ma si è mostrato alla prova dei fatti, strutturalmente impossibile», in “*Sulla traduzione di Freud in inglese ed in francese*”, *Rivista di psicoanalisi*, 2006, LII, 1, pag.153.

sempre nello stesso modo, a costo di sacrificarne -come talvolta è accaduto- l'equivocità e le sfumature essenziali. Forse che la *Nachträglichkeit* non è riconosciuta, prima ancora che come termine tecnico e psicoanalitico, come concetto? Se infatti un concetto è definito, come abbiamo visto più sopra, da una certa unicità della traduzione, con riferimento alle sorti della *Nachträglichkeit* nella *Standard Edition*, bisognerebbe concluderne che non lo sia, perlomeno in senso stretto. Nello specifico *nachträglich* è infatti scoppiato in: "ulteriore nel tempo" (*later, subsequently*), avente una "conseguenza ritardata" come un'azione differita (*deferred action*) e "retrospettivo" (*retrospective attribution*). I francesi, sulla scorta di Lacan, si sono invece posti la questione dell'unità di questi sensi molteplici. Di qui la scelta per "après coup"⁷⁵. Prima di Lacan, anche in Francia ci si era tuttavia assestati sulla scelta contestuale, su una traduzione proposta di volta in volta a seconda del contesto e dell'occorrenza. Una traduzione che era perciò inevitabilmente polivoca, diffratta e frammentata: *éclaté*⁷⁶, come la temporalità che, in quanto concetto, la *Nachträglichkeit* mette in campo.

Siamo d'accordo con Maurizio Balsamo quando afferma che «si dovrebbe riconoscere il ruolo di transfert interlinguistico in cui la traduzione francese ha finito per assumere il ruolo di un organizzatore psichico/metapsicologico»⁷⁷. E tuttavia, proprio nello scarto fra le dimensioni traduttive, nella oscillazione fra l'una e l'altra si apre una dimensione di ricerca che rende conto della necessità di tornare sul concetto. Haydée Faimberg ha ragione nel sottolineare la scarsità di lavori sul tema, ma come spiegare altrimenti questa sofferenza del concetto, che da una parte assume radicalmente la temporalità freudiana, del tempo in frantumi (*éclaté* appunto), per riprendere la formulazione di André Green, e dall'altra lamenta una sorta di insoddisfazione che fa tutt'uno con l'incapacità di accontentarsi della risignificazione delle tracce che il concetto porta con sé? Siamo ancora d'accordo con Balsamo nell'imputare un simile stato di cose alla difficoltà di fare davvero i conti, pur avendola assunta, con la radicalità della tesi freudiana, ossia «con una concezione del tempo e del rapporto con gli eventi che è tutt'altra cosa dalla rilettura a posteriori di un evento che ci fa leggere lo stesso in maniera diversa»⁷⁸.

⁷⁵ Come se il tempo si dicesse in un unico modo.

⁷⁶ Termine impiegato da Lacan in riferimento al Reale ("éclats du Réel") e da André Green per descrivere la temporalità dell'après coup ("Le temps éclaté" è il titolo del suo lavoro dedicato alla *Nachträglichkeit* (si veda A. Green, *Le temps éclaté*, Ed. Minuit, Paris 2000; trad. it. R. Clemenzi Ghisi, *Il tempo in frantumi*, Borla, Roma 2001).

⁷⁷ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 24.

⁷⁸ Ivi, p. 25.

Come documentano Thöma e Cheshire nel loro celebre articolo⁷⁹ la traduzione inglese di *Nachträglichkeit* con *deferred action* non ha fatto altro che amplificare, essendone una conseguenza, l'imperfetta comprensione del termine freudiano, piuttosto che essere, essa stessa, responsabile e all'origine dell'incomprensione stessa. Le concezioni della causalità e della temporalità che dopo Freud i diversi autori hanno assunto a sfondo più o meno esplicito della *Nachträglichkeit* vanno da una teoria dell'accumulo energetico e dilazione della scarica, con abreazione a posteriori, a una retroazione (a volte anche in senso causale), frequentando però anche le possibilità intermedie di una causalità "narrativa" o "retorica" in cui può presentarsi un'inversione temporale (il secondo tempo precede ed è dunque anche causa del primo). Nel loro articolo, testo classico per chiunque voglia avere una panoramica sul dibattito suscitato dalla traduzione della *Nachträglichkeit*, i due autori sottolineano giustamente l'ambiguità che scaturisce dal mancato riconoscimento dei vari livelli di discorso messi in gioco dal termine e dall'uso che ne fa Freud. Laplanche e Pontalis hanno scritto che la *Nachträglichkeit* va intesa nel senso dinamico di "un lavoro della memoria" che non è la semplice scarica di una tensione accumulata ma un insieme complesso di operazioni psicologiche⁸⁰ e, come si vede, con questa definizione il fattore della molteplicità è tenuto insieme con quello della memoria e del lavoro psichico. Riteniamo, in parte seguendola, che la complessità funzionale della *Nachträglichkeit* risieda nel fatto che il lavoro della memoria, ovvero la ritrascrizione delle tracce mnestiche, non produca solo risignificazione ma anche la modifica della struttura temporale di quanto viene ricordato. La retroazione del secondo tempo sul primo esiste cioè nella misura in cui le tracce mnestiche preesistenti interagiscono con le percezioni e i pensieri del presente e simile interazione è, a nostro avviso, efficace in senso causale. «Il passato insomma non è stasi, ma attività causale.

Su questa efficacia che fa tutt'uno con l'importanza del colpo, del trauma e della causa sollevata dalla traduzione francese con *après-coup*, hanno in particolar modo ed efficacemente insistito, oltre ovviamente a Lacan, anche J. André e B. Chervet. Il *nach*, l'*après*, ossia il dopo, il secondo tempo, del sintomo non meno che dell'analisi, sono invece l'oggetto di un'attenzione privilegiata soprattutto da parte di alcuni psicoanalisti anglosassoni (Model, Sodrè), i quali hanno prediletto la dimensione evolutivo-retroattiva del lavoro analitico, quello che Chervet chiama "imperativo processuale" e altri, più genericamente, "ricategorizzazione". Chi insiste su questo aspetto, generalmente tratta però il nodo dell'*après-coup* soprattutto come un nodo ermeneutico e conferisce alla illimitata polisemicità della particella spazio-temporale tedesca "nach",

⁷⁹ H. Thomä & N. Cheshire, *Freud's Nachträglichkeit and Strachey's "deferred action": trauma, construction and the direction of causality*, 1991, *Int. Rev. Psycho-Anal.*, 18: 407-29.

⁸⁰ J. Laplanche e J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PuF, Paris, 1967; trad. it. L. Mecacci, C. Puca, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Roma-Bari 1968, p. 392.

specialmente il senso del “dopo”, accordando le proprie preferenze al ‘ri’ messo davanti a riscrittura, ri-significazione e ri-categorizzazione, appunto, a posteriori. E tuttavia *après-coup* è un’unica espressione che traduce un unico sostantivo, quello freudiano, di *Nachträglichkeit* e la polisemia di *nach* è, a nostro parere, il segno eminente della atopicità e acronicità dell’inconscio, del suo sottrarsi a ogni tentativo di “simple location” per riprendere un’espressione di Whitehead. Da ciò segue che l’insistenza nel privilegiare uno solo dei due termini e/o sensi veicolati dal verbo *nachtragen*, e dunque o il trauma (dimensione economico-energetica espressa dal *tragen*) o la riscrittura (dimensione topico-ermeneutica veicolata dal *nach*), significa sacrificarne la portata o, per usare di nuovo il linguaggio di Bergson, “spazializzarne la durata”. Un sacrificio votato comunque al fallimento, perché anche qualora si volesse sciogliere l’affare della *Nachträglichkeit* in una semplice questione ermeneutica la cui posta in gioco è ben espressa dall’idea di “rimaneggiamenti”⁸¹ e scritture successive (qualora cioè si volesse fare dell’evento traumatico e del colpo un *fatto* identico a tutti gli altri *fatti* psichici, ma che, “semplicemente”, arriva dopo, in differita, senza che questo ne alteri minimamente la natura perché questa è, in fondo, già data e anticipata) o, al contrario, si volesse trattenerla, fissarla esclusivamente al tempo cieco del trauma, all’istante zero dell’effrazione e quindi, legarla alla brutta materia, alla roccia inorganica e dura di un colpo e di un vissuto impermeabili a ogni rimaneggiamento di sorta, ci si troverebbe comunque e inevitabilmente, risospinti-verso e risucchiati-da ciò che nella riflessione si è escluso. E ciò anzitutto perché di permeabilità e impermeabilità, di ripetizione e creazione, di rimaneggiamenti e calchi inossidabili è fatta la nostra stessa psiche, psiche di cui la *Nachträglichkeit*, in quanto “temporalità” che si nutre di una paradossale contemporaneità, è forse l’immagine intermediaria (Bergson) più precipua.

Come concetto freudiano e immagine per Psiche la *Nachträglichkeit*, lo ripetiamo, condensa due movimenti, è essa stessa quelle due direzioni in quanto temporalità polifasica e multidimensionale. Di conseguenza, sia nella clinica che nella teoria, il compito per il pensiero consiste nel frequentare il più possibile la soglia metastabile e impercettibile, dalla quale, come vedremo, partono i due movimenti apparentemente contrari della retroazione e della progressione, dell’analessi e della prolessi. La *Nachträglichkeit* è infatti il nome di un processo, esso stesso frattale e multivettoriale e dei mille piani che come linee intersecantesi e concrenescenti si

⁸¹ Il rimaneggiamento concerne ciò che, al momento in cui lo si è vissuto, non è stato possibile significantizzare. È una questione di integrazione, vero e proprio scopo dello psichismo. Il rimaneggiamento approda a un nuovo senso e a una nuova efficacia. Per questo motivo non è una mera ritrascrizione (ermeneutica) ma, piuttosto, un’effettiva modificazione (economica), della quota d’affetto o dell’importo d’*après-coup*. Ogni giorno la malattia rivive. Non è il vissuto in generale ad essere rielaborato posteriormente ma ciò che, al momento in cui è stato vissuto, non ha potuto integrarsi pienamente in un contesto significativo. La rielaborazione è precipitata dal sopraggiungere di eventi, situazioni, dalla maturazione organica che permettono al soggetto di accedere a un nuovo tipo di significati. L’evoluzione della sessualità è secondo Freud, il fattore principale che favorisce la *Nachträglichkeit*.

intersecano e creano Psiche, ma solo perché Psiche è quella stessa intersezione, coincide con quella creazione. *Nachträglichkeit* è anzi l'immagine per quest'ultima pensata come un "processo di concrenza in atto" per riprendere un'espressione cara al filosofo del processo A. N. Whitehead, come una "molteplicità virtuale di compenetrazione", utilizzando ancora Bergson. In questo senso, il tempo del colpo, il non-momento del trauma ha già qualcosa del dopo che vorrà dargli un senso, è già quell'*après* in cui solo in seguito troverà un segno che lo esprimerà. Tra i due tempi, o due visioni, la differenza è di natura e il rapporto è di implicazione necessaria: sono omonimi, ovvero privi di un genere comune, ed è per questo che, come la cecità supposta all'istante del trauma non è mai assoluta, in quanto nell'istante zero del trauma si vede altrimenti ma comunque si vede (meglio: si è guardati), così il dopo, l'*après*, il *nach*, sono già da sempre intercettati, attesi e calamitati da quella sorda battuta, da quella melodia che precede e fonda ogni voce significativa.

L'*après* è condizionato dal *coup* come da un magnete, in un tropismo non ulteriormente scomponibile o analizzabile (nel senso della divisione spaziale e numerica). Non si tratta quindi né delle mire di un'intenzionalità cosciente né dell'azione di un causalismo rudimentale di tipo deterministico. La *Nachträglichkeit* nomina una coalescenza, una zona di indiscernibilità. Essa è un'immagine per la co-nascenza troppo vertiginosa per quel pensiero che subito s'affretta a scioglierla in due direzioni. A ciò si aggiunga che se non c'è il "dopo" non c'è, a rigore, neppure un "prima". Che "un ricordo rimosso diventi trauma soltanto più tardi" (pur esistendo già, pur producendo effetti senza essere, di fatto, ancora o mai avvenuto) significa che è il secondo tempo, quello appunto del sintomo e dell'analisi, il tempo in cui qualcosa *diventa* trauma. E tuttavia può diventarlo ora, nell'*hic et nunc* del transfert analitico, perché, in certo senso, lo era già allora, pur non volendo significare con questo che il trauma sia già dato o già avvenuto. Il trauma non è un fatto, ma è, nel fatto, qualcosa che lo eccede e che perciò risuona in tutti i colpi-dopo, in ogni "dopo-del-colpo". Ecco una delle sfide che il concetto inventato da Freud pone alla psicoanalisi e alla filosofia in generale: che tipo di causalità è quella del "non avvenuto"? Come fa qualcosa di non esistito (nel passato) a essere causa dell'esistenza (futura)? Quale determinismo è all'opera, se ve ne è uno, nel fenomeno dell'*après-coup*?

Come si evince da queste considerazioni preliminari, la *Nachträglichkeit* costringe a pensare per salti quantici e transizioni di fase e ad affrettarsi, ma solo lentamente (*festina lente*).

Par. 6. La mappa e il territorio

Quando si ha a che fare con la *Nachträglichkeit* ci si rende ben presto conto che non è mai solo un problema di traduzione. Il rapporto tra i due tempi, lineare e ricorsivo, è tutto interno alla rilettura della *Nachträglichkeit* in termini di perlaborazione e historicizzazione. Bisogna invece insistere su ciò che tiene in scacco questi processi, sul ruolo degli elementi mnestici sottratti alla ricostruzione soggettiva (Kunstlicher, 1994)⁸², sul problema della “regressione all’esperienza vissuta della consustanzialità temporale”, sul ruolo dei “futuri possibili” (Bolognini, 2007)⁸³ e così problematizzare le letture esclusivamente costruttiviste (Lock). In altre parole, si tratta di provare a pensare altrimenti il senso di quel “ri” messo davanti a “costruzione”, “scrittura” e “significazione” senza ostinarsi a voler salvare la progressione lineare e la cronologia dello sviluppo. Il processo non è infatti cumulativo ma esplosivo, “a cascata” (Donnet), “a raggera” (Bergson), simile a un groviglio di passi indietro e slanci in avanti, di “ritenzioni” e “protensioni” (Husserl), di “prensioni positive” e “prensioni negative” (Whitehead), di “contrazioni” e “dilatazioni” (Bergson). Simile, cioè, a quel movimento tra antecedente e successivo, anteriore e posteriore che la figura retorica dello *hysteron proteron* esprime, come vedremo, sul piano linguistico. Lo *hysteron proteron* può anzi funzionare come la *figura retorica* che traduce una *forma logica* –l’après coup- la quale, a sua volta, ricalca l’*ontologia del processo* della *Nachträglichkeit*. Ancora, lo *hysteron proteron* può dirsi calco linguistico del funzionamento di Psiche e valere come l’enunciato del *Notes Magico*, immagine acustica delle intermittenze energetiche, voce significante la suscettibilità periodica degli investimenti (Freud, 1924).

Nella cultura psicoanalitica l’*après-coup* è inteso in molteplici modi, tra loro persino piuttosto distanti e, soprattutto, sebbene si debba alla traduzione francese che Lacan ha proposto della *Nachträglichkeit* di Freud la rinascita dell’interesse per questo concetto, nondimeno non si deve dimenticarne la provenienza. Appunto freudiana. Il dibattito contemporaneo sembra essere esclusivamente un dibattito sull’*après-coup*, inteso anzitutto e principalmente, come operatore analitico, meccanismo della cura e della guarigione dal sintomo. Della *Nachträglichkeit* come sostantivo e concetto, ad eccezione di pochi psicoanalisti (Laplanche, Chervet e André), si trascurano troppo spesso la genesi e lo spessore concettuale, al punto tale che, la mancata segnalazione da parte degli interpreti della propria opzione metapsicologica, potrebbe trovare in

⁸² R. Kunstlicher, *Nachträglichkeit: the intermediary of a Unassimilated Impression and Experience*, Scandinavian Psychoanalytic Review, 1994, n. 17, pp. 101-118.

⁸³ S. Bolognini, *Toutes le fois que: Equivalence psychique et consubstantialité* in Bollettino FEP, n. 61.

questa dimenticanza una spiegazione. La stessa lettura ermeneutica della *Nachträglichkeit*, favorita come abbiamo visto soprattutto dalla traduzione inglese, è di quella trascuratezza che si gioverebbe. Che l'*après-coup* sia diventato affare esclusivamente terminologico, di come tradurlo e di come orientare la freccia, potrebbe pertanto dipendere dall'oblio in cui è caduta l'*historia* di questo concetto, ossia la sua specifica *hysteria*. Del resto lo stesso Lacan è questo che sembra tralasciare. Come osserva Laplanche, e dopo di lui molti altri, Lacan trascura il primo tempo di questa *historia*, ancora la sua proposta di traduzione a un testo tardivo -il caso clinico dell'Uomo dei Lupi- e chissà che nel suo giudizio circa la debolezza della traduzione da lui stesso proposta, non camuffi proprio la consapevolezza di questa "mancanza" che è, anzitutto, mancanza della teoria della seduzione e di quella del trauma in due tempi.

Nondimeno, per quanto nei seminari di Lacan scarseggino, è vero, i riferimenti a questo primo tempo della *historia* della *Nachträglichkeit*, pure non siamo d'accordo con Laplanche quando afferma che non ve ne sia uno studio approfondito e una meditazione attenta. In un certo senso, nel suo insegnamento, Lacan non ha infatti parlato d'altro che del trauma e del godimento *reale* di ogni scena di seduzione, primaria o secondaria che sia. Pur non avendola affrontata sistematicamente -ma del resto nulla in Lacan lo è davvero- "la vecchia teoria del trauma", che risorge come una fenicie dalle ceneri dell'interpretazione del sogno dei lupi, è da Lacan pensata fino in fondo, fino al reale del godimento e al di là dei principi e dei paletti con cui talvolta Freud l'ha sostenuta assicurandosi un certo piacere. Torneremo abbondantemente su questo aspetto. Intanto basti tenere presente quanto appena accennato assieme al riferimento a quella dimensione epistemica dell'inconscio e alla forma logica del tempo di cui si sostanzia il tentativo, messo a punto con efficacia da Lacan, di pensare 1) l'assenza di substrato, 2) lo scacco della localizzazione semplice, 3) l'infondatezza di ogni successione lineare e 4) l'assurdità implicata dal causalismo rudimentale che separa la causa dal suo effetto salvo poi ricongiungerli, arbitrariamente, nel plesso deterministico di una causa che precede immancabilmente il suo effetto in virtù di un'anteriorità, ammessa a priori, del passato sul presente. Il tempo logico, o tempo reversivo, è invero la traduzione proposta da Lacan per il "dipoi" freudiano: una "struttura temporale di un ordine più elevato"⁸⁴ secondo la quale "il trauma si implica nel sintomo"⁸⁵. In quanto tempo "senza specchio", il tempo logico è il tempo per la causa celata, per l'oggetto *a*, oggetto causa del desiderio e oggetto infinito non speculare.

⁸⁴ J. Lacan, *Scritti*, Vol. II, op. cit., p. 842.

⁸⁵ *Ibidem*.

È chiaro quindi che dietro la scelta a termini multipli si cela sovente un'indeterminazione concettuale e che, di conseguenza, la pluralità irriducibile dei termini e il loro impiego situazionale non sono affatto indifferenti. La difficoltà è metapsicologica, ossia filosofica, e concerne anzitutto la capacità di comprendere la portata effettiva della questione sollevata dalla *Nachträglichkeit*, portata che, a nostro parere, Lacan e alcuni altri psicoanalisti, comprendono appieno (Donnet, André, Conrotto). Una portata, lo abbiamo visto, in grado di investire e travolgere le più radicate concezioni della causalità e della temporalità, assieme alle più consolidate, e perciò spesso dogmatiche, interpretazioni dei fenomeni psichici. Per dare un'idea di simile indeterminazione concettuale possiamo servirci di una schematizzazione e, mappare quelli che, a nostro avviso, sono i principali destini semiologici cui è andato incontro il *nachträglich* freudiano. Nonostante "la mappa non sia il territorio", secondo il famoso aforisma di Korzybski ripreso da Bateson⁸⁶, comunque di un simile tracciato ci gioveremo quando, nei capitoli successivi, commenteremo le traduzioni che hanno tenuto luogo rispetto al concetto creato da Freud: quella inglese, proposta da James Strachey e quelle francesi, rispettivamente suggerite da Lacan e Derrida.

Gli approcci alla traduzione del termine freudiano sono essenzialmente di tre tipi 1) retroattivo-ermeneutico, 2) progressivo-causalistico e 3) dinamico-processuale. Il primo predilige il terzo dei sensi proposti da Laplanche: quello di una comprensione *après-coup*, di un'attribuzione retrospettiva di significato e si qualifica come un approccio narrativo e retorico, talché insiste sulla dimensione di risignificazione e riscrittura ammettendo qualcosa come una inversione della freccia del tempo. Per questo è indeterministico e regressivo: esso ricalca il modello dei volumi d'addenda che, aggiungendosi, venendo dopo, comportano e impongono una revisione di ciò a cui si aggiungono. La portata della revisione è incalcolabile fintanto che non avviene (indeterminismo) e dotata di un potere retroattivo (anche nel senso giuridico del termine) su ciò che, fino a quel momento, l'aveva preceduta (regressivo). In questa prospettiva il meccanismo dell'*après-coup* finisce però spesso per essere schiacciato sulla sola dimensione ermeneutica della retroazione del senso escludendo, quasi in via di principio, ogni forma di causazione reale. La

⁸⁶ «Diciamo che la mappa è diversa dal territorio; ma cos'è il territorio? Da un punto di vista operativo, qualcuno con la sua retina, o con un metro, è andato a ricavare certe rappresentazioni che poi sono state riportate sulla carta. Ciò che si trova nella carta topografica è una rappresentazione di ciò che si trovava nella rappresentazione retinica dell'uomo che ha tracciato la mappa; e se a questo punto si ripete la domanda, ciò che si trova è un recesso all'infinito, una serie infinita di mappe: il territorio non entra mai in scena. Il territorio è la *Ding an sich*, e con esso non c'è nulla da fare, poiché il procedimento di rappresentazione lo eliminerà per sempre, cosicché il mondo mentale, è costituito solo da mappe di mappe, ad *infinitum*. Tutti i "fenomeni" sono letteralmente "apparenze"» (G. Bateson, *Steps to an ecology of mind*, University Chicago Press, Chicago 1972; trad. it. G. Longo, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1972). Citando la formula di Korzybski, Bateson si chiede, nello stesso tempo, quali siano gli elementi del territorio che si ritrovano sulla mappa. La sua risposta è che «ciò che si ritrova sulla mappa è, di fatto, la differenza, una differenza di altitudine, di vegetazione, di struttura demografica, di superficie ecc.». Sono dunque le differenze che si riportano sulla mappa. C'è un numero infinito di differenze e «di questa infinità, noi selezioniamo solo un numero assai limitato di differenze che divengono informazione. Infatti, quello che disegnamo col termine "informazione" – l'unità elementare dell'informazione- è una differenza che crea una differenza» (ivi).

retroversione è ridotta a un effetto di linguaggio e il tempo reversivo qualifica solamente l'efficacia di un discorso. Secondo Thomä e Cheshire tuttavia, non soltanto non vi è alcuna causazione fisica o reale, ma la stessa retroazione del senso è in realtà un'apparenza. I due autori hanno sottolineato in modo particolare il tratto di confusione e ambiguità insito nel concetto di *Nachträglichkeit* e presente nel dibattito che lo concerne: vi sarebbe, affermano, qualcosa come un'indebita intersezione tra piano materiale e piano logico, tra causazione materiale (fisica), implicazione logica (causalità) e cambiamento di significato. Il loro dubbio riguarda la possibilità che un secondo tempo agisca su un primo con effetto di causazione retroattiva e perciò tendono a distinguere tra *processo di causazione* e *attribuzione di significato*. Thomä e Cheshire ribadiscono la necessità di attenersi alla concezione logico-scientifica della causalità e di intendere la *Nachträglichkeit* secondo i termini e le modalità a quella congruenti, ovvero nel rispetto della direzione consueta della freccia del tempo secondo questo vincolo: se la causa deve precedere l'effetto, allora il secondo evento non può causare il primo, nel senso di causarne la natura traumatica, ma deve, al contrario, agire sul primo, *nella forma che esso conserva al momento presente* del secondo evento, conferendogli attributi *ulteriori*. Attributi che però riguardano esclusivamente il significato e contribuiscono "solamente" alla progressiva estensione del "compreso". In altre parole, secondo Thomä e Cheshire nella *Nachträglichkeit* si tratterebbe di significazione e non di causazione⁸⁷ e la significazione è retroattiva solo se, con "retroazione" si intende l'"attribuzione retrospettiva del significato", dunque una re-interpretazione a posteriori di un evento. Non solamente il secondo tempo non causa, nel senso di "porre in essere", produrre, il primo evento nella sua caratteristica traumatica (questa è la tesi della *Nachträglichkeit* come retro-causalità, tesi di cui i due autori scorgono curiosamente in Laplanche il principale fautore⁸⁸), ma l'evento che si verifica in un tempo secondo e ulteriore rimodella l'evento del tempo 1 solo in senso progressivo, a partire cioè dalla forma presente e soltanto dal punto di vista del significato. Per Thomä e Cheshire non c'è insomma bisogno di un concetto di causalità retrospettiva per comprendere il fenomeno della *Nachträglichkeit*.

In questa lettura non funzionano diverse cose: anzitutto l'uso che si fa della nozione di causalità retrospettiva e della causalità psichica in generale; in secondo luogo la tendenza a sottovalutare l'intervallo di tempo tra i due momenti dell'*après-coup* e dunque a comportarsi come se non vi fosse alcuna discontinuità temporale; infine l'insistenza esclusiva sul momento presente, il

⁸⁷ Il problema, come si evince, riguarda la natura della causalità psichica. Che tipo di azione è quella di t2 su t1? E che tipo di relazione li lega? A nostro avviso in t2 avviene una trasformazione e questa ha un'efficacia causale. Dal punto di vista della realtà psichica non si può distinguere tra causazione e significazione. Ogni nuovo senso ha un impatto economico. Ogni significato è una trasformazione energetica.

⁸⁸ C'è un motivo storico per questa svista e decisione. La psicoanalisi francese, a partire da Lacan, ha letto Freud in originale e ha cercato di sviluppare il pensiero freudiano elaborandolo dall'interno, quasi senza mediazioni.

cosiddetto "trauma in *praesentia*". Il nostro lavoro vuole in fondo essere un tentativo di mostrare come queste "nozioni" funzionino altrimenti. Adesso ci basta tuttavia rilevare che la possibilità di privilegiare e isolare esclusivamente l'aspetto progrediente dell'*après-coup*, conferendo alla retroazione (a nostro avviso reale anche come retro-causazione) solamente il senso di una retrospettiva significativa, poggia sulla preventiva rimozione del delta del tempo. Jean-Luc Donnet ha scritto in proposito: «nel processo dell'*après-coup* la risignificazione di t2 è un'interpretazione che è l'opera di una soggettività. Non bisogna ricordare che, se l'*après-coup* in Emma è stato traumatico, esso sarebbe potuto essere simbolizzante, integratore? Si può immaginare Emma felice: la dimensione aleatoria della soluzione di un processo di *après-coup* mi pare essenziale»⁸⁹. Unicamente la salvaguardia dell'intervallo garantisce l'aleatorietà, sinonimo di indeterminazione e dunque di creazione psichica, così essenziale al lavoro dell'*après-coup*. Autori come Modell o Sodré, invece, accettano solo apparentemente il termine *Nachträglichkeit* perché il prezzo di questa accettazione è, in realtà, la cancellatura della discontinuità temporale a vantaggio esclusivo del momento attuale. Come notano Ferraro e Garrella nel loro saggio dedicato all'*après-coup*, per Modell, in particolare, «la posteriorità può restare a patto che venga ristretta a processi di causazione fisiologici, ovvero all'interazione tra processi cerebrali (mnestici per lo più) che si svolgono in un lasso di tempo ristretto, cioè in una dimensione temporale definibile come presente»⁹⁰. Da questo punto di vista un evento può, nel momento in cui viene vissuto, essere confrontato con altri del passato, variamente memorizzati, con la conseguenza di venire registrato con un valore e un significato dipendenti dai primi e, contemporaneamente, di poter agire sui ricordi preesistenti, favorendone la riorganizzazione (o la "ricategorizzazione", per usare l'espressione di Edelman cui Model si ispira). Analoga scelta la compiono però anche Thomä e Cheshire per i quali è inconcepibile proprio l'idea di un "buco temporale"⁹¹ fra un evento e la sua riapparizione risignificata⁹².

L'opposizione tra causazione e risignificazione, se per un verso è utile a ristabilire la freccia del tempo che non prevede che questo suoni due volte (Klein 2008)⁹³, per l'altro «esclude la comprensione degli effetti di un fallimento della simbolizzazione che si manifesta nella vita

⁸⁹ J. L. Donnet, *L'après-coup au carré*, Revue française de psychanalyse 3/2006 (Vol. 70), pp. 715-725, p. 718.

⁹⁰ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 115.

⁹¹ Fanno bene a ritenere l'idea di un buco temporale inconcepibile perché in realtà non è di un buco che si tratta, per quanto il periodo di latenza possa originare, a causa delle sue proprietà, l'idea di un vuoto o di un nulla. Ma sbagliano nello schiacciare tutto sull'attuale senza ammettere qualcos'altro. La nozione di virtuale scioglie il problema e permette di comprendere tanto la natura del *Latenzzeit* che della prima traccia.

⁹² H. Thomä & N. Cheshire, *Freud's Nachträglichkeit and Strachey's "deferred action"*, op. cit., pp. 407-429.

⁹³ E. Klein, *Le facteur temps ne sonne jamais deux fois*, Flammarion, Paris 2007; trad. it D. Damiani, *Il tempo non suona mai due volte*, Cortina, Milano, 2008.

psichica del soggetto non più come assenza di significazione (all'origine della scena che si riverbera), ma come fallimento attuale di questa operazione e che dà luogo alla comparsa sintomatica»⁹⁴. Thomä e Cheshire si oppongono con decisione a Laplanche e Pontalis quando affermano che la *Nachträglichkeit* «non può essere compresa nei termini di uno scarto temporale variabile, dovuto a un qualche tipo di procedura di immagazzinamento ("sommatoria" nel testo francese), tra gli stimoli e la risposta»⁹⁵. Invero, per Thomä e Cheshire la *Nachträglichkeit* riguarda proprio le interazioni tra componenti mnestiche contemporaneamente presenti nel sistema psichico. Un'interazione pensata sul modello, edelmaniano, dell'immagazzinamento. La questione si incentra allora sulla necessità di mostrare le caratteristiche e il funzionamento di un'interazione così concepita. Più nel dettaglio, secondo i due studiosi la ritrascrizione o riarrangiamento dei contenuti psichici attuali -di cui Freud parla ad esempio nel *Progetto-* sono precisamente gli effetti attuali di stimoli precedenti (si veda poco sopra la capacità di agire su ricordi preesistenti) che influenzano il sistema ma che, a loro volta, sono stati oggetto di riorganizzazione. Questo genere di posizione, sostenuta anche da altri, quando si applica al trauma infantile, soprattutto quello precoce, dissolve la *Nachträglichkeit* nella questione più ampia del funzionamento mnestico, ma sbaglia nel correlare questa operazione con la svalutazione dell'intervallo temporale cui Freud aveva invece prestato così tanta attenzione. Volendo si potrebbe dire che per Freud c'è funzionamento mnestico solo dove c'è intervallo. In altre parole: *memoria sive intervallum*. Con riferimento al caso clinico dell'Uomo dei Lupi Thomä e Cheshire ritengono, al contrario, che l'esperienza post-puberale o post-fallica non è causa dell'acquisizione da parte dell'evento infantile di caratteristiche che quest'ultimo non aveva al momento. Posizioni affini, centrate sul ruolo della memoria e sui tipi di memoria coinvolti nelle situazioni traumatiche e nelle diverse fasi della vita sono quelle di Blum (1896), Shevrin (1994), Frank (1969), Laub e Auerhahn (1993).

La definizione della *Nachträglichkeit* come intervallo, sostenuta da Freud e rifiutata dagli autori del celebre articolo del 1991, pone un ulteriore problema a seconda che l'intervallo sia considerato vuoto o pieno dal punto di vista del ricordo. Quando Laplanche e Pontalis rifiutano l'idea dell'azione differita, rifiutano, in particolare, l'effetto di sommatoria che questo modello traduttivo e metapsicologico implica ai loro occhi. Per i due psicoanalisti francesi l'intervallo non coincide con la semplice sommatoria degli istanti né tantomeno il rapporto tra t1 e t2 è pensabile

⁹⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 9.

⁹⁵ H. Thomä & N. Cheshire, *Freud's nachträglichkeit and Strachey's "deferred action"*, op. cit., p. 413. Nell'edizione italiana del vocabolario di psicoanalisi curato da Laplanche e Pontalis si legge: «non è possibile ridurre la concezione freudiana della *Nachträglichkeit* alla nozione di "azione differita", se con ciò si intende uno scarto temporale variabile, dovuto a un effetto di sommatoria, tra gli stimoli e la risposta» (Laplanche e Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, op. cit., p. 392). Immagazzinamento non è sommatoria.

in analogia con una progressiva accumulazione degli effetti di senso. A ciò si aggiunga che la riorganizzazione può consistere in una modificazione del significato originario o per accentuazione di un tratto a discapito di altri o per aggiunta di un tratto ad altri. Il trauma come causa è stato inoltre considerato nelle sue caratteristiche temporali (“multiplo”, “cumulativo”; cfr. Kris, 1956; Blum 1986; Khanm 1963) e gli stessi effetti sono stati visti anche come progressivi oltre che regressivi, con un bilancio complessivo assai più difficile da stilare⁹⁶. Nel complesso questa posizione si pone come intermedia tra lo “Zurückphantasieren” (fantasticare retrospettivo) e la *Nachträglichkeit*, sostenendo contro la prima il nucleo di verità storica e contro la seconda, la tesi di un processo continuo in cui si dissolve l’idea dei due o più tempi. Si badi però che la *Nachträglichkeit*, intesa in termini processuali, non contraddice e anzi implica la tesi di un processo continuo, fatto di diversi *après-coup*, e dunque di diversi “en deux temps”. In questa prospettiva l’intervallo è lo spazio propizio al processo e al divenire psichico: il *Latenz-* o *Zwischenzeit* sono anzi i “luoghi” della trasformazione del materiale mnestico, ovvero dell’attività dell’inconscio la quale non dà mai luogo a una sommatoria di effetti né al loro “semplice” immagazzinamento. L’intervallo ha, come vedremo abbondantemente nel proseguo del lavoro, uno statuto virtuale e perciò è causa dell’intera vita psichica pensata come processo di concrenza in atto. Quest’ultimo non va quindi né concepito né costretto entro la sola relazione tra iscrizione traumatica e sua ripresa soggettiva ed è altresì necessario farsi carico del problema costituito dalla risorgenza di qualcosa di inassimilabile per l’Io che deborda completamente le sue capacità elaborative (ossia dei fallimenti dell’*après-coup* inteso esclusivamente nei termini di un lavoro di risignificazione delle tracce). Riassumendo, si può quindi affermare che l’approccio ermeneutico misconosce la portata evenemenziale del trauma, il trauma come Evento, assieme a quella del Reale come ciò che, per definizione, si sottrae alla significantizzazione e ai rimaneggiamenti del senso. In altre parole, simile prospettiva si definisce attraverso la messa al bando dell’inconscio come fallimento in atto e perciò fallisce essa stessa. La *Nachträglichkeit*, di fatto, fa fatica a star chiusa nello spazio intra-soggettivo e inter-psichico dell’oscillazione tra l’evento traumatico e la sua ripresa soggettiva. Simile oscillazione trascura un aspetto messo in luce da Cournut quando si interroga (Cassoni 2003), su cosa spinga i soggetti traumatizzati a restare inchiodati alla scena traumatica. L’ipotesi costruita per spiegare simile fissazione è che in realtà il trauma funzioni in questi casi come uno schermo che protegge l’individuo dai conflitti inconsci che l’aggressione ha brutalmente risvegliato in lui. Bisogna in altre parole farsi carico

⁹⁶ Su questo punto le posizioni sono comunque più sfumate e tendono ad appoggiarsi alle diverse concezioni di fondo, evolutive, legate a concezioni neurofisiologiche del funzionamento mnestico o in generale, affiliate al campo delle neuroscienze.

dell'inconscio, crederci e non ridurlo a ciò che è "momentaneamente" invisibile e dunque a una sorta di "coscienza in potenza". L'inconscio è un'altra Cosa.

Il secondo approccio si rifà invece al secondo senso evidenziato da Laplanche, quello di "differito" e si appoggia principalmente alla traduzione inglese della *Nachträglichkeit* con "*deferred action*". Quello causalistico è un approccio meccanicistico ed energetico che, per un verso, rifiuta con forza l'idea di un'inversione della freccia del tempo, mentre, per l'altro, scommette, piuttosto ottimisticamente, su una progressione evolutiva inarrestabile. È il modello, come vedremo, della bomba a scoppio ritardato: c'è un accumulo, il trauma come ammasso di tensione non abreagita, e una scarica a posteriori, possibile soltanto perché, in un certo senso, assicurata a priori (la bomba è già fabbricata e il suo scoppio ritardato non la modifica, si direbbe, per nulla). Per questo è un approccio deterministico: l'azione del passato sul presente, seppur differita e ritardata, è inevitabile e anzi attesa fiduciosamente perché in fondo già avvenuta. Con riferimento agli abiti di pensiero di cui occorre spogliarsi per intendere qualcosa di quella paradossale identità tra durata e simultaneità implicata dalla temporalità della *Nachträglichkeit*, è inoltre opportuno aggiungere che questo secondo approccio si muove entro l'orizzonte di quella che Whitehead chiama "immediatezza della presentazione": esso non distingue tra la dimensione dell'accadere (evento) e dell'accaduto (fatto), né tra il virtuale e il possibile. L'orizzonte che funziona da sfondo a questo secondo approccio è quello della riproduzione meccanica anziché della creazione e l'esperienza è concepita come semplice sommatoria di parti tra loro disgiunte. Per questo, d'altra parte, è causalistico ma solo in modo rudimentale: esso concepisce l'accadere degli "eventi" soltanto come una successione di "fatti" ordinata lungo la progressione della freccia del tempo. Vi è però un terzo modello, quello che abbiamo definito processuale e dinamico, che è un modello sovra-causale (*Übercausalität*) e multi-vettoriale che si sforza di ragionare in termini di bi-direzionalità e frattali, termini in cui soltanto è possibile descrivere il movimento incessante e l'azione continua del passato sul presente, del presente sul passato e del futuro su entrambi. Secondo questo approccio impone una direzione forzata, retroattiva o progrediente che sia, a un processo caratterizzato, viceversa, da transizioni di fase, temporalità multiple e movimenti spiraliformi e, soprattutto, dall'immanenza della causa rispetto a ogni suo effetto e dalla capacità, di quest'ultimo, di "creare" la "sua" causa oltre che di precederla, significa misconoscerne la natura, sacrificarne la ricchezza e, non da ultimo, ridurne la reale portata psichica.

In sintesi, caratteristica del primo approccio è una concezione dell'inconscio coincidente, quasi senza residui, con il rimosso. In questa prospettiva, l'inconscio è cioè la momentanea lacuna di un testo, la smagliatura di un trama: qualcosa, insomma, di solo temporaneamente invisibile i cui contorni sfumano troppo spesso verso il possibile di aristotelica memoria, ossia verso qualcosa di

già determinato (come atto che sarà) che attende solo di attualizzarsi (di esistere). L'inconscio è coscienza in potenza, in attesa del battesimo del secondo tempo per passare all'atto (volendo anche nel senso dell'*acting out*). La comprensione *après-coup* è infatti intesa da molti autori come lo svelamento di una verità già data e già compiuta, come se l'aggiunta e la retroazione non facessero altro che disporre in serie e allineare il "nuovo" a dei volumi vecchi, finiti e completi nell'ordine come nel senso. L'indeterminazione non è strutturale e la differenza tra t1 e t2 è solamente di grado. Sebbene ve ne siano altri, più coraggiosi, che nell'aggiunta e nella retroazione scorgono un potere causale di trasformazione e non temono di rivendicare la tesi di Bergson per cui "il tempo o fa qualcosa o non è nulla", pure la più generale tendenza a privilegiare il versante ricostruttivo (secondo il modello junghiano del fantasticare retrospettivo e/o quello, sostenuto da Thomä e Cheshire, dell'attribuzione retrospettiva di significato) e a ribadire ogni volta che il fine della cura è la costruzione di una realtà narrativa a discapito della verità storica, non riesce a rendere conto di ciò che, fin troppo spesso, fa ostacolo alla grande impresa ermeneutica. Accade così che, anche quando si rifiuta la distinzione tra causazione e significazione, distinzione che riabilita, spesso senza accorgersene, il dualismo fisico-psichico, materiale-spirituale, realtà-fantasia, simile approccio inciampa sempre, per dirlo con battuta, nella rimozione dell'inconscio-non rimosso e dimentica che il solo e unico impegno di Freud è stato quello di combattere, mediante la creazione di concetti metapsicologici, proprio quel dualismo e quella concezione riduttiva dell'inconscio da lui pure inventato. Detto altrimenti, la fiducia riposta nelle magnifiche e progressive sorti della risignificazione a posteriori è mal posta, come sovente avviene con la concretezza secondo Whitehead. A ciò si aggiunga l'ovvia conseguenza per cui, una simile prospettiva sulla *Nachträglichkeit*, prospettiva dominante sia in Italia, che in Francia e in Inghilterra, non solo sottovaluta la forza dei meccanismi ripetitivi e la potenza delle fissazioni psichiche, ma dimentica che la psiche è percorsa da spinte disorganizzanti e mortifere, oltre che da quelle a "formare unità di senso sempre più grandi e coerenti". Dimentica cioè ciò che la psicoanalisi non fa che ricordarci: si dà integrazione solo sullo sfondo di una disintegrazione sempre possibile perché costantemente in atto. L'indeterminazione è strutturale e la differenza tra i due tempi del trauma è di natura. Per questo l'interpretazione è pensabile come un processo creativo a partire da uno sfondo ininterpretabile, che Lacan chiama Reale, Bion "elementi beta" e Laplanche "primo da tradurre". Uno sfondo virtuale che per Bergson è la natura stessa della differenza. Nella clinica non meno che nella teoria la psicoanalisi non cessa invero di incontrare traumi che non suscitano mai il ricordo, coazioni così rigide da impedire ogni azione analitica, frammenti di ogni genere di corpo in grado di mandare in frantumi tutti gli specchi prima ancora del tempo. Allo stesso modo, se di rimosso si deve parlare, è di quello originario, di quello che fonda e qualifica ogni rimozione propriamente detta come una post-rimozione, *Nachdrängung*

appunto, che occorre farlo⁹⁷. Oltre alla possibilità di incorrere in un regresso all'infinito delle interpretazioni (si veda in tal senso la *mise en abyme* di cui parla Chervet quando interpreta troppo genericamente la *Nachträglichkeit*, pur avendo avuto il merito indiscusso di mettere a tema la regressività pulsionale, da lui detta "estintiva"), il rischio per questa prospettiva è dunque quello di non riuscire a rendere conto del fallimento dei rimaneggiamenti e delle riscritture, ossia del trauma, sbarrando così l'accesso a ogni tentativo di pensare sul serio i meccanismi di ripetizione e quelli di iscrizione delle prime tracce, tracce che Lacan, nel seminario I, indica col termine tedesco "Prägung"⁹⁸ (impronta, conio) come con una *battuta*.

Il secondo approccio, dispone la causa e l'effetto lungo la retta immaginaria del tempo che va dal passato al presente. Il modello della *time-bomb* implica infatti che la bomba sia stata già fabbricata (passato compiuto e determinato) e che solo lo scoppio sia differito: l'azione è "soltanto" posticipata, la scarica "solamente" rimandata ma, entrambe, in certo senso, sono programmate e pre-determinate. Il tempo non fa nulla e anche in questa concezione, di conseguenza, l'inconscio vale al più come rimosso, come trauma momentaneamente non abreagito. È un approccio evolucionista (Blum, 1996) perché gli scoppi, anche se ritardati, sono comunque orientati in una progressione di scariche successive e perché alla ricostruzione è generalmente preferita la costruzione: l'effetto arriva dopo la causa e permette la costruzione di un senso sempre nuovo ma sempre già fissato. In questa prospettiva sono anzitutto i due tempi ad essere sacrificati. L'intervallo è saturato e suturato in un unico ordigno, al contempo bellico e adattivo, a discapito del fallimento e di quel dis-adattato che è l'inconscio. Come ha sostenuto Le Guen⁹⁹ la *Nachträglichkeit* è però intrinsecamente traumatica e la traumaticità non appartiene a uno solo dei due momenti, momento a cui anche l'altro è evidentemente ridotto. C'è piuttosto un movimento di andata e ritorno e la necessità della doppia influenza tra i due tempi del trauma va salvaguardata pena, di nuovo, la rimozione dell'inconscio. Tuttavia a questa rimozione dobbiamo abituarci sin da subito se, come ha detto anche Lacan, la psicoanalisi è quella scienza che scopre l'inconscio e, nello stesso tempo, i meccanismi con cui non facciamo che rimuoverlo.

Accettando o meno l'espressione icastica di Skolnikoff (1993) per cui ci vogliono "due traumi per fare un trauma"¹⁰⁰, quello che importa è essere giusti con Freud e, ritornando alla sua concezione della ri-trascrizione, non lasciarsi sfuggire il fatto che in essa la traccia originaria esibisce con forza

⁹⁷ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre I. Les Écrits techniques de Freud (1953-1954)*, Seuil, Paris 1998; trad. it. A. di Ciaccia, *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954)*, Einaudi, Torino, 2014, p. 189.

⁹⁸ Ivi, pp. 225.

⁹⁹ C. Le Guen, *The Trauma of Interpretation as History Repeating Itself*, *International Journal of Psychoanalysis*, 1982, n.63, pp. 321-330.

¹⁰⁰ A. Skolnikoff, *New foundations for psychoanalysis*, *Journal American Psychoanalysis*, 1993, 4, pp. 284-288.

un carattere traumatico perché il suo processo di costituzione avviene all'interno di un contesto simbolico e di un'organizzazione difensiva differenti da quelli in cui è avvenuta l'iscrizione della traccia originaria. Come sottolineano giustamente Ferraro e Garella "la ritrascrizione non è solo traduzione ma una semantizzazione ulteriore che perturba l'economia e la dinamica del presente. Al contempo la stessa ri-trascrizione può assumere dalla traccia originaria un complemento traumatico"¹⁰¹ ma non, tuttavia, come un puzzle riceve complemento del pezzo mancante. Il "lacunaire", così definisce Laplanche il modello del puzzle di cui, a nostro avviso sbagliando, scorge in Freud il massimo sostenitore, non dice nulla della e alla *Nachträglichkeit*. Sbagliando perché, come cercheremo di dimostrare, pur usando assai spesso il termine "lacuna" a proposito dell'inconscio e pur comportandosi talvolta come un detective che deve ricomporre il caso-puzzle utilizzando, a tal fine, tutti gli elementi a disposizione (non importa se reali, filogenetici o fantastici), nondimeno gli scacchi e i ripetuti fallimenti che segnano l'impresa archeologica freudiana attestano sia la necessità di introdurre un terzo termine tra realtà e fantasia (la "realtà psichica", da noi definita nell'introduzione come campo *a praesenti*), che quella di ragionare in termini di verosomiglianza. E le attestano in primis agli occhi di Freud stesso. Di più: quegli inciampi e quelle contraddizioni suggeriscono di abbandonare una concezione "negativa" e "potenziale" dell'inconscio in favore di una "affermativa e virtuale"¹⁰².

In questo lavoro noi ci collochiamo, come del resto ha fatto Lacan (e questo è secondo noi il senso fondamentale del suo "ritorno a Freud"), nelle zone di criticità della ricerca freudiana, nei suoi vicoli ciechi, tra i paradossi e le aporie che non smettevano di tormentarlo. E ciò nella profonda convinzione che "ritornare", come vuole la *Nachträglichkeit*, sia sempre un portare indietro mentre si va avanti, sia sempre cioè un aggiungere qualcosa di nuovo ma solo grazie a una *retroazione creatrice*. Sebbene sia indubitabile che Freud si comporti sovente come un archeologo mosso dalla vis deterministica e positivista tipica dell'*esprit* della medicina viennese di fine Ottocento, pure egli non ci sembra far altro che imbattersi nel rovescio speculare di quella impostazione. Parafrasando Lacan si potrebbe dire che "la roccia della castrazione manca sempre al suo posto" e che quello con la (presunta) realtà materiale della scena primaria, prova schiacciante, ragione indubitabile e certa, è sempre un incontro mancato. Del resto la definizione del Reale come di ciò che si può solo mancare (di incontrare) è proprio questa inconfutabile assenza che registra. Il Reale di Lacan è il nome per l'angoscia di Freud, per un certo godimento interdetto e, proprio per questo, infinitamente desiderato. Collocarsi nell'*après-coup* di Freud significa allora, e così è stato anzitutto per Lacan, esplorare quel campo (trascendentale) che

¹⁰¹ F. Ferraro, A. Garella, *In-fine. Saggio sulla conclusione dell'analisi*, Franco Angeli, Milano 2000, p. 147.

¹⁰² Virtuale è il modo positivo di affermare il "non" del non rapporto.

Freud non faceva che schivare e rimuovere, segnalandone ogni volta la presenza proprio grazie ai suoi ripetuti allontanamenti e abbandoni. Come se l'inconscio non potesse affermarsi che, negandosi, come se non potesse dirsi pienamente che lasciandosi dire a metà. «Il campo freudiano è un campo che, per sua natura, si perde. (...) è una perdita secca, che non si salda con nessun guadagno, se non per la sua ripresa nella funzione della pulsazione»¹⁰³, ha scritto Lacan. Collocarsi nell'*après-coup* di Freud significa esplorare quel campo ed esplorarlo significa mapparlo, tracciarne le coordinate, sempre provvisorie e tardive, nel tentativo di sciogliere quei paradossi in, altrettanto provvisorie e tardive, euporie. Provvisorie perché esposte a loro volta alla necessaria possibilità di alimentare nuovi paradossi; tardive perché, in quanto incremento (creativo) di un più-di-energia costitutivamente non legato, e dunque fatalmente postume rispetto alla loro stessa nascita, esse *saranno* sin da subito *state*, come euporie, quello che *sono già* in quanto aporie.

Con riferimento alla criticità del modello del puzzle e, più in generale, nei riguardi dell'altra creazione freudiana, l'inconscio, la nostra asserzione di euporia anticipata riguarda però in modo particolare la preziosa coppia di concetti di matrice bergsoniana dell'attuale e del virtuale¹⁰⁴. Uno degli assi su cui si regge l'intera nostra proposta teorica, al contempo ermeneutica e speculativa - meglio: ermeneutica perché speculativa- è infatti l'idea che questa coppia di concetti permetta non soltanto di afferrare la natura dell'inconscio in rapporto alla coscienza (che è appunto quella del virtuale in rapporto all'attuale) ma, cosa non meno importante soprattutto ai fini di una reale comprensione della *Nachträglichkeit* freudiana, di dire qualcosa di quell'intervallo tra due tempi, essenziale alla pratica psicoanalitica e all'inconscio per venire all'essere. Essenziale solo perché consustanziale a ogni processo di creazione, vita compresa. "Virtuale" è una parola chiave del lessico bergsoniano soprattutto dopo la lettura che di Bergson ha fatto Deleuze nel '900. Con essa tuttavia, scrive Ronchi, «non dobbiamo intendere niente che richiami anche vagamente la potenza aristotelica, comunque la si declini. Il virtuale è piuttosto l'attualità (nel senso gentiliano dell' "attuosità") del processo, il suo evento che pone in essere qualcosa che, accadendo, diventa anche retrospettivamente possibile (hanno ragione i megarici: la potenza viene dopo, a giochi fatti, la potenza ha a che fare solo con l'intelligenza umana che, per scopi pratici, vuole governare il movimento, vuole cioè amministrare e financo produrre la vita). Il virtuale non è mai, in Bergson, al di fuori di ciò che è attualmente»¹⁰⁵. Ne *Le Possible et le Réel*, Bergson specifica infatti che il virtuale si oppone in modo assoluto al possibile perché il possibile non è nient'altro che un duplicato della realtà, un semplice doppio del reale, una sorta di fantasma che si proietta

¹⁰³ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964-1965)*, Seuil, Paris 1990 ; trad. it. A. di Ciaccia, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964-1965)*, Einaudi, Torino, 2003, p. 124.

¹⁰⁵R. Ronchi, *L'atto del vivente. La vita nello specchio della filosofia speculativa (Aristotele, Bergson, Gentile)*, Numero 3, anno 2012 – Ricerche, <http://riviste.unimi.it/index.php/noema>, p. 51.

all'indietro nel passato "en lui retirant sa réalité". Al contrario, il virtuale è reale e, in quanto tale, per nulla identico al risultato della sua attualizzazione. L'attualizzazione del virtuale non è infatti una duplicazione ma creazione, "le mouvement même de l'élan vital" come dirà ne *L'évolution créatrice*.

Contrariamente al possibile, statico e già costituito, perché effetto di una retrospettiva illusoria, il virtuale è come il Problematico (Deleuze), il nodo di tendenze e di forze che accompagna una situazione, un evento, un oggetto o un'entità qualsiasi e "causa", in quanto natura della differenza, dei processi di individuazione (l'attualizzazione). Il virtuale è quella "coseità" amorfa, afona e balbettante che Lacan chiamerà "inconscio larvale", un inconscio che non è solo rimozione ma istante, pulsazione, taglio in atto, divergenza, fallimento affermativo, potenza del falso (Deleuze). «Non è mai privo di pericolo –scrive nel seminario XI- agitare qualcosa in questa zona di larve e, forse, è proprio della posizione dell'analista -se egli lo è veramente- il fatto di essere assediato –voglio dire realmente- da coloro presso i quali ha vocato questo mondo di larve senza aver sempre potuto portarle sino alla luce»¹⁰⁶. Lacan usò il termine "larva" perché, con questo rimando biologico-religioso, veniva richiamata tutta un'area semantica che porta al sogno, al fantasma, all'ombra, alla virtualità di ogni forma adulta, alla maschera: tutte figurazioni di un *non-ancora* e di un *forse-mai* che inchiodano l'apparire alla sua natura inumana, opaca, irriducibile e inoggettivabile se non con le forzature delle teofanie e dei determinismi. L'inconscio, come cercheremo di argomentare proprio a partire dai testi freudiani, è un processo morfogenetico e creatore, che viene "prima della coscienza" solo perché già (in) atto e ogni atto è un porsi, un proporsi, un opporsi. Un processo assoluto, nel senso di assolto dal riferimento alla coscienza rispetto alla quale non è però trascendente: non lo si incontra che lì, ma mai in quanto tale. L'inconscio a rigore neppure è: l'inconscio avanza, preme, interroga, ha fame, "pura fame d'essere, pura fame di determinazione", come ha scritto ancora Ronchi nel suo *Come fare*¹⁰⁷. Questo informe che è come un gorgo, questa notte che cerca la luce come una lastra anamorfica cerca una luce morfogenetica che la impressioni e la faccia essere, questo appetito cosmico, lacanianamente è il "Grande Fuori" che preme sul simbolico, come una radice pre- e post-parlata, un germe della sovversione sempre schiuso che fa della *jouissance*, del godimento puro, lo slancio verso qualcosa di mai definitivamente assimilabile.

Con tutto questo, con spettri e larve, virtualità e gorgi, pulsazioni e pulsionalizzazioni si ha a che fare se ci si accosta alla *Nachträglichkeit* secondo quello che abbiamo definito un approccio dinamico-processuale. È la prospettiva che ci appartiene ma che è sostenuta, a vario titolo e con

¹⁰⁶ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 24.

¹⁰⁷ R. Ronchi. *Come fare. Per una resistenza filosofica*, Feltrinelli, Milano 2012.

sfumature diverse anche da Jaques André, Francesco Corrotto, Jean-Luc Donnet, i Botella e dai Barranger. È un approccio in cui non soltanto ci si sforza di non slegare i tre sensi del *nachträglich* individuati da Laplanche ma dove, soprattutto, si salvaguardia la polisemia del *nach* e ogni gioco, ambiguo e inevitabile, che la traduzione della *Nachträglichkeit* impone. Questo gioco si era del resto imposto sin da subito allo stesso Freud spingendolo a creare un sostantivo e un concetto per quell'andirivieni spazio-temporale e quello sfondo larvale che, come un'ombra, ha accompagnato ogni passo della sua teoria (non solo, quindi, quelli della teoria delle pulsioni come vuole Chervet). Non a caso nell'introduzione ci siamo impegnati a dimostrare che, in quanto concetto e sostantivo, la *Nachträglichkeit* è un'immagine per quel pensiero nuovo che è la psicoanalisi di Freud, un'immagine mediatrice che infetta la scrittura non meno che la metapsicologia. La *Nachträglichkeit* circola tra ogni parola piena e traluce, sullo sfondo dell'orrore di ogni atto davvero analitico.

Nell'approccio dinamico-processuale si ha quindi a che fare con l'ampio spettro dell'inconscio larvale -un inconscio che è una riserva infinita di significanti- e con la *scommessa* su una virtualità illimitata di *après-coups*. Al modello rettilineo di una freccia del tempo e alla linea puntiforme del senso è qui sostituito il movimento a spirale dell'articolazione sincronica che cede il passo e si alterna senza sosta ai rimaneggiamenti diacronici. All'accumulo energetico e meccanico si sostituisce l'inconscio come durata psichica, il *Daueraufwand*, il consumo continuo di un Reale inesauribile e dell'infinito in atto che Freud chiama, a seconda dei casi, l'Infantile (senza tempo) o il Sessuale (forza costante della pulsione). Il presente assoluto dell'allucinazione è invero la condizione di ogni *après-coup*, in quanto forza creatrice e il principio causale che fonda l'efficacia del passato anticipata incessantemente da quella del futuro secondo una singolare forma di retro-causalità su cui torneremo. Il passato diventa così causa di se stesso come presente concrecente e la distinzione tra attribuzione (retrospettiva) di significato, causalità come implicazione logica e processo di causazione fisica è solamente formale. In quanto consumo continuo, l'inconscio è inoltre un processo metabolico e frattale, fame pura di cibi impuri, fame indeterminata di determinazione che, in quanto tale, può soddisfarsi solo in una cascata infinita di *après-coups*, infinita nel senso dell'infinito potenziale.

Ogni momento del processo è in sé frattale: esso è il tutto che sta avendo luogo. La prospettiva dinamico-processuale preserva l'oscillazione, mette in salvo il disfasismo e la discontinuità, resiste alla tentazione di saturare l'intervallo e, con esso, i due tempi, e vi riesce riconoscendo i tempi ennesimi, uni e molteplici e preservando la natura dello *Zwischenzeit*, del tempo di mezzo o di latenza: quella di essere la porzione di spazio che permette la creazione del fantasma, vero risultato dell'immersione del Sessuale nel periodo di latenza. L'inconscio è qualche cosa di in-

saputo in quanto a-temporale¹⁰⁸ e conseguentemente, se concede terreno all'ermeneutica, il terzo approccio lo fa strappandola all'infinito del regresso e della metonimia per restituirla a quello, originario, della mantica e dell'intuizione come metodo in cui si risolve ogni atto interpretativo: un'ermeneutica a sedute variabili e brevi, imprevedute e improvvisate. Come ha scritto anche Lacan: «l'interpretazione di Freud è tanto ardita che una volta volgarizzata non ne riconosciamo più la portata di mantica»¹⁰⁹. L'approccio dinamico-processuale scommette sul fatto che la coscienza sia qualche cosa, ma qualcosa di secondario (anche nel senso di scarsamente importante) e che il modello della *time-bomb* mistifichi la reale natura di granata dell'inconscio. Il trauma scoppia come una molteplicità unitaria di fuochi di artificio pur potendo restare, a volte, nient'altro che un ordigno bellico inesplosivo per tutta la vita. La temporalità non è infatti il dato immediato perché ha una sua genesi e, non di rado, una morte prematura, quasi preventiva. La progressione non è quindi né automatica né assicurata ma, al contrario, sempre minacciata dalla regressione.

Il terzo approccio crede, infine, nella differenza di natura nell'implicazione necessaria tra la causa e l'effetto, il passato trascendentale e il ricordo empirico, l'accadere e l'accaduto, l'evento e la serie illimitata dei sensi in cui si lascia indovinare (vedere), ma mai afferrare (toccare). Muovendo da questa differenza, grazie a questa differenza assunta nella sua funzione di causa della realtà psichica pensata in termini di processo, l'approccio dinamico-processuale prova a pensare, e a tradurre, la *Nachträglichkeit*.

¹⁰⁸ Il tempo è il tempo del sapere ("Il concetto è il tempo della cosa" -Hegel) e il sapere, come sforzo intellettuale è creazione. Dunque il tempo è creazione, a partire dallo sfondo a-temporale e larvale dell'inconscio.

¹⁰⁹J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 592.

Capitolo 2: La bomba a scoppio ritardato inglese

Par. 1. La standard translation

Dell'immenso corpus dell'opera freudiana possediamo oggi, in lingua tedesca, diverse raccolte¹¹⁰. L'edizione tedesca delle opere complete di Freud è compresa grosso modo nei 12 volumi delle *Gesammelte Schriften* (Psychoanalytischer Verlag), edite tra il 1924 e il 1934, e nei 17 volumi dei *Gesammelte Werke*. La prima edizione dei GW è degli anni 1940 (Imago, Londra), mentre la seconda, che comprende anche il *Registerband* (1968) e il *Nachtragsband* (1987), è stata realizzata nel 1999 presso la Fischer Taschenbuch-Verlag. Quella inglese, la *Standard Edition* è del 1953 (Hogarth Press), quella francese delle OCF/P del 1988 (P.U.F) e quella italiana del 1966 (Bollati Boringhieri). Nel 2010 è scaduto il copyright e ciascuno può tradurre i testi di Freud liberamente.

¹¹⁰ - *Gesammelte Schriften*. 12 Bände, Hrsg. v. Anna Freud, Psychoanalytischer Verlag, Leipzig 1924–1934.

- *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. 17 Bände, dazu ein Registerband (Bd. 18) und ein Band mit Nachträgen (Bd. 19). Hrsg. v. Anna Freud u. a. Zuerst erschienen bei Imago, London 1940–1952, *Registerband* 1968, *Nachtragsband* 1987, mehrere Auflagen; Nachdruck beim Fischer Taschenbuch-Verlag 1999, (Imago-Ausgabe; umfassendste Edition von Freuds Schriften, nach dieser Ausgabe wird am häufigsten zitiert).

- *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. 24 Bände Hrsg. v. James Strachey in Zusammenarbeit mit Anna Freud. Hogarth Press, London 1953–1974 (englische Übersetzung; die Ausgabe mit dem ausführlichsten editorischen Material).

- *Studienausgabe*. 10 Bände und ein Ergänzungsband. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey. S. Fischer, Frankfurt am Main. Die Bände 1 bis 10 erschienen zuerst 1969 bis 1975. Der Ergänzungsband mit Freuds technischen Schriften wurde von Ilse Grubrich-Simitis herausgegeben und erschien 1975. (Die *Studienausgabe* enthält etwa zwei Drittel der *Standard Edition*. La *Studienausgabe* ist die philologisch beste Ausgabe in deutscher Sprache, mit editorischen Vorbemerkungen zu jedem Text, Anmerkungen der Herausgeber zu Entwicklungen von Freuds Denken sowie dem Nachweis wichtiger Änderungen, die Freud in verschiedenen Auflagen seiner Schriften vorgenommen hat; jeder Band enthält eine Bibliographie sowie ein ausführliches Register. Der editorische Apparat dieser Ausgabe beruht überwiegend auf der von Strachey ab 1953 herausgegebenen *Standard Edition*.)

- 1977 wurde die Studienausgabe um eine bereits 1975 außer der Reihe erschienene Arbeit von Ingeborg Meyer-Palmedo erweitert: *Sigmund-Freud-Konkordanz und -Gesamt-Bibliographie*, so dass die *Studienausgabe* vorübergehend zwei Ergänzungsbände umfasste, insgesamt also 12 Bände. Ein Nachdruck der 12bändigen *Studienausgabe* erschien 1982 im Fischer Taschenbuch-Verlag, Frankfurt am Main, ISBN des ersten Bandes.

- 1989 veröffentlichte der S. Fischer-Verlag eine revidierte Neuausgabe der Studienausgabe, jetzt wieder ohne die Bibliographie, also in 11 Bänden. 2000 erschien im Fischer Taschenbuch-Verlag eine Lizenzausgabe der revidierten Neuausgabe der Studienausgabe von 1989. (Die Revision besteht vor allem in der Beseitigung von Druckfehlern und in der Verbesserung der Querverweise zu seitengenaue Querverweisen innerhalb der Ausgabe.)

- Parallel zur revidierten Neuausgabe der Studienausgabe im Jahr 1989, aber außerhalb dieser Reihe, erschien im selben Jahr eine revidierte und erweiterte Version der Bibliographie; der Titel wurde dabei verändert in *Freud-Bibliographie mit Werkkonkordanz*. 1999 erschien eine verbesserte und erweiterte Auflage. dieser Bibliographie.

- *Werkausgabe in zwei Bänden*. Band 1: *Elemente der Psychoanalyse*. Band 2: *Anwendungen der Psychoanalyse*. Herausgegeben und kommentiert von Anna Freud und Ilse Grubrich-Simitis. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2006.

- *Das Lesebuch*. Schriften aus vier Jahrzehnten. Hrsg. & Komm. Cordelia Schmidt-Hellerau. Fischer, Frankfurt 2006.

Le GS, pubblicati da Freud stesso e apparsi nell'*Internationalen Psychoanalytischen Verlag* negli anni 1924-1934 sono composte di dodici volumi programmati ed editi da J.A. Storner, direttore della casa editrice. Le opere vi figurano ordinate per temi ma con qualche eccezione ed è certo che Freud stesso avesse approvato questo ordinamento, sebbene non sia rintracciabile un suo parere diretto né, tantomeno, è presente una sua prefazione ai testi. Delle GS numerosissime copie furono mandate al macero dai nazionalsocialisti assieme ad altro materiale della casa editrice, nel marzo 1938. L'idea di produrre un'edizione che le sostituisse però datava già 1937. A Londra, com'è noto, fu infatti fondata una casa editrice, la Imago, il cui primo compito era proprio quello di progettare una nuova edizione. L'impresa apparve subito realizzabile anche grazie all'ingente contributo finanziario offerto dalla principessa di Grecia Maria Bonaparte. Eduard Bibring, Ernst Kris e Anna Freud andarono a formare il comitato editoriale che si occupò, tra le altre cose, di studiare il raggruppamento dei testi al fine di sostituire il criterio cronologico a quello tematico delle GS¹¹¹. Nel luglio 1951 uscì la prefazione al primo volume dei *Gesammelte Werke*. Ne erano usciti già alcuni volumi negli anni 1938-1939 e precisamente i volumi VI, IX, XI, XIV ma è solo nella prefazione al I volume che Anna Freud scrive: "dopo molta riflessione, il comitato decise di sostituire il criterio tematico delle *Gesammelte Schriften*, con un criterio cronologico che sembra meglio corrispondere ai bisogni degli operatori scientifici e di coloro che sono interessati alla formazione della scienza psicoanalitica", formazione che Paolo Boringhieri, in un articolo apparso sulla rivista *Psicoterapia e Scienze umane*, definisce "monumento", quello che solo i posteri possono desiderare di costruire a partire dalle GS, volute da Freud ed editate quando ancora era in vita. Una nota importante di Anna Freud specifica, dopo poche righe, che "il proposito degli editori di riprodurre nei GW alcuni dei lavori preanalitici fu lasciato cadere dopo averne discusso con l'autore, per suo espresso desiderio". Fu cioè Freud a volere quella cesura tra preanalitico e analitico che ha avuto tanta rilevanza nell'interpretazione della psicoanalisi e nella sua storia. Il criterio fu infatti adottato, seppur con qualche eccezione, anche dall'edizione inglese e da quella italiana.

¹¹¹ Pur essendo, quello tematico, un criterio tradizionale sotto più di un riguardo, Musatti, psicoanalista e direttore scientifico dell'edizione italiana, fu inizialmente convinto che fosse il migliore. James Strachey, dal canto suo, concede al criterio tematico qualche applicazione, anche se il quadro della *Standard Edition* è, prevalentemente, cronologico. Quando, nel 1959, la casa editrice Boringhieri concluse il contratto di traduzione con Ernest Freud, il figlio di Sigmund che abitava a Londra, l'idea di servirsi di un criterio tematico fu definitivamente accantonata. Il contratto faceva infatti riferimento all'edizione tedesca cominciata ad uscire a Londra durante la guerra e ordinata in ordine cronologico. Il criterio della suddivisione per argomenti si rivelò particolarmente adatto all'edizione curata dall'autore, il quale, com'è ovvio, non mira –come scrive Boringhieri– a "creare il monumento della sua opera e della sua vita nel rigido susseguirsi degli anni, ma si propone soprattutto di fornire uno strumento di discussione che ruoti attorno ai concetti fondamentali" (P. Boringhieri, *L'edizione delle opere di Sigmund Freud*, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1989, n. 4, pp. 29). Ecco perché Freud ne approvò l'utilizzo per le GS e perché, la casa editrice, lo seguì per l'edizione del corpus freudiano minore (Universale scientifica Boringhieri).

Con lo scoppio della guerra le circostanze in cui erano cominciati i lavori assieme al carattere ristretto del comitato mutarono inevitabilmente. Bibring e Kris emigrarono in America nel 1940-41 e perciò si videro costretti a ridurre la loro collaborazione. Vengono cooptati Willi Hoffer e Otto Isakower. Nella prefazione Anna Freud ringrazia in modo particolare John Rodker, direttore di Imago, e lo stesso Hoffer per il lavoro redazionale. Non accenna, curiosamente, al contributo di Ernest Jones mentre non manca di segnalare la presenza di alcuni errori e lacune nell'edizione, in modo particolare per quel che concerne gli *Indici*, auspicando a una loro correzione nelle edizioni successive. Nelle stesse esprime l'augurio che siano pubblicati alcuni lavori, dimenticati nel volume corrispondente agli anni in cui sono stati composti. Il ringraziamento degli editori va invece ai suggerimenti preziosi di Strachey¹¹² e a Lili Neurath per la collaborazione.

I *Gesammelte Werke* non sono un'edizione critica: essi cioè non tengono conto delle varianti delle varie edizioni, tacciano i manoscritti ed escludono scritti di altri autori che pure figurano nelle edizioni originali. Ad esempio il contributo di Breuer agli *Studi sull'isteria* e il capitolo della *Traumdeutung*¹¹³ scritto da Otto Rank. Sui diciassette volumi dei GW è poi stato condotto l'indice (*Registerband*), uscito solo nel 1968 perché giovatosi, nel frattempo, del molto lavoro che veniva condotto sui testi freudiani al di fuori dell'edizione tedesca. Si pensi soprattutto, all'edizione inglese uscita nel 1953. Come ricordano gli Herausgeber nella prefazione al volume XVII degli Scritti, al *Nachlass* (1940): «il lascito scientifico di Sigmund Freud qui (nei GW) raccolto dagli editori è scarso. La ragione sta nel modo di lavorare dell'autore. Freud scriveva per la pubblicazione: dava alle stampe ciò che era compiuto e distruggeva ciò che era rimasto come lavoro preparatorio e non gli appariva maturo per la pubblicazione. I pochi abbozzi e scritti qui pubblicati costituiscono eccezioni sfuggite per diverse ragioni a questo destino».

Sulla *Standard Edition* (SE), composta di 24 volumi ed edita originariamente dalla Hogarth Press di Londra tra il 1956 e il 1974, si è dibattuto a lungo, sottolineandone soprattutto i limiti. Ma quali sono stati i criteri, le linee di ricerca e le scelte editoriali che ne hanno permesso la realizzazione? Nella prefazione al primo volume, datata Marlow 1966 e firmata dallo stesso Strachey, viene fatta luce sulle norme che hanno guidato le scelte terminologiche e sui particolari parametri adottati

¹¹² Nella prefazione scritta nel luglio 1974 per il volume degli indici preparato da Strachey, Anna Freud per ringraziarlo scrive: "Non si sarebbe potuto trovare un traduttore così qualificato, né nessuno avrebbe potuto svolgere questo compito con la stessa precisione erudita, comprensione e determinazione infaticabile, malgrado un handicap personale fino alla morte. È forse l'elogio più alto per l'opera compiuta da Strachey il fatto che per una gran parte dei lettori di tutto il mondo, la SE, con i suoi lucidi commenti editoriali sia entrata in sorprendente competizione con il testo originale dell'autore". Anna Freud, commenta Ranchetti, aveva previsto e capito.

¹¹³ Con riferimento a quest'ultima opera, sempre nella prefazione, Anna Freud non manca di specificare che si tratta dell'unico testo di cui, nei GW, le otto successive edizioni vengono pubblicate nello stesso volume.

nell'impianto complessivo. Strachey può essere senza dubbio considerato l'editor di tutta l'opera, lui che nei vent'anni precedenti il 1953, si era esercitato a lungo con la traduzione di testi freudiani¹¹⁴, saggiandone così le difficoltà e i tratti caratteristici. Nel frontespizio infatti si legge: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud translated from the German under the general editorship of James Strachey in collaboration with Anna Freud assisted by Alix Strachey and Ann Tyson, Editorial Assistant Angela Richards.*

I criteri adottati da Strachey ed esposti nella prefazione sono i seguenti: 1) la traduzione delle opere psicologiche, analitiche e preanalitiche, 2) l'esclusione, dall'edizione completa delle opere, dell'enorme corrispondenza di Freud, fatta eccezione per le lettere aperte e quelle inviate a Fliess, 3) la non traduzione dei *reports* e degli *abstracts* a meno che non siano stati redatti da Freud; 4) il rispetto dell'ordine cronologico delle opere; 5) la pubblicazione delle stesse secondo un certo periodo di anni, con la precedenza riservata alle opere o all'opera maggiore, cui fanno seguito le minori e le minime; 6) l'obbligo di indicare come data valida quella di composizione e di ricorrere a quella di pubblicazione quando la prima sia stata giudicata incerta; 7) la presenza di una bibliografia in ogni volume; 8) il ricorso ai soli testi delle *Schriften* e dei *Werke* (anche se, con riferimento agli scritti successivi al 1908, si conoscono i manoscritti); 9) l'obbligo di rilevare ogni volta le stratificazioni delle varie edizioni, i mutamenti e le aggiunte verificatesi per ogni edizione; 10) l'inserimento di note testuali, allusioni storiche e *cross-references* che, pur non volendo essere definitive, nondimeno devono funzionare come indicazioni per ulteriori ricerche (Strachey voleva bilanciare in questo modo il ricorso al solo criterio cronologico); 11) l'obbligo di premettere a ogni opera un'introduzione in cui, tra le altre cose, devono essere indicate: le edizioni del testo tedesco, quelle di eventuali traduzioni in inglese –ma non in altre lingue–, le date e le circostanze della composizione e della pubblicazione, parimenti alle indicazioni sul contenuto dell'opera e sul suo posto nel pensiero di Freud¹¹⁵ (Strachey afferma qui di aver voluto dar voce solo Freud, tacendo quelle, seppur presenti, di altri autori).

Come ha osservato, a ragione, Michele Ranchetti nella relazione pronunciata al convegno internazionale *L'opera di Freud a cinquant'anni dalla morte svoltosi* a Bologna dal 12 al 14 Maggio 1989¹¹⁶, "malgrado il grande aiuto ricevuto da Jones, la SE rimane "a piece of pioneering work", con tutti gli errori e le inesattezze che questo comporta. Strachey stesso è come cresciuto con la sua opera, migliorato nel corso del suo lavoro, ritornando spesso su decisioni ritenute

¹¹⁴ Fu Freud stesso, come ricorda Strachey nella prefazione al primo volume, ad affidargli la traduzione di un testo appena scritto "Ein Kind wird geschlagen" ("Un bambino viene picchiato"). Si veda S. Freud, *OSF*, vol. IX, pp. 37-65.

¹¹⁵ Nell'edizione italiana, debitrice della SE, Musatti ha curato nel dettaglio queste introduzioni.

¹¹⁶ Il testo è stato riprodotto parzialmente nel n. 4 della rivista *Psicoterapia e Scienze Umane* (1989).

insoddisfacenti ma che, nondimeno, dovette prendere subito, ad esempio la parola “psycho-analysis”. La *Standard Edition*, come la definisce ancora Ranchetti, è infatti una sorta di “amateurisch production” e ciò sebbene sia stata concepita, anche e soprattutto nella mente di Strachey, come un’opera destinata al “serious student”. La SE è stata, di fatto, l’opera di alcuni individui, pochi, di solito occupati anche in altre professioni, e carenti di quella che Ranchetti chiama l’“academic machine”, pronta a fornire, nel caso fosse servito, personale e ospitalità¹¹⁷.

Nonostante le critiche e il carattere pionieristico del lavoro, la SE è stata a lungo considerata un punto di riferimento imprescindibile, sia per l’edizione tedesca dei GW, che intanto veniva rivista, che per quelle italiana¹¹⁸ e francese. La maggior parte delle critiche sollevate contro la SE si sono appuntate sull’infelicità di alcune scelte terminologiche operate da Strachey (si pensi a *Mind* per *Psyche*, a *Instinct* per *Trieb* e a *Ego* per *Ich*), il quale, dal canto suo, in parte sembra giustificare questa infelicità quando afferma che il modello e lo stile di Freud sono a tal punto irripetibili da rendere preferibile, quando se ne deve tradurre l’opera, l’azione unificante di un’unica mano (verosimilmente la sua) rispetto alla molteplicità dei testi¹¹⁹. Per tradurre Freud e farne, in certo senso, un autore inglese, Strachey ha cioè avuto davanti gli occhi e sempre in mente, un modello immaginario, quello –spiega Ranchetti- «degli scritti di un uomo di scienza inglese di vasta cultura nato verso la metà del XIX secolo» che se punta ad enfatizzare la “parola inglese”, non è per spirito patriottico ma in uno spirito di spiegazione (“in an explanatory and no patriotic spirit”). Tuttavia, l’inglese utilizzato da Strachey non è una lingua di sua sola invenzione: lo psicoanalista inglese non esita a dichiarare le sue fonti: anzitutto il *New Psycho-analytical Vocabulary* della moglie Alix che, a sua volta si basava sui suggerimenti avanzati dal *Glossary Committee* promosso da Jones negli anni venti. La mano degli Strachey è insomma quella della terminologia analitica inglese e del criterio, ribadito da Strachey stesso, di utilizzare sempre lo stesso termine inglese tecnico per il o i termini tedeschi. Ad esempio *Unlust* è sempre reso con *unpleasure*, *Schmerz* sempre con *pain*, *psychisch* con *psychical* e *seelisch* con l’assai discutibile *mental*. E nondimeno, come abbiamo accennato nel capitolo precedente, nei confronti della *Nachträglichkeit*, Strachey sembrerebbe

¹¹⁷ In Italia, fu la casa editrice Boringhieri a funzionare come tale. Scrive Boringhieri: “non c’era, in Italia, una persona come James Strachey, che da vent’anni prima di iniziare la sua grande opera si era cimentato in traduzioni freudiane e ne aveva conosciuto tutti i problemi. Si poteva solo puntare su un’accumulazione di esperienze e soluzioni all’interno di un organismo, quale appunto la casa editrice, facendo ricorso, là dove occorreva, oltre a Musatti (..) ai consigli su questioni singole di altri studiosi e traduttori” (P. Boringhieri, *L’edizione delle opere di Sigmund Freud*, op. cit., p. 32).

¹¹⁸ L’edizione italiana dipende, com’è stato detto, da quella inglese e ciò non soltanto per i contributi e i materiali che Strachey mise a disposizione del comitato musattiano e le facilitazioni che gli offrì in varie questioni.

¹¹⁹ Riferimento probabile ai *Collected Papers* tradotti da Joan Rivier che, secondo Peter Gay, rappresentano la migliore traduzione inglese degli scritti di Freud pubblicata in 4 volumi tra il 1924-25 nonché quella più usata, sempre secondo Gay, dagli psicoanalisti di lingua inglese. Nell’edizione italiana a questa unificazione ha provveduto con successo Renata Colorni mentre, in quella francese, il contributo principale è stato offerto da Jean Laplanche.

violare l'univocità richiesta da questo criterio, scegliendo, piuttosto, di tradurre il sostantivo di Freud, di volta in volta, e a seconda dei contesti, in modo diverso.

Sempre nel primo volume e a chiusura dell'introduzione di Strachey, si trova una lista di termini tecnici di cui, i principali e più controversi sono: *Abwehr* con *defence*, *Angst* con *anxiety*, *Anlenungstypus* con *anaclitic* o *attachment type* e *Besetzung* con il greco *cathexis* (investimento)¹²⁰, termine inventato da Strachey e sottoposto nel 1922 al parere di Freud il quale, pur non dichiarandosi entusiasta all'inizio, comunque lo adotterà quattro anni dopo nel manoscritto originale del suo articolo per l'Enciclopedia britannica. A questi si aggiungano: *Instanz* con *agency*, *Trieb* tradotto come *Istinkt* ossia, *instinct* e, come si è visto, *Psyche, psychisch, Seele, seelisch* con *psyche, psychical, mind e mental*, fra loro considerati da Strachey come ripete più volte, sinonimi. Su questa presunta e ribadita sinonimia si appunterà la celebre critica di Bettelheim, il quale rimprovererà Strachey di qualcosa di più di un travisamento. Ma proprio a fronte dell'unica mano e della rigida univocità che anima le scelte terminologiche, è curioso riportare la dedica di Strachey a Freud riportata nel primo volume, dedica in cui Strachey sembra consapevole dei suoi 'errori': «ai pensieri e alle parole di Sigmund Freud, questo loro offuscato riflesso, è dedicato dal suo esecutore».

Al carattere offuscato di questo riflesso, nel senso però di impreciso e approssimato, non hanno mancato di appellarsi i critici della SE, primo fra tutti, appunto, Bettelheim. Nel volume *Freud e l'anima dell'uomo* (1982), lo psicoanalista austriaco emigrato in America, accusa Strachey di aver ridotto il linguaggio non tecnico di Freud – quello appartenente a linguaggi 'altri' rispetto a quelli impiegati nelle 'scienze naturali' - a una terminologia tecnica (soprattutto medica) scientificizzandolo, nel senso di una medicalizzazione. Bettelheim contesta cioè la volontà, da parte di Strachey, di interpretare la psicoanalisi come una branca della medicina. Sulla base di una fitta corrispondenza tra Strachey e Jones, tra Anna Freud e Jones e tra Strachey e la figlia di Freud, è stato però possibile mostrare il carattere affatto lineare e semplicistico di alcune decisioni prese dall'equipe stracheyano e, inoltre, si è riusciti a far luce sugli stessi accordi tra Freud, Jones e Brill in merito all'adozione di una particolare terminologia al posto di un'altra. In altri termini, grazie al lavoro di alcuni studiosi (R. Steiner ad esempio) che si sono dedicati allo spoglio di questa corrispondenza è stato possibile conoscere le tensioni, le discussioni e i dissapori sorti inevitabilmente in simile contesto editoriale in ragione della portata e della difficoltà dell'impresa che si andava compiendo. Ranchetti afferma ad esempio che è in questo modo che si è potuto sapere qualcosa dei giudizi di Freud su Strachey, dell'appoggio quasi incondizionato che gli diede sfavorendo Jones e della devota ammirazione che quest'ultimo nutriva, invece, nei confronti del

¹²⁰ In realtà il termine "Besetzung" in tedesco significa "occupazione", anche e soprattutto in senso militare.

padre della psicoanalisi. Jones, ricorda Ranchetti, voleva dirigere la storia della psicoanalisi, in particolare la sua diffusione, ad esempio coniando una terminologia insieme con Brill e, quando propose il progetto di volere redigere l'edizione completa delle sue opere, usò queste parole: "questo farebbe la mia vita meritevole di essere vissuta".

Dalla SE e sempre per iniziativa di Strachey derivano comunque due risultati minori ma non meno rilevanti: 1) i dodici volumi della *Studienausgabe* (editi dal 1969 al 1975) che rappresentano l'edizione tedesca più accurata e pubblicata nella serie *Conditio Humana (Ergebnisse aus den Wissenschaften vom Menschen)*¹²¹, quasi a compensare quella traslazione, nel linguaggio della "scienza della natura", operata e talvolta inventata da Strachey. La prima edizione tedesca degli *Studien* è stata curata da Angela Richards, *assistant editor* della SE, su suggerimento di Strachey. È un'edizione commentata dalla stessa Richards e suddivisa per temi col proposito di far conoscere "a tutto il pubblico interessato", non soltanto quindi ai "serious students", i maggiori lavori psicoanalitici di Freud corredati da un apparato di note ampio e specifico. Essa cioè non vuole essere né un'edizione storico-critica né un'edizione completa delle opere psicologiche e/o dei contributi neurologici ma, al contrario, la pubblicazione compatta e coerente "dell'intero ambito delle osservazioni e delle teorie di Freud nel campo della psicoanalisi". Anche qui vengono esclusi gli scritti preanalitici e le minute teoriche a Fliess assieme alla corrispondenza col medico viennese. La *Studienausgabe* era del resto, come scrive la Richards nell'introduzione, un'opera pensata «per gli studenti interessati ai campi del sapere che confinano con la psicoanalisi, e cioè antropologia, sociologia, scienze giuridiche, psicologia sociale e pedagogia», ossia per coloro che si occupano delle *Geistwissenschaften*, dell' "attività psichica umana in generale". Era cioè un'opera palesemente indirizzata e che cercava di rispondere alla domanda "che cos'è l'uomo?" non più soltanto facendo ricorso alla filosofia ma sfruttando le neonate e promettenti scienze umane, veri e propri materiali antropologici di lavoro. Le fonti e gli originali sono, come Strachey aveva disposto, quelli delle GS e dei GW; le annotazioni, le introduzioni, la struttura e i commenti, gli episodi storici e le fonti artistico-letterarie sono invece tratte, seppur con aggiunte e correzioni, dalla SE. Pur avendo a un carattere interdisciplinare e all'armonia tra i saperi convocati, la *Ausgabe* non riesce –secondo Ranchetti– a produrre un'interpretazione davvero unificante e unificata.

Il secondo risultato minore ottenuto dalla SW è la *Pelican Freud Library*, anch'essa programmata da Strachey come un breviario, una sorta di *short version* della SE stessa. La *Pelican* contiene una cronologia breve e un abbozzo della vita e delle idee di Freud curato personalmente da Strachey.

¹²¹ Poiché la psicoanalisi di Sigmund Freud senza dubbio conta tra le pietre miliari del campo delle scienze dell'uomo, la *Freud Studienausgabe* è inserita nella collana *Conditio Humana*

“Edita da Angela Richards *for the general reader*, questa collezione di quindici volumi vuole essere – scrive Ranchetti- la prima collezione *full paperback* delle opere di Freud in inglese”¹²². La Richards però morì giovane e non tutti i volumi sono stati editati.

Par. 2. Strachey vs Jones: invertire o no la freccia del tempo?

«La scrittura di Freud presenta due caratteristiche fondamentali. La prima è quella di non ricorrere, per esprimere le novità di pensiero, a termini diversi da quelli della tradizione scientifica e filosofica tedesca (tipica della seconda è l'uso che egli fa delle parole *Vorstellung* e *Affekt*). Egli non crea nessun neologismo¹²³. Non si sottolineerà mai abbastanza l'importanza di questo suo atteggiamento. La seconda caratteristica, quasi mascherata dalla prima, è l'uso intellettualmente rigoroso che egli fa di quei termini, per quanto comuni. Anzi, quando egli riprende a distanza di decenni l'esame di aspetti particolari della sua dottrina, usa non solo gli stessi vocaboli definitivi, ma adopera anche volutamente poche varianti nella terminologia che potremmo chiamare secondaria (sinonimi, aggettivi ecc.), ossia in quelle parole che non si trovano registrate nei “vocabolari di psicoanalisi” perché appunto non si presentano specifiche della psicoanalisi»¹²⁴. Si è molto discusso sulla traduzione mancata di Strachey che ha reso “nachträglich” e “Nachträglichkeit” con “deferred action”, discusso perché, anzitutto, si tratta di una traduzione che implica un contro senso. L'idea di “azione differita” è infatti quella di un ritardo, di una latenza: un evento iscritto nell'infanzia esercita la sua azione effettiva soltanto più tardi, secondo il modello della bomba a scoppio ritardato. Che un tale sviluppo sia osservabile non è certo la psicoanalisi a negarlo o a permetterlo; soltanto, quando Freud parla di *Nachträglichkeit* parla di un'altra cosa, una cosa nuova, prendendo in contropiede le rappresentazioni convenzionali della temporalità. Al contrario, la scelta di Strachey è nutrita, secondo alcuni, di tutto il buon senso e il senso comune reperibili all'epoca. L'azione differita veicola infatti l'idea di un tempo che passa e il cui movimento segue la direzione della freccia, portandosi dal passato al presente. Ma che il tempo passi, per di più seguendo una freccia, non sono di certo assunzioni ovvie, incapaci cioè di sollevare questioni. Comprendere la creazione di Freud significa pertanto problematizzare

¹²² M. Ranchetti, *Le opere di Sigmund Freud* in Rivista di Psicoterapie e scienze umane, n. 4, 1989.

¹²³ Strachey non si attenne pedissequamente a questa regola, ma “ciò rientrava in parte –scrive Boringhieri- nella sua determinazione di fare sì una traduzione a ricalco, ma non tale che violentasse la tradizione scientifica, filosofica e letteraria della lingua inglese” (P. Boringhieri, *L'edizione delle opere di Sigmund Freud*, op. cit., p. 30).

¹²⁴ *Ibidem*.

l'immagine pre-filosofica del tempo, la sua "immagine naturale" perché la *Nachträglichkeit* mette il tempo sottosopra e condensa in un paradosso due movimenti che la logica esclude: "la simultaneità, la solidarietà, la confusione di un passato verso un presente e di un presente verso un passato"¹²⁵. La *Nachträglichkeit* scombussola la cronologia, non si limita a invertirla e se l'aritmetica stenta a sopravvivere è perché l'effetto d'*après-coup* (torneremo su questa espressione), come l'inconscio, ignora la contraddizione.

Entrando un po' di più in questi dettagli che vanno dritti all'essenziale, si può ben dire che Strachey manchi il concetto. Il rifiuto dell'univocità della traduzione del termine è del resto proprio a questo mancare che allude (traduzione contestuale e variabile: nessun concetto). Inizialmente propose "retroactively" e "retroactivity" che, in italiano, si traducono facilmente con "retroattivamente", "retroattività" e "retroattivo". Fu Jones ad imporre "deferred" e "deferred action" (da cui derivano i sinonimi: "subsequently", "later", "belatedly"). Se l'idea di retroattività va palesemente all'inverso della freccia del tempo, la *deferred action*, al contrario, la segue¹²⁶. Questo è senz'altro un argomento per sostenere che la SE, pilotata da Jones e non dalla fine bocca di Strachey, osserva Laplanche, ha imposto una concezione scientifica, ossia scienziata¹²⁷, di contro a una certa interpretazione ermeneutica dell'opera freudiana. Tuttavia è necessario precisare che "retroattività" è una traduzione adeguata solo per 4 o 5 occorrenze, le altre volte essendo per lo più insostenibile. Freud non di meno accettò il suggerimento di Jones di tradurre *Nachträglichkeit* con *deferred action*, preferendolo al più letterale *retroactively*, a causa della sua formazione naturalista che, osserva Conrotto, non gli avrebbe permesso di immaginare una vera e propria inversione della freccia temporale, com'è quella presupposta, invece, dall'idea di retroattività¹²⁸. In particolare, secondo Laplanche, Strachey commette due errori: il primo è quello di non seguire la genesi del concetto a partire dalla lingua corrente nell'opera di Freud, un errore tuttavia parzialmente perdonabile dal momento che Strachey non aveva a disposizione la corrispondenza Freud-Fliess. L'epistolario con Fliess mostra infatti la gestazione, all'interno della cornice fornita dalla teoria della seduzione, della *Nachträglichkeit* come concetto indipendente. L'altro errore è quello di dissociare, un po' a seconda del contesto, i diversi sensi della parola,

¹²⁵ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 33.

¹²⁶ Prima di giudicare in tal senso occorrerebbe, a nostro avviso, accordarsi su cosa si voglia intendere con l'espressione "freccia del tempo" e ciò, in particolar modo, tenendo conto delle acquisizioni della fisica quantistica e relativistica.

¹²⁷ Si osservi in proposito che la scienza attuale rifiuta ancora oggi questa nozione ma che, all'epoca, era proprio Jones a sostenere la bidirezionalità e il carattere di duplice movimento veicolato dalla *Nachträglichkeit*.

¹²⁸ Laplanche dirà "meccanicistico-determinista". Riprenderemo più avanti questa ipotesi e tenteremo di sondarne la validità.

spesso fortemente differenti¹²⁹. Due errori che in realtà sono uno solo, l'unicità del significante essendo un filo conduttore infallibile per seguire il filo fluttuante dei significati, ossia del concetto.

Avendo eliminato, su suggerimento di Jones, l'ipotesi retroattiva o ermeneutica a Strachey non resta perciò che un senso banale, che appiattisce il *nachträglich* su un "più tardi", un senso aderente alla freccia del tempo e a una concezione unidirezionale della teoria della seduzione per cui: ciò che è stato iscritto nell'infanzia, dimora allo stato latente per esercitare più tardi un'azione differita. Laplanche spiega questa concezione servendosi dell'immagine della bomba a scoppio ritardato, dal momento che il secondo avvenimento è strettamente determinato dal primo di cui è la *conseguenza pura e semplice*. Ed è opportuno insistere sul fatto che una simile idea, quella cioè di "a timebomb triggered off by something outside it", non è sostenuta da Freud in alcun luogo della sua opera, e ciò malgrado tutte le ambiguità. A una simile concezione sembra invece ispirarsi Otto Rank con la sua ipotesi sul trauma della nascita. Per mezzo di questa l'allievo di Freud giunge anche a formulare una soluzione al problema sollevato in *Analisi terminabile e interminabile*, ossia quello concernente le risorse e i mezzi necessari per affrettare la fine del trattamento anziché differirla e procrastinarla *ad libitum*. Una delle domande sottintese dal testo di Freud è infatti: come impedire che l'analisi di protragga all'infinito? Quella di Rank è però una soluzione-miracolo, soluzione teorica e pratica nello stesso tempo e verso la quale lo stesso Freud nutre profondi sospetti. In fondo, sostiene Rank, non vi sarebbe che una stessa fonte per tutte le angosce e le espressioni patologiche correlate: il trauma, appunto, della nascita. Non ci si riprende mai dal dolore conseguente all'aver perduto il paradiso intrauterino. Per Rank, assai ottimista su questo punto, è sufficiente all'esperienza analitica concentrarsi su questo trauma originario e cercarne la liquidazione *nachträglich*, "affare di qualche mese –commenta André- nove al massimo"¹³⁰.

E tuttavia, a ben guardare, non è tanto alla *Nachträglichkeit*, qui intesa come effetto d'*après-coup*, che Rank si richiama, quanto piuttosto all'antico modello catartico dell'abreazione. Distinguere tra le due logiche non è cosa semplice ma quella della bomba a scoppio ritardato, o abreazione successiva, sembra informare la proposta di Rank, la quale perciò non sembra seguire la logica della *Nachträglichkeit*. Pur concedendo all'effetto d'*après-coup* un qualche beneficio purificatorio, nondimeno simile effetto non è, di fatto, riducibile a un rivestimento teorico della teoria dell'abreazione. Invero, la *Nachträglichkeit* coniuga in maniera complessa il triplice punto di vista

¹²⁹ Abbiamo visto che il primo senso individuato da Laplanche corrisponde all'inglese "further", "secondary", "later", "subsequent" e "subsequently"; il secondo al "deferred" e il terzo alla "retrospective attribution". "Nach" è reso invece, di volta in volta, con "afterwards", "backwards" e "subsequently" mentre "tragen" è tradotto dagli inglesi "to bear", "to carry" e "to wear".

¹³⁰ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit. p. 45.

economico, topico e dinamico mentre la teoria breueriana a stento trattiene quello economico-quantitativo. Ecco perché l'abreazione mette l'accento sulla scarica (dell'affetto) e sposa col suo movimento, una temporalità semplice, conforme alla freccia del tempo. Soprattutto: si fonda e presuppone una concezione elementare, persino semplicistica, della causalità, concezione che in Rank assume una forma caricaturale.

La *Nachträglichkeit*, difficile perciò a tradursi con *deferred action*, scompiglia sia la nostra rappresentazione ordinaria della temporalità che il causalismo rudimentale del passato sul presente, seppur differito, del quale soffrono, ancora oggi, la maggior parte degli approcci psicoanalitici e delle visioni filosofiche. In *Analisi Terminabile e Interminabile* è dopotutto Freud stesso a liquidare con mordace ironia la proposta del discepolo, «ingenuo pompiere che spera di spegnere il fuoco allontanando la lampada a petrolio rovesciata che è all'origine dell'incendio»¹³¹. La liquida ma mantiene aperta la questione¹³², perfettamente riassunta da André: «quale colpo potrebbe mai mettere fine al trattamento se la regressione temporale ignora il tempo o quando il paziente, com'è il caso dell'uomo dei lupi, forte dei primi soddisfacenti della cura vi si installa in modo confortevole per un'astuzia della regressione che sottomette l'analisi al proprio gioco?»¹³³ Detto altrimenti: se il colpo non si produce spontaneamente, all'interno della dinamica analitica, cosa deve fare l'analista?

Par. 3. L'arcaico: in quiete o in moto?

Ma in Inghilterra non c'è solo Strachey, c'è anche Melanie Klein e qualche altro. Nel corso della sua attività di psicoanalista, Melanie Klein si è a lungo interessata di pazienti psicotici alle prese

¹³¹ *Ibidem*. In *Analisi terminabile e interminabile* Freud scrive: "non si è saputo gran che dei risultati ottenuti dall'espletamento del progetto di Rank nei casi clinici in cui fu adottato. Probabilmente non più di quanto otterrebbero quei pompieri che, per spegnere l'incendio di una casa provocato dal rovesciamento di una lampada a petrolio, si limitassero ad allontanare la lampada dalla stanza in cui l'incendio si è sviluppato. È indubbio peraltro che, così facendo, si abbrevierebbe considerevolmente il lavoro di estinzione" (S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, Bollati Boringhieri, Torino 2013, p. 20).

¹³² È interessante che uno degli ultimi scritti di Freud e il primo di Lacan avvicinino gli stessi temi e proprio a partire, sia esplicitamente che implicitamente, da un riferimento alla *Nachträglichkeit*. Nel *Rapporto di Roma* Lacan affronta per la prima volta la *Nachträglichkeit* e illustra clinicamente la sua concezione della scansione (sulla cui relazione con l'*après-coup* non si trova in Lacan una relazione esplicita). "Effetto d'*après-coup* e abbreviamento della cura in un caso e della seduta nell'altro, sono temi presenti anche in *Analisi terminabile e non terminabile*, temi –scrive André– sollevati dalla questione teorico-pratica di come comportarsi davanti al rischio, sempre possibile, per l'analisi di rinchiudersi nel gioco da lei stessa creato, della regressione-ripetizione" (AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 46).

¹³³ Si vedano in proposito, le brillanti riflessioni di Elvio Fachinelli sull'area perinatale e sul tema della claustrofilia, nome col quale interpreta la nevrosi di transfert (E. Fachinelli, *Claustrofilia*, Adelphi, Milano 1983).

con delle prove d'angoscia terebranti dalle quali ci si poteva proteggere solo con un *clivage* narcisistico. La Klein si è cioè misurata con situazioni estreme in cui la nascente topica psichica e la rimozione originaria si presentano anzitutto come frammentate, *éclatées*. In queste circostanze, ad avere la meglio sono piuttosto le logiche del conflitto intra-narcisistico, logiche trasposte in lotte e combattimenti nel mondo esterno suddiviso in oggetti buoni e cattivi a seconda del loro valore difensivo. Il vissuto paranoideo di annientamento serve in questi casi a dissimulare quelli, ben più angoscianti, della persecuzione, della distruzione e della riparazione. Grazie al lavoro condotto dalla Klein sul campo del narcisismo primario, gli psicoanalisti, post-kleiniani e non, hanno potuto orientarsi nella cura verso la distruttività e le difese narcisistiche. Sono infatti lavori, quelli kleiniani, che si originano all'intersezione con lo sconforto¹³⁴ (*détresse, Hilflosigkeit*) rivissuto in seduta come reminiscenza.

Il postulato kleiniano afferma, com'è noto, che la posizione universale di ogni bambino è quella depressiva e tuttavia, le preziose interpretazioni della Klein mostrano ch'ella considera, anche nel caso di un bambino molto piccolo, i contenuti della sua angoscia come già là, ossia che intende l'arcaico come qualcosa di già dato, riducendo così la dinamica dei due tempi della *Nachträglichkeit* a quella "del colpo sul colpo" (Chervet), mentre ad esempio, secondo Green, l'arcaico (come il

¹³⁴ I lavori degli psicoanalisti post-kleiniani hanno messo in relazione l'*Hilflosigkeit* e lo sconforto primitivi con un conflitto e un'angoscia di frammentazione ("the fear of breakdown" come la chiama Winnicott) senza nome, ossia con un'agonia primitiva. Per questi autori, le operazioni necessarie a mettere in campo una ritenuta masochista primaria non sembrano esistere nel bagaglio potenziale del neonato. Esse cioè devono venire dal di fuori, essere fornite da una persona soccorrevole, il cosiddetto *caregiver*, e dunque realizzate dalla *réverie* materna di cui, ad esempio, parla Bion. Allontanandosi dalla Klein, psicoanalisti come Winnicott e Bion seguono cioè passo passo un postulato classico della tradizione filosofica inglese, quello per cui il pensiero non si sviluppa a partire da un fondo sensoriale innato (le cosiddette "pre-percezioni") ma dall'acquisizione progressiva di contenuti e percezioni nel corso della storia individuale: la trasformazione dell'angoscia primitiva non avviene cioè attraverso l'elaborazione di un contenuto regressivo potenziale che l'interpretazione anticipa ma, piuttosto, grazie al sostegno dello sviluppo, della crescita, della generatività progrediente. Una simile lotta originaria è già al centro della teoria kleiniana, solo, sotto le sembianze di un conflitto simmetrico, diretto e rumoroso, tra le pulsioni di vita e le pulsioni di morte. Gli autori post-kleiniani hanno posizioni diverse sulla natura di questo conflitto primordiale ma, nondimeno, si riferiscono tutti a una situazione clinica simile a quella delle nevrosi traumatiche, marchiate da una radicale indigenza e dal fatto che il soggetto si trovi a diversi livelli, sprovvisto dei mezzi per trattare l'angoscia (dimensione endogena del trauma). Lo snodo dell'*Hilflosigkeit*, quando non c'è l'angoscia come segnale d'allarme, dunque quando l'odio e i mezzi psichici di ritenuta che si appoggiano sulla processualità dell'*entourage* caritatevole, si trasforma nel luogo di un'angoscia automatica in cui si articolano tanto le nevrosi attuali (1916-1917) che quelle traumatiche (1919), assieme a ogni sorta di disorganizzazione, crollo e agonia. Nel termine "inorganico" usato da Freud per descrivere queste situazioni risuonano questi destini, assieme alle patologie somatiche e alle fasi altalenanti di disorganizzazione e riorganizzazione, di regressione e fissazione. La loro risposta a questa indigenza consiste nel favorire il compimento del processo di *après-coup*, la realizzazione della sua missione generativa, produttiva di senso e progrediente (si veda la funzione alfa di Bion, le identificazioni proiettive positive, la costruzione del sé in Winnicott e il ruolo delle esperienze transizionali). E tuttavia ne *Il problema economico del masochismo* (1924), Freud sembra fornire un'altra soluzione, esplorata soprattutto dagli psicoanalisti francesi. Il masochismo erogeno è infatti coinvolto nel processo dell'*après-coup* al livello della costituzione della fonte pulsionale e della mutazione economica produttrice di libido psichica. Le teorie kleiniane hanno esplorato poco questa parte dell'opera di Freud, dirigendo piuttosto l'attenzione sulle mancanze e le carenze di congruenza tra le potenzialità dell'infante e le risposte, gli appoggi, forniti da un ambiente favorevole, più o meno, alla loro emergenza. L'attenzione è cioè spostata sull'*après-coup* analitico, inteso come una produzione transizionale in seduta.

tempo) è una costruzione *après-coup*, che avviene grazie all'analisi e, a parere di André, "è sempre un adulto che prematura un bambino". Per Green, in particolare, l'arcaico va cercato nelle istanze più tardive: esso non può essere colto che a partire dai derivati perché alla primitività del mondo psichico, all'inconscio in quanto tale non c'è un accesso privilegiato, nel senso di diretto e immediato. Se infatti l'inconscio è segnato da meccanismi psichici più primitivi, «le strutture non si sono costruite sull'arcaico, ma contro di esso. Insomma, leggiamo l'arcaico a posteriori»¹³⁵. Freud, per parte sua, non ha mai inteso l'arcaico alla stregua di un substrato o di un fondamento. L'arcaico non è lo *hypokeimenon*, ciò che sta sotto e perciò viene "prima" nell'ordine temporale della serie degli eventi. Curiosamente, Freud pensa all'arcaico come all'indice, nel senso del latino *index*, di un problema, al segnale di una questione che riguarda le origini e definisce l'arcaico come un "più d'uno". L'antecedenza è cioè un'eccedenza, il prima è un dopo, il già detto un non detto e la *Realität* una *Mehr-Realität*, nel senso che "mehr" ("plus", "più") ha nella concezione marxiana del plus-valore e in quella lacaniana, a quella ispirata, del più-di-godere (lett: "plus-de-jouir"). La *Realität* è sempre già il *Reale*. Come ha scritto Maurizio Balsamo, l'antecedenza in questione

«è il segno di ciò che continuamente il pensiero freudiano pensa sul debordamento di una scena, di un enunciato, di una collocazione relazionale. Si può dire che questa antecedenza è sempre un'eccedenza, la necessità che Freud ha di porre sempre un più-uno, un punto di fuga e di apertura del quadro teorico, un'oscillazione e la possibilità di reincontrare l'altro che il pensiero cerca di escludere. Da qualunque parte lo si prenda, sotto la collocazione dell'«Ur», dell'originario, si dispongono incessantemente i vari livelli della metapsicologia: così accade per la scena primaria, l'Urszene, con l'arcaico del desiderio, i fantasmi originari, la Urphantasi, la rimozione originaria, la Urverdrängung, con la genesi dell'interdetto, il padre originario, o l'arcaico dell'interdetto... Ma questa situazione evoca anche un paradosso del pensiero: il reclamare, da una parte, una sorta di realtà originaria, un'origine che finisce per essere inevitabilmente il di-più di realtà, il fondamento alla speculazione, mentre, d'altra parte, il pensiero stesso è continuamente confrontato con lo sforzo di abbattere simili frontiere, di rimettere in gioco fondamenti. Da una parte dunque il già detto, dall'altra il resto, il non detto»¹³⁶.

In altre parole, non c'è trauma primitivo che non sia la cristallizzazione di una "situazione interumana": una scena di seduzione dirà Laplanche, l'ingresso nel simbolico insiste Lacan, ma comunque una situazione di cui si conserva una traccia il cui confine con l'illusione retrospettiva oscilla senza sosta. "Un bambino non esiste" ha detto Winnicott, sottolineando la complessità e la mistura psichica che esistono sin dall'inizio e la posta in gioco dell'*après-coup* nella clinica concerne la possibilità di riaprire quel buco e quella ferita anziché semplicemente, di ripeterli. Nella concezione kleiniana però, «l'arcaico –come sottolinea André- è un presente che non passa, che non diviene. Il sistema kleiniano è fuori tempo e le considerazioni consacrate dalla sua autrice

¹³⁵ A. Green, *La folie privée*, Gallimard, Paris, 1990; trad. it. F. del Corno, *Psicoanalisi degli stati limite*, Cortina, Milano, 1991.

¹³⁶ M. Balsamo, *Il remoto e l'attuale: il tempo in psicoanalisi*, Interazioni, n. 1, 1993, pp. 65-73, p. 72.

alle forme della temporalità si riducono al minimo necessario»¹³⁷. Certo, un esame approfondito introdurrebbe senz'altro delle sfumature, soprattutto per il ritmo necessariamente temporale che conduce dalla distruttività alla riparazione¹³⁸, ma resta nondimeno questa fissità, quest'immobilità cui, peraltro, è con tutta probabilità da collegarsi anche una certa assenza, nella teoria kleiniana, di elementi *beta*, nel senso degli elementi bizzarri di Bion. "In Melanie Klein, niente è bizzarro, inconsueto forse, ma non bizzarro", commenta André. Tutto può essere detto, nominato, almeno disegnato. Di primo acchitto c'è un "seno" buono o cattivo, e lo scenario minimale di un fantasma. È anche perché non c'è ignoto che l'interpretazione non ha bisogno di prendere il suo tempo. Nessun ignoto e dunque nessuna necessità di concepire un *après-coup*¹³⁹. Eppure, se si considera il già-là come un potenziale in cerca di contenuti che gli permettano, per effetto retroattivo, di trasformare la sua potenzialità in effettività o, per riprendere di nuovo la coppia di concetti bergsoniana a noi cara, lo si intende nei termini di un virtuale che preme, pressa, per attualizzarsi, allora l'immobilità dell'arcaico si mette, per così dire, in moto.

Uno dei meriti di Melanie Klein è di aver richiamato, in maniera negativa, che la condizione di possibilità dell'*après-coup* è "il preliminare di un insensato"¹⁴⁰ e vedremo, nelle conclusioni di questo lavoro, che il trascendentale dell'*après-coup* come *preliminare di un insensato*, assieme all'*efficacia causale di un non avvenuto*, sono i cardini attorno a cui è possibile scrivere una *nuova logica del rimosso*. "Deutungslos", "non sensical", "Bedeutung sans aucun Sinn", sono infatti la natura del senza tempo del tempo del trauma: impressione inaugurale tanto traumatica quanto insensata; un'altra scena, che Samuel Beckett chiama "lessness" quasi a indicare l'impossibile sfumatura del bianco sul bianco, un *lessness* (tradotto in italiano con: "senza") che funziona però come richiamo e magnetite, in modo simile all'attrattore cieco di cui parla René Thom e al precursore buio che, per Deleuze, anima tutte le serie divergenti in cui circola silenzioso e invisibile. Questo punto cieco e denso funziona come un appello pur non essendo neppure una voce, preme in pieno giorno pur

¹³⁷ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 34.

¹³⁸ André osserva che c'è almeno un esempio notevole del *nachträglich* nella sua opera e scrive: «qualche mese dopo aver scritto *Lutto e Melanconia*, Freud insiste sul carattere enigmatico che il lutto conserva ai suoi occhi: perché la libido ridiventata libera "grazie a" la morte-disparizione dell'oggetto impiega tanto tempo e dolore a separarsene? Su questo, commenta Freud, "noi non siamo in grado di formulare alcuna ipotesi". Melanie Klein al contrario ne ha una che André formula in questi termini: «la perdita di una persona cara, quale che sia l'età alla quale arriva, è sempre un secondo tempo, un trauma secondo, la reviviscenza di un'esperienza precoce" (AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 34). Abbiamo sempre già perso l'oggetto d'amore: questo è ciò che segnala l'universalità della posizione depressiva (Klein 1940). In altre parole «ogni lutto, anche se è il primo vissuto, è la ripetizione, la ripresa, la trasformazione di una morte e di una sofferenza ignorate. Il peggio è sempre certo, si è già verificato" (*ibidem*).

¹³⁹ *Après-coup* che per Lacan è il tempo logico necessario all'inconscio non saputo per venire all'essere. Il tempo è epistemico e perciò in una concezione in cui non vi è nulla di ignoto non vi è, a rigore, neppure nulla di temporale.

¹⁴⁰ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 63.

non essendo nient'altro che "un colpo nel vuoto all'alba dei tempi"¹⁴¹. "Es punkt" scrive Freud: l'impersonale puntura di un dolore improvviso che permette però al senso di avvenire e/o alla ripetizione di cominciare. Questo è il *primum movens* della temporalità descritta dalla *Nachträglichkeit*, nonostante poi, nell'evenienza, tutto sembra giocarsi in differita. Quando Pierre Fédida parla ad esempio della "forza selvaggia del transfert" forse è proprio a questa esperienza della non esperienza, a questa ripetizione che è invenzione al tempo stesso, a questa riproduzione-incarnazione che confonde ogni pretesa eziologica e cronologica che sta pensando. In virtù di questa "relazione d'ignoto" (Fédida) che è il transfert, la psicoanalisi, confrontata con i traumi precoci, "tende all'ostetricia più che alla maieutica" ha commentato André, perché la realtà che il transfert attualizza è sempre la realtà psichica. Questo vuol dire transfert come messa in atto della realtà sessuale dell'inconscio, messa in atto del sessuale appunto, dell'infantile senza tempo, nella sessualità *agée*, adulta. Una "messa" che è una manovra di qualcosa che però è (sempre) in atto. E la realtà psichica, come *campo a praesenti*, non è mai la mera riproduzione di ciò che è successo: nella ripetizione e come ripetizione, essa è piuttosto creazione e invenzione, paradossale e reale, di ciò che non è mai accaduto e che però da qualche parte "era stato". Messa in atto¹⁴² appunto, di cui nessuno saprebbe fare tecnica¹⁴³. Questo significa controtransfert in analisi: c'è una realtà che domanda di nascere e una storia che chiede di diventare vera.

Par. 4. I limiti della traduzione inglese

Nel complesso quindi alle traduzioni inglesi è possibile articolare una triplice critica, seguendo Laplanche. La prima ha come bersaglio la scissione del significante *nachträglich* in due sensi: uno puramente temporale (*posteriormente, subsequently*) e uno legato alla teoria del trauma in due tempi (*deferred action*). La seconda riguarda la scelta di ritrasformare l'aggettivo-avverbio (*nachträglich*) in sostantivo (*deferred action*) optando nel complesso, questa è la terza critica, per un senso conforme alla freccia del tempo. È dunque la rottura di una continuità ad essere operata attraverso la scissione di un significante e la preferenza accordata a scelte fisse e chiuse per un significante, come *nachträglich*, che invece è aperto e polisemico. Una sola volta, nella traduzione che Masson fa della corrispondenza FF, compare il termine "afterward", molto vicino al francese "après coup".

¹⁴¹ Ivi, p. 77.

¹⁴² Messa in atto resa possibile, in quanto manovra analitica, perché l'inconscio lo è già. L'inconscio è in atto e perciò lo si può "mettere in atto".

¹⁴³ Si ricorderanno i tre mestieri impossibili per Freud: governare, insegnare e psicoanalizzare. Impossibili perché legati intimamente al reale, al suo "carattere" assolutamente impreveduto (letteralmente: "non ancora visto").

Laplanche, legiferando per e sulla lingua inglese, suggerisce di sfruttare la possibilità, propria a quest'ultima, di coniare sostantivi in maniera analoga alla lingua tedesca, ossia aggiungendo *-ness*. È una possibilità quasi infinita, commenta. La coppia *afterward-afterwardness*¹⁴⁴ sembrerebbe servire meglio la genesi del concetto in Freud, genesi con cui bisogna nondimeno fare i conti. In che modo infatti Freud, creando il sostantivo, accosta il concetto? Come passa cioè da un termine vago e corrivo, aggettivale e avverbiale, al concetto e al sostantivo?

Riassumendo, si può dire che la *Standard Edition* (SE) flette, piega e orienta tutte le altre lingue verso la dimensione avverbiale della temporalità. La radice *post-* si trova in effetti privilegiata per l'avverbio, l'aggettivo e il sostantivo. Nella SE è il verbo "to defer" che è utilizzato per designare il fenomeno dell'*après-coup*. Le espressioni con "deferred" (*deferred effect, deferred action, deferred understanding, deferred obedience, deferred reaction, deferred comprehension, deferred insight, deferred revision, deferred operation, deferred use, deferred fashion*) rendono conto della sua determinazione temporalizzata. Successivamente alcuni autori inglesi hanno introdotto le nozioni di "retrogressione" e di "attribuzione retroattiva del significato" al fine di completare l'orientamento progressivo implicato nel "deferred" (*retroactively, retrospective attribution*), ma la funzione economica primordiale del lavoro regressivo inconscio dell'*après-coup*, il suo legame al masochismo, resta estromesso da tutti questi termini. Nella SE, insomma, il colpo non c'è.

Nel loro articolo Thomä e Cheshire criticano la traduzione di Strachey concludendone che: "the very concept of *Nachträglichkeit* should in fact forbid reducing the history of the subject to a monocausal determinism that pays attention only to the direct influence which actual events in very early infancy may have on the present"¹⁴⁵. I due autori hanno sottolineato il fatto che Freud impieghi l'aggettivo-avverbio o il sostantivo in rapporto alla sua concezione della temporalità e della causalità psichiche (5 occorrenze del sostantivo in tedesco, 188 per l'avverbio-aggettivo nei GW, 46 riferimenti a *deferred* nella SE, di cui 12 solo nel caso clinico dell'uomo dei lupi). Dopo aver comparato i termini della *Freud Concordance* inglese (indice che si basa sulla SE) legati a

¹⁴⁴ Nelle *Notes on Afterwardsness* (1992), basate su una conversazione con Martin Stanton, Laplanche offre una definizione esaustiva di *afterwardsness*, definizione che include la categoria di "messaggio enigmatico" e che sottolinea il contributo di Laplanche al concetto di Freud, contributo cui accenneremo, seppur non dettagliatamente, nei prossimi capitoli. «Freud's concept of "afterwardsness" contains both great richness and great ambiguity between retrogressive and progressive directions. I want to account for this problem of the directional to and fro by arguing that, right at the start, there is something that goes in the direction from the past to the future, and in the direction from the adult to the baby, which I call the implantation of the enigmatic message. This message is then retranslated following a temporal direction which is sometimes progressive and sometimes retrogressive (according to my general model of translation)» (Jean Laplanche in *Jean Laplanche: Seduction, Translation, Drives*, A dossier compiled by John Fletcher and Martin Stanton, Translations by Martin Stanton, Psychoanalytic Forum, Institute of Contemporary Arts London, 1992, p. 222).

¹⁴⁵ H. Thomä & N. Cheshire, *Freud's Nachträglichkeit and Strachey's "deferred action": trauma, construction and the direction of causality*, op. cit., p. 418.

“deferred” e l’uso che Freud fa di questi termini chiave in tedesco e constatando altresì l’assenza di un indice ufficiale per la corrispondenza e le opere teorico-cliniche di Freud in lingua originale, Thomä e Cheshire ne hanno concluso in favore del carattere inevitabilmente limitato della maggior parte delle comparazioni. Non soltanto infatti i GW e la SE coprono un territorio testuale diverso, ma anche i *Protocolli del Mercoledì* sono talvolta di un’altra mano rispetto a quella di Freud.

In particolare, Thomä e Cheshire hanno attirato l’attenzione sulle due direzioni che il concetto di *Nachträglichkeit* impone di pensare. Strachey ha tradotto “*Nachträglichkeit*” con “*deferred action*”, traduzione considerata da molti autori insoddisfacente perché in Freud, come abbiamo accennato, l’idea di un effetto differito di un trauma precoce si trova spesso associata a quella di una ricostruzione retrospettiva del significato psicologico del trauma. Ecco perché Thomä e Cheshire aggiungono la nota seguente: «la differenza essenziale tra i verbi *nachtragen* e *to defer* – scrivono- consiste in (questo): essi esprimono delle relazioni opposte nel tempo»¹⁴⁶. Il primo esprime l’idea di un guardare indietro (*nach*=après, dunque: dopo di cosa?) mentre il secondo quella di un guardare in avanti (differire: fino a quando?). Se la traduzione di Strachey si appoggia e favorisce l’orientamento progrediente verso l’avanti, quella francese proposta da Lacan si concentra, come vedremo, sugli aspetti orientati verso l’indietro adottando sovente l’idea di una retroazione e quella, come accennato, di un tempo reversivo.

Nel testo freudiano, ormai lo sappiamo, vengono utilizzati due termini: l’aggettivo *nachträglich* che significa: “in ritardo”, “postumo”, “posteriormente”, “in seguito” e la sostantivizzazione dello stesso aggettivo, *Nachträglichkeit*. Nel loro articolo¹⁴⁷ Thomä e Kächele usano il termine *Nachträglichkeit* per intendere quanto in italiano è reso con “retrospettività”, “effetto retrospettivo”, “attribuzione retrospettiva”, mentre Laplanche e Pontalis lo rendono con *après-coup*, in italiano “posteriorità”, “posteriormente”. Scegliendo l’espressione *deferred action*, James Strachey ha connotato, a nostro avviso, di una curvatura vagamente intenzionale la *Nachträglichkeit*, aspetto non presente nell’originaria accezione freudiana, come ha giustamente rilevato Lyotard in *Heidegger et les Juifs* quando scrive che la *Nachträglichkeit* è “una temporalità che non ha nulla a che vedere con una fenomenologia della coscienza”¹⁴⁸. Questa traduzione ha dunque rischiato di restringere la retrospettività al concetto di “azione differita”, esponendo a un semplicistico e meccanico retrodatare la formazione dei disturbi psichici, addirittura fino alla vita

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ Thomä e Kächele, *Psychoanalytische Therapie: Grundlagen*, Springer 1987; trad. It. *Trattato di terapia psicoanalitica. I fondamenti teorici*, Bollati Boringhieri, Torino, 1990.

¹⁴⁸ J-F. Lyotard, *Heidegger et Les juifs* op. cit., p. 33.

intrauterina, orientandone l'etiologia verso le influenze ambientali, saltando a piè pari tutte le perplessità logiche e temporali che *Nachträglichkeit* solleva.

Par. 5. Un caso di penetrazione inconscia

Le scelte terminologiche ci informano sull'implicito delle concezioni del funzionamento mentale e del metodo terapeutico. Ad ogni modo, una demarcazione tra scuole psicoanalitiche che si basi esclusivamente su un criterio semiotico è da ponderarsi. Le differenze terminologiche illustrano il fatto che questo processo è al tempo stesso l'oggetto e il luogo di una tendenza al conflitto che si attualizza attraverso una semiologia della traduzione, tramite una serie di *lapsus calami*.

Quando Goethe descrisse i tre metodi di traduzione, sottolineò altresì che i francesi tendono a privilegiare quella che egli definisce parodistica¹⁴⁹, ossia quella che sceglie di trasferire i sensi estranei nella propria lingua. Lo stesso Freud sembrerebbe però mosso da una certa propensione a flettere la metapsicologia nel senso di una psicoanalisi alla francese ha osservato Laplanche. Freud utilizza spesso l'espressione "*nachträglicher Gehorsam*" che significa "obbedienza après-coup", al padre morto per esempio, al Super-Io precisamente come sostituto del padre. Sarebbe interessante studiare come mai Freud mette queste espressioni tra virgolette, come se si trattasse, ipotizza Laplanche, di parole prese in prestito. Prese in prestito da lui stesso o, chissà, dal dominio della "suggestione post-ipnotica". Nelle esperienze di suggestione post-ipnotica, al soggetto si intima infatti un certo ordine sotto ipnosi, e una volta risvegliatosi, egli "obbedisce après-coup a quell'ordine" (obbedire ha la stessa radice di ascoltare!). Qui l'idea dell'azione prescritta durante l'ipnosi non è soltanto divenuta a un certo punto oggetto della coscienza ma è anche divenuta operante: non appena la coscienza ne ha avvertito la presenza essa si è tradotta in azione. E poiché il vero impulso all'agire è l'ordine del medico, è necessario ammettere che anche l'idea di tale ordine è diventata operante tuttavia quest'ultimo pensiero non è affiorato nella coscienza, così come è accaduto per la sua propaggine, l'idea dell'azione da compiere: esso è rimasto inconscio, e quindi è *contemporaneamente* operante e inconscio. La prescrizione è dunque presente nella mente in forma latente o inconscia ed "emerge" alla coscienza nella sua interezza ma solo come l'atto da compiere. Tutte le altre idee associate continuano a rimanere inconscie. Se tuttavia si può obiettare che la suggestione postipnotica è un prodotto di laboratorio, gli stati

¹⁴⁹ Tra i generi di traduzione, quello parodistico riguarda la Francia, che procede, nella traduzione, all'adattamento non soltanto delle parole straniere nella propria lingua, ma anche dei sentimenti e i pensieri che quella lingua esprime.

isterici e nevrotici in generale non lo sono. Essi si producono naturalmente e nondimeno presentano gli stessi caratteri psicologici di quella, persino in modo più chiaro ed evidente. «La vita psichica dell'isterico è piena di pensieri *operanti ma inconsci*: tutti i suoi sintomi derivano da tali pensieri»¹⁵⁰. L'organizzazione psichica isterica è anzi dominata da rappresentazioni inconse.

Potrebbe dunque essere che l'espressione *nachträglicher Gehorsam* provenga da questo vocabolario tecnico. Nondimeno, se si traduce *nachträglicher* con *später* ottenendo "obbedienza ulteriore", si intravede qualcosa mentre va perduto. "Un'obbedienza ulteriore -nota Laplanche- non è un'obbedienza *après coup*"¹⁵¹. Quest'ultima presuppone infatti che il passato sia ripresentificato e inversamente, che il soggetto si ricollochi e/o rimetta nella situazione del passato. Ma qui c'è di più: all'opposto di uno *später* puro e semplice, c'è l'idea di un tempo discontinuo¹⁵², di un tempo con dei colpi, degli *a-colpi*, come suggerisce il termine *après-coup*. E, in aggiunta, occorre precisare che è di *coups portés* che si tratta. Questo suggerisce il verbo *tragen* in *nachtragen*. Quindi: un tempo con dei "colpi portati" e, inversamente, interrotto da delle latenze.

È stato spesso segnalato il posto centrale che la *Nachträglichkeit*, grazie alla traduzione che ne ha fatto Lacan con *après-coup*, occupa nella psicoanalisi francese. Lo si è fatto al punto da identificarle e di fare dell'*après-coup* il certificato di nascita della psicoanalisi francese. È indubbio in effetti, che non si riscontra in nessun'altra cultura psicoanalitica una presenza così diffusa della nozione freudiana eppure, occorre chiedersi, è davvero la *Nachträglichkeit* a circolare senza sosta negli scritti che fioccano sull'*après-coup*? E inoltre, siamo proprio certi che un concetto non nominato, non esplicitato, sia assente da una cultura psicoanalitica? Nel commentare i recenti dibattiti tra scuole inglesi e francesi, Bernard Chervet ha segnalato il rischio di semplificazione veicolato dalla credenza, superficiale, che «de ce côté de la Manche, nous procédons et produisons de l'*après-coup*, alors que de l'autre côté, non»¹⁵³. E per giustificare la sua osservazione si è servito della celebre immagine shakesperiana per cui una rosa, pur chiamata con un altro nome, non cessa per questo di rapirci col suo profumo. Senza entrare nel merito della prima questione, cui cercheremo di rispondere in parte nel prossimo capitolo, basti intanto trattenere l'attenzione sulla superficialità e l'approssimazione di alcune considerazioni ad ampio raggio. Un esempio: le osservazioni di Dana Birksted-Breen¹⁵⁴, la quale ritiene che una differenza

¹⁵⁰ S. Freud, *Nota sull'inconscio in psicoanalisi*, in *OSF*, vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, p. 575-579.

¹⁵¹ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 26.

¹⁵² Il tempo di Lacan è del resto, in questa misura, un tempo *percussivo*, tempo che percuote e in cui Psiche va avanti a colpi.

¹⁵³ B. Chervet, *L'après-coup. Prolegomènes*, *Revue française de psychanalyse* 3/2006 (Vol. 70), p. 671-700, p. 674.

¹⁵⁴ D. Birksted-Breen, *Time and après-coup* in *International Journal of Psychoanalysis*, 2003, n. 8. S. Bolognini in *Toutes le fois que: Equivalence psychique et consubstantialité* (Bollettino FEP, n. 61) commenta favorevolmente il testo della

tra la psicoanalisi inglese e quella francese si situò, appunto, nell'uso o meno dell'*après-coup*, ossia nell'attenzione degli psicoanalisti inglesi riservata in modo particolare verso una maggiore linearità del tempo. Di questa attenzione, come abbiamo argomentato poco sopra, la scelta di tradurre "Nachträglichkeit" con "deferred action" sarebbe espressione in quanto nell'idea di azione differita è sacrificata proprio l'intuizione di una retroattività del presente sul passato. Haydée Faimberg si è impegnata nei suoi articoli a dimostrare il duplice malinteso all'origine di queste letture. Il primo, afferma, è che la psicoanalisi inglese ha utilizzato il concetto senza nominarlo e che dunque, vi sia un accordo di fondo tra le due lingue (di quest'avviso è anche Chervet). Il secondo è che, se come l'autrice propone, occorre "dialettizzare" il tempo dell'*après-coup* con quello lineare evolutivo dell' "azione differita", con questa dialettica si delinea una differenza tra "passato da rileggere" e un "presente da vivere" e un'articolazione, soltanto patologica, di quest'ultimo con il primo. D'accordo con la proposta di Balsamo di obiettare, con riferimento al primo malinteso, che la psicoanalisi francese e inglese differiscono soprattutto per la metapsicologia cui si rifanno e per la concezione della temporalità psichica e dei processi della cura che mettono in campo e, nei riguardi del secondo, che la proposta di dialettizzare il tempo dell'*après-coup* circoscrive e delimita anticipatamente la sua posta in gioco (riducendola spesso alla sola e pacifica risignificazione del passato, elemento che non turba nessuno), quello che vogliamo sostenere è che la *Nachträglichkeit* ha di per sé, ossia intrinsecamente, a che fare con un certo intreccio dei tempi: il tempo 2, quello della scena primaria e rimossa, risuona nel secondo evento, perciò solo apparentemente anodino, che si realizza nel presente (tempo 1). Si potrebbe dire che esso è anodino, cioè concavo, solo e proprio per far spazio al dolore, per permettergli, come una cassa di risonanza, di farsi sentire.

La tesi per cui l'*après-coup* non sarebbe altro che una "ristrutturazione del passato in funzione del presente" e l'interpretazione analitica un *après-coup* che "riorganizza le percezioni e le conoscenze precedenti", è sostenuta da più parti ma negata, da subito e con forza, già dai tempi di Freud il quale, su questo punto, non ha mai concesso nulla. Sin dalla polemica con Jung sullo *Zurückphantasieren* (una polemica che fa tutt'uno, come vedremo, con l'ammissione, da parte di Freud, e contrariamente a Jung, del Reale dell'*Unheimlich*) egli si è anzi notevolmente impegnato, con tutta la forza che l'ossessione gli concedeva, a distinguere la *Nachträglichkeit* da un mero

Birksted, sottolineando la necessità di tener presente il rapporto fra i due tempi, quello lineare e quello ricorsivo. Tuttavia, secondo Balsamo, questo rapporto si inserisce in una prevalenza, nella rilettura dell'*après-coup*, del ruolo della funzione di perlaborazione e di ristoricizzazione. Bognini avrebbe invece il merito di valorizzare nel suo testo il problema della regressione "all'esperienza vissuta della consustanzialità atemporale" e il "ruolo dei futuri possibili". Una lettura decisamente spostata in senso costruttivista è quella di Lock, come sottolineato da W. Eickhoff, *On Nachträglichkeit: The Modernity of an Old Concept* in *International Journal of Psychoanalysis*, 2006, n. 87:1453-1469.

fantasticare retrospettivo, ossia dalla semplice e pacifica, perché in fondo adattativa e funzionale, interpretazione a posteriori del passato in vista delle esigenze del presente. Ma nella *Nachträglichkeit*, lo abbiamo visto, non vi è nulla di così magnificamente progressivo e adattativo. Volendo, e anticipando qualcosa che emergerà nel corso del lavoro, possiamo dire che la *Nachträglichkeit* ha a che fare col Perturbante in quanto immagine di un processo in cui è questione di un tempo imbrigliato, di un groviglio causale e dello scacco di ogni delibera illuminista che porta il processo in tribunale e decide cosa salvarne e cosa no. Non è tanto questione di rileggere e ripristinare alcuni brani del passato, né si tratta di recuperare qualcosa-che-manca per completare finalmente un puzzle. Con la *Nachträglichkeit* è piuttosto questione di un anacronismo inerente alla psiche, ossia alla «dimensione delle tracce che persistono silenti nel riverbero tra una storia attuale e una tuttora in giacenza»¹⁵⁵. Accettare la proposta di Birksted, che è la proposta maggioritaria¹⁵⁶, significa allora «accettare un concetto a patto di ridurlo a una sequenzialità di tempi che procedono verso forme progressive o di maturazione soggettiva»¹⁵⁷. La *Nachträglichkeit* sarebbe cioè al servizio dell'integrazione psichica come un suo strumento privilegiato: si riesce a recuperare anche il passato ed ecco che, miracolosamente, *l'integrum* non è di nuovo più così lontano. Pericolo scampato direbbe qualcuno.

Del carattere superficiale e di facciata dell'accordo sulla *Nachträglichkeit*, e dunque dei profondi malintesi che in realtà nutrono il dibattito contemporaneo, la proposta di I. Sodr  di equiparare "insight" e "après coup"¹⁵⁸ costituisce un esempio (I. Sodr  1997; 2005). Prendendo le mosse dalla questione dell'*insight mutativo* sollevata da Strachey (un evento che conduce a un cambiamento sostanziale dello psichismo) e dal fatto che gli autori inglesi raramente utilizzano il termine "après-coup", Sodr  concepisce questa equivalenza nei termini, com'egli stesso scrive di «un cambiamento dell'interpretazione di un evento nel passato consecutivo a un movimento verso uno stadio di sviluppo pi  avanzato. Sono d'accordo con Thom  e Cheshire –continuando quando dicono che non c'  bisogno di un concetto di causalit  retrospettiva per comprendere il fenomeno»¹⁵⁹. Come abbiamo visto per  in questa lettura non funzionano diverse cose: l'uso che si fa della nozione di causalit  retrospettiva, la tendenza a sottovalutare l'intervallo di tempo tra i due momenti dell'*après-coup* e dunque a comportarsi come se non vi fosse alcuna discontinuit  temporale e il misconoscimento della causalit  psichica. Pi  nello specifico, nella messa in

¹⁵⁵ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 8.

¹⁵⁶ Anche Laplanche quando commenta l'assenza dell'*après-coup* dagli indici dell'edizione inglese va in questa direzione

¹⁵⁷ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 8.

¹⁵⁸ I. Sodr , *Insight et après-coup*, *Revue française de psychanalyse*, 4, 1997, pp. 1255-1264. Si veda anche I. Sodr , *As I was walking down the stair, I saw a concept which wasn't t* in *International Journal of Psychoanalysis*, 2005, 86: 7-10.

¹⁵⁹ I. Sodr , *Insight et après-coup*, op. cit., p. 1256.

rapporto dell'*après-coup* con l'*insight* a non trovare posto è, da un lato, la possibilità, per l'*après-coup*, di causare il trauma e, con esso, il suo aspetto disorganizzante più che integrante; dall'altro, la spinta regressiva che il *coup* induce, quella spinta su cui Chervet ha costruito ad esempio l'intera sua proposta teorica. Una simile spinta, in quanto segno di un impedimento alla circolazione della dinamica messa in moto dal colpo, potrebbe essere all'origine della difficoltà dell'utilizzo del termine, nel momento in cui si privilegia il polo progressivo ed elaborativo del processo, quello che Chervet sostiene essere animato dall'imperativo processuale. Privilegiarlo fino a isolarlo e così astrarlo da una dinamica psichica radicalmente disfasica e discontinua significa però misconoscere ciò che lo fa funzionare come tale. In altri termini non si dà progresso ed elaborazione senza qualcosa minerebbe questo processo. Fa bene allora Chervet a insistere e a proporre l'espressione "imperativo processuale", sottolineando il carattere non immediato né naturale dell'iscrizione psichica del trauma e del tempo. A proposito della proposta di considerare l'*insight* alla stregua di un *après-coup*, Green ha inoltre osservato che: «esso (l'*insight*) è una funzione necessaria ma non sufficiente per pervenire alla risoluzione dell'analisi. Quanto al suo ruolo benefico, esso è inseparabile dal suo destino. Perché tutta la questione è là: che cosa diventerà l'*insight*? Nei fatti l'*insight* si rivelerà fecondo *après-coup*, quando si produrranno delle modificazioni nella forma del transfert, altrimenti detto, l'*insight* essendo avvenuto, l'oggetto del transfert è allora percepito come rappresentante proiettato di una funzione psichica: quella della trasformazione. La presa di coscienza diventa qui riflessione, specchio riflettente dell'immagine, essa stessa riflessa da un altro specchio»¹⁶⁰.

Prima di passare alla storia della traduzione francese della *Nachträglichkeit*, e anzi, per passarvi più felicemente, ci pare opportuno trattenere per un istante l'attenzione su quello che Chervet chiama "un caso di penetrazione inconscia" tra le due culture. Si tratta di un *lapsus calami*, di un errore di scrittura frutto di un'operazione dell'inconscio. A riprova del fatto che ogni barriera è anche e inevitabilmente il luogo di un contatto e che le rigide contrapposizioni recano troppo spesso l'impronta di un'indebita astrazione, è stato ad opera della condensazione in un *lapsus* e dello spostamento di qualche lettera nella scrittura, che la rosa ha preservato il suo aroma. Nel *Vocabulaire de la Psychanalyse* è proposto come equivalente dell'inglese che traduce *nachträglich* e *Nachträglichkeit*, nella prima edizione del 1967, il neologismo "deffered", poi, nella seconda edizione del 1973, si trova scritto: "differed". In seguito, in *Traduire Freud* (1989), ritroviamo il neologismo inglese "deffered". Il termine esatto, quello della SE, è "deferred", da "to defer", verbo transitivo tradotto in francese con "différer" nel senso di "rinviare", "aggiornare"

¹⁶⁰ A. Green, *La diachronie en psychanalyse*, Ed. Minuit, Paris 2000; trad. it. R. Clemenzi Ghisi, M. Dallaiti, *La diacronia in psicoanalisi*, Borla, Roma 2006, p. 194.

("ajourner"), "rimandare a più tardi" ("remettre à plus tard"). "To defer" è la forma verbale per uno scarto temporale. Di contro, la parola "differed" deriva da "to differ", verbo intransitivo da cui vengono i termini "different" e "difference". "To differ" traduce il francese "différer" nel senso di "essere diversi", ("être différent"), ossia di non accordarsi ("ne pas s'accorder"). Différer è la differenza come attività dell'essere, del suo mutare. Certo, osserva Chervet, con un accento tonico la pronuncia è la stessa¹⁶¹ e il termine francese simile "différer" favorisce il lapsus. Tuttavia, quando nel 1989, in *Traduire Freud*, ritroviamo il neologismo inglese "deferred", già presente nella prima edizione del *Vocabulaire*, non si può non riconoscere un'insistenza. Questo lapsus, osserva Chervet, mescola in modi diversi lo scarto temporale e la differenza. Le *différer*, tramite la *différence temporelle*, reintroduce infatti la differenza come discontinuità, come iato, scarto o traumatismo e sollecita quella che Chervet chiama la "*tendance au conflit*" propria del processo di *après-coup*, conflitto tra il "tout de suite" e il "plus tard", ma soprattutto conflitto tra due modalità economiche differenti, ossia tra la realizzazione o meno del lavoro di mutazione economica che permette di passare da una modalità (la coazione a ripetere) all'altra (principio di piacere)¹⁶². Questa mutazione istaura una seconda tensione favorevole alla riduzione della prima, in cui sono coinvolti, molto direttamente, la regressività pulsionale e l'imperativo a investire. Ed è in questa tensione che è, nello stesso tempo, il segno di una profonda e "naturale" attrazione per l'inversione, che Psiche si specchia apprendendo qualcosa della sua intermittenza.

¹⁶¹ Come vedremo, su un segno scritto ma inaudito, Derrida ha costruito l'intera sua teoria della Différance essendo anzi, proprio i verbi "defer" and "differ" usati per tradurre il suo concetto di Différance.

¹⁶² Riportiamo il passo in francese: « Le *différer*, par la *différence temporelle*, réintroduit la différence, la discontinuité, le hiatus, le traumatique et sollicite la *tendance au conflit* propre au procès de l'*après-coup* – conflit entre le "tout de suite" et le "plus tard" certes, mais surtout entre deux modalités économiques différentes, entre réaliser ou non le travail de mutation économique permettant de passer d'une modalité à l'autre » (B. Chervet, *L'après-coup. Prolégomènes*, op. cit., p. 678). Chervet ha insistito sulla funzione economica della *Nachträglichkeit*, funzione consistente nella mutazione –che rende possibile- dell'economia della coazione a ripetere in economia del principio di piacere. Chervet propone anche l'analogia tra *mise en abyme* e frattalità. Il frattale è una struttura geometrica complessa, esattamente o statisticamente, auto-similare, vale a dire che il tutto è simile a ciascuna delle sue parti. Per questo le ripetizioni hanno l'immagine della struttura.

Capitolo 3: Il contraccolpo francese

Par. 1. Trad(u)ire Freud?

“Interpretare non è tradurre ma tradurre è sempre interpretare”. Così recita il titolo di un articolo di Francois Richard¹⁶³ che ci pare pregnante per accostare il destino che la *Nachträglichkeit* ha conosciuto in terra francese. Parafrasando, si potrebbe dire che *Traduire Freud* non è soltanto il titolo della prima edizione francese delle opere complete del padre della psicoanalisi, curata da Laplanche ed edita nel 1989, ma il motto che esprime il senso complessivo del rapporto della psicoanalisi francese con quella tedesca. Un rapporto essenzialmente francofono in cui, collettivamente, si è preso parte a un affare di traduzione e di interpretazione, spesso foriero di “tradimenti” e *misunderstandings*.

“Anche lì (in Francia) si varò a poco a poco l’edizione delle Opere di Freud, ma di comitato di esperti in comitato, non nacque nessun frutto concreto. Il progetto si sminuzzò in una serie di volumi separati di singoli scritti senza coordinamento unitario”¹⁶⁴. Queste le parole con cui Paolo Boringhieri fa riferimento, nell’articolo sopra menzionato, alla situazione francese negli anni in cui veniva pubblicata l’edizione italiana delle opere complete di Freud. Si potrebbe dire che la metafora traduttiva, quella su cui ha insistito soprattutto Laplanche e che è contenuta nella famosa lettera 112 indirizzata a Fliess (1896), non riguardi soltanto il funzionamento di Psiche e la “situazione antropologica fondamentale”. Il compito della traduzione si è imposto cioè sin da subito, in Francia, come condizione necessaria e sufficiente, per chiunque volesse accostare il pensiero di Freud e, di conseguenza, se tradurre è sempre interpretare, per gli autori francesi rapportarsi all’opera del maestro viennese ha significato, spesso e per lo più, proporre, ciascuno, la propria lettura dei segni freudiani.

Si ricorderà come sia stato soprattutto in Francia, e con riferimento ai problemi di traduzione delle opere di Freud, che l’importanza della *Nachträglichkeit* si è fatta sentire. Nell’edizione originale dei *Gesammelte Werke* non figurano infatti né l’aggettivo-avverbio *nachträglich*, né il sostantivo *Nachträglichkeit* e, nel *Gesammtregister* ve ne sono appena una o due, ma scarsamente significative. Ecco perché Laplanche ha affermato che l’intera problematica della *Nachträglichkeit* ha preso forma in un processo di *Nachträglichkeit*, grazie, appunto, alla lettura e alla traduzione francese di Freud e che, pertanto, la storia stessa del concetto di *après-coup* è nata dal passaggio da

¹⁶³ F. Richard, *Interpréter n’est pas traduire mais traduire c’est interpréter*, *Recherches en psychanalyse* 2/2005, n° 4, pp. 9-20.

¹⁶⁴ P. Boringhieri, *L’edizione delle opere di Freud*, op. cit., p. 32.

una lingua all'altra, dalla lingua tedesca a quella francese e dall'operazione estrattiva che nel 1953 ha fatto Jaques Lacan. Ma quello che è successo alla *Nachträglichkeit* è successo un po' a ogni concetto freudiano che ha varcato i confini francesi. Prima ancora della sistematicità di un'edizione completa delle opere, in Francia si è cioè trattato anzitutto di fare i conti con la lingua tedesca nel tentativo di trovare un francese in cui Freud potesse circolare ed essere compreso, talvolta a discapito dell'originalità e del senso specifico veicolati dalla sua lingua madre. Non è un caso quindi che l'approccio ermeneutico-retroattivo di una comprensione *après-coup* abbia trovato tra gli psicoanalisti francesi un così largo consenso: la psicoanalisi, e il rapporto tra culture psicoanalitiche diverse, sono infatti da questi concepiti principalmente come partite che si giocano tra l'interpretazione e la traduzione. L'*épreuve* è sempre e solo quella dell'*étranger!*

L'ipotesi di una traduzione tra tracce mnestiche di epoche differenti, tale per cui lo psichico coinciderebbe con un'attività ermeneutica di ritrascrizione e risignificazione permanente, ipotesi che Freud avanza nella su menzionata lettera 112, non è quindi soltanto una congettura su Psiche. In Francia la si è presa alla lettera, sul serio, e se Laplanche vi ha potuto costruire sopra l'intera teoria della seduzione generalizzata -che non a caso propone di intendere come una teoria traduttiva del tempo- è perché quell'attività ermeneutica permanente coincideva in primis col *modus operandi* degli psicoanalisti e dei traduttori di Freud, tra le cui fila militava egli stesso. I ritardi e le rotture che hanno segnato la storia dell'edizione completa delle opere in lingua francese (l'ultimo volume delle OCF è dell'ottobre 2015) ne sono in certo senso la prova, in quanto, sembrerebbe, l'eccessiva attenzione dedicata alle questioni terminologiche ha di fatto procrastinato la possibilità di accostare il pensiero freudiano nel suo complesso, autoalimentandosi in un circolo ermeneutico quasi infinito.

Azzardando, si potrebbe dire che nessuno entra in Francia "in quanto tale", ossia senza essere tradotto e, perciò, un po' tradito, nel senso di nazionalizzato. Si pensi alla ricezione di Hegel negli anni '30 mediata da Kojeve o a quella di Husserl per opera di Sartre. Lì non era solo un affare di lingua, certo, ma nondimeno lo Spirito Assoluto di Hegel ne è uscito con le ossa rotte e antropomorfizzate e se non fosse stato, in parte, per l'immenso sforzo di Jean Hyppolite di restituirne la valenza ontologica, la filosofia di Hegel avrebbe continuato a parlare solo di lavoro, lotte per il prestigio e dialettici desideri dell'Uno e dell'Altro. Così come, se non fosse intervenuto Derrida, che di Husserl è stato forse il vero allievo francese, la fenomenologia trascendentale sarebbe caduta sotto i colpi di un certo esistenzialismo, non solo sartriano. Insomma: per varcare i confini francesi occorre sovente fare documenti falsi e assumere un'identità francese. I traduttori, veri agenti alla dogana di Francia, impongono il dazio che poi, mediante le loro stesse traduzioni, andranno a riscuotere.

L'edizione scientifica e completa delle opere di Freud (OCF/P) è edita da PUF e raccoglie tutte le opere di Freud tradotte in francese. La nuova traduzione delle opere complete è cominciata nel 1988 a seguito delle negoziazioni avvenute tra diversi editori e psicoanalisti francesi negli anni '60. Gli editori Puf hanno firmato un contratto di esclusività con S. Fischer Verlag in Germania acquisendo il diritto di utilizzare l'apparato critico della *Standard Edition*, Jean Laplanche è stato il direttore scientifico del progetto e André Bourguignon et Pierre Cotet i direttori editoriali. Janine Altounian, che ha provveduto all'« harmonisation des traductions », si è unita loro poco dopo. Il lungo lavoro editoriale è stato soprattutto un lavoro d'équipe. Il primo volume, apparso col numero XIII è del 1989 mentre il ventesimo, e ultimo, il numero I, è uscito nell'ottobre 2015. La pubblicazione di un volume di *Indici* (XXI) è invece prevista per una data ancora da stabilirsi.

Si tratta, è bene sottolinearlo sin da subito, di una traduzione collettiva, realizzata cioè da più traduttori i cui rispettivi nomi sono indicati su ogni volume pubblicato. Quella francese è, inoltre, una traduzione nata dalla volontà, non soltanto di assemblare, in una prospettiva cronologica ed editoriale i testi di Freud fino a quel momento dispersi a causa delle diverse traduzioni francesi che ne erano state fatte in un primo tempo, ma anche da quella di giungere all'unificazione terminologica e lessicale della psicoanalisi francofona, in ciò iscrivendosi nel solco tracciato dal *Vocabulaire de la psychanalyse*, pubblicato nel 1967 da Jean Laplanche e Jean-Bertrand Pontalis. Nel volume *Traduire Freud* del 1989, André Bourguignon, Pierre Cotet, Jean Laplanche et François Robert espongono gli orientamenti scientifici e tecnici che guidano questa traduzione. Janine Altounian, dal canto suo, ha pubblicato nel 2003, sempre con Puf, *L'écriture de Freud*, un'opera che, come si legge nella quarta di copertina, è il frutto di uno studio, prima di ogni altra cosa, della lingua del padre della psicoanalisi, con tutti i problemi specifici che pone la traduzione di una scrittura espressiva di un pensiero avente a che fare con fenomeni e processi inconsci.

È però in parte uno spirito tedesco quello che, come hanno sottolineato alcuni autori, ispira la nuova traduzione delle OCF/P: l'esigenza è stata infatti quella di iscrivere la traduzione dei testi di Freud e la psicanalisi a venire nell'alveo della ricerca scientifica. « À la lumière des discussions approfondies qui agiterent l'Allemagne à l'époque «romantique», et celles que soient les importantes différences entre Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Hölderlin, Humboldt ou Schleiermacher, ce qui ressort, d'une façon générale, c'est que «la théorie allemande» de la traduction se construit consciemment contre les traductions «à la française»⁵. Così si esprime Antoinde Berman¹⁶⁵ in *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, per giustificare lo spirito di questa impresa editoriale.

¹⁶⁵A. Berman, *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, coll. « Les Essais » (n° 226), Paris, 1984, p. 311.

I traduttori si sono riuniti una volta alla settimana e quando, nel 2010, Laplanche, all'età di 85 anni, si è ritirato a Pommard, continuava a discutere in videoconferenza con Janine Altounian con cadenza bisettimanale. Quattro pagine tedesche venivano rilette in ogni seduta a partire dalle bozze messe a disposizione dai traduttori. Grazie al lavoro, a lungo respiro, dell'équipe diretta da Laplanche, per la prima volta in Francia, si dispone oggi dell'integralità del testo freudiano in una traduzione scientifica.

La questione della traduzione in francese delle opere di Freud, scrittore di lingua tedesca, deborda comunque il quadro del saper fare i traduttori tra la "langue source", il tedesco, e la "langue d'arrivée", il francese. Deborda perché mette in gioco la storia della psicoanalisi in Francia in rapporto ai testi di Freud, così come nell'edizione in lingua italiana si riflette, come ha sottolineato anche Michele Ranchtetti, la storia del movimento psicoanalitico italiano. In un articolo di *Monde des livres*, Elisabeth Roudinesco afferma che lo spirito che ha animato il progetto delle OCF è stato quello di «un retour à une sorte de germanité archaïque du texte freudien», ritorno in cui l'autrice scorge «une version pathologique de l'œuvre freudienne»⁶. Sarà allora anche per questo che intorno alle OCF sono sorti numerosissimi dibattiti e aspre controversie che ancora oggi fanno discutere gli interpreti e gli autori. Basti considerare che, sempre nello stesso articolo, la Roudinesco fa riferimento, polemico, alla tendenza generale dell'editoria francese a privilegiare una relazione diretta ai testi freudiani. In essa vi vede all'opera quello che definisce "un rejet de toute théorie "freudologique", "un retour au classicisme", "un refus des dérives interprétatives", laddove in Inghilterra, le scelte terminologiche sono al contrario state guidate dal criterio che prevedeva l'immersione dei testi à traduire, ossia da tradurre, "dans l'histoire de la culture politique, des études de genre ou des débats historiographiques". Alcuni autori, ad esempio Jaques Le Rider, hanno invece sottolineato che l'esigenza alla base delle scelte di traduzione era ispirata a un esercizio formalistico e rigido, che ha comportato sovente la creazione di neologismi (vietata dai criteri della SE) e, per conseguenza, ha reso difficile la comprensione dei testi freudiani in lingua francese. Nella premessa al suo libro *L'écriture de Freud*, Janine Altounian ha infine osservato che «les échanges passionnés, pour ne pas dire passionnels, sur les problèmes de la traduction de Freud faisant souvent l'économie «textuelle» de sa pensée dans l'intertextualité de l'ensemble de son œuvre » e per questo, nel suo lavoro, si è impegnata a condurre una critica della «naïveté de certains lecteurs quant à l'enjeu du passage d'une langue à une autre, c'est à dire d'une culture à une autre, d'un système de pensée à un autre, et donc quant à ce qui nécessairement périt dans ce passage»¹⁶⁶.

¹⁶⁶ J. Altounian, *L'écriture de Freud: Traversée traumatique et traduction*, PuF, Paris 2003, p. 16.

Par. 2. Come tradurre *-keit* ?

I primi traduttori francesi hanno saputo applicare, optando per la parola "après-coup", il metodo di traduzione ideale preconizzato da Goethe: la congiunzione di letteralità e significatività. Il termine scelto non deve infatti "offrire l'idea ma, piuttosto, tenere il luogo". Lacan, sensibile a questa formula, riprende a suo conto la nozione di "luogo-tenente" e fa suo quel metodo di traduzione in cui si designa un referente terzo, qui la lingua psicoanalitica, una lingua straniera tanto per la lingua d'arrivo che per quella d'origine.

L'après-coup non è apparso negli indici delle traduzioni che con le OCF.P., pur essendo presente negli *Scritti* di Lacan e nel *Vocabolario di psicoanalisi* di Laplanche e Pontalis. L'apparente dilettantismo dei primi traduttori si è invece appoggiato sulla flessibilità e le varianti presenti in Freud stesso. Lacan, a suo modo, ha esacerbato questo maneggiamento di termini tedeschi e francesi ma, a partire dalla sua insistenza, tutti i traduttori hanno poi dato maggior risalto al valore concettuale del termine *après-coup* cercando in sostanza di stabilizzarlo. *Traduire Freud* opta per *après-coup* con un trattino per l'aggettivo e l'avverbio, proponendo invece per il sostantivo, "*effetto d'après-coup*", sempre con un trattino. Questa scelta si appoggia su quella operata da Strachey, il quale ha preso in considerazione le espressioni "*deferred action*" e "*deferred effect*". Ma rapidamente, nei volumi successivi delle OCF.P, sono stati utilizzati, per il sostantivo, *après-coup* con il trattino e, per l'aggettivo e l'avverbio, *après coup* senza trattino. Questo uso segue l'andatura di Freud: sostantivare un termine corruivo. Presente dal 1650 nei dizionari francesi con la formula senza trattino e come avverbio di tempo ("a cose fatte", "troppo tardi"), *après-coup* col trattino si presta invece a designare il concetto metapsicologico. Vi sono però altre locuzioni traduttive: la *via* dell'après-coup (1895), il *fattore* dell'après-coup (1900), il *montant* dell'après-coup (1914). Nel suo articolo del 2006 Chervet dice che utilizzerà "après coup" senza trattino per indicare la nozione freudiana nella sua dimensione temporale (ciò che corrisponde all'uso che fa Freud del *nachträglich* come aggettivo e avverbio) mentre si riserverà l'uso del trattino per tradurre il sostantivo *Nachträglichkeit* da lui qualificato come concetto¹⁶⁷.

Con riferimento al sostantivo la lingua francese è condotta in certa misura sia a sottotradurre che a sovratradurre. Sottotradurre se si dice esclusivamente *l'après-coup*. In questo caso, osserva

¹⁶⁷ Chervet dichiara di utilizzare l'espressione "après coup" senza trattino per designare la nozione nella sua dimensione più squisitamente temporale, vale a dire, in corrispondenza delle forme aggettivali e avverbiali e di preferire il termine "après-coup", col trattino, quando si tratta di tradurre il sostantivo *Nachträglichkeit*, ossia il concetto in ciò che esso designa un processo inclusivo della temporalità e dell'intemporalità e avente come conseguenza qualcosa di più importante di una semplice dislocazione e/o spostamento con un legame deterministico di 1 su 2.

Laplanche, non si distinguerebbe tra il neutro *Das Nachträgliche* (che Freud avrebbe potuto scegliere) e la *Nachträglichkeit*. Sovrtradurre nel caso, invece, si aggiunga qualcosa ad *après-coup*. Posto che non è possibile essere a tal punto barbari nella traduzione da scrivere *après-coup-ité* si è infatti costretti, in francese, ad aggiungere talvolta un sostantivo, pur cadendo inevitabilmente nell'arbitrario. Inizialmente si scelse *effet d'après-coup* e non *effet après coup*, in ragione del fatto che in alcuni testi si trova *nachträgliche Wirkung*. Ma volendo si potrebbe impiegare al posto di "effetto" anche "fenomeno", "processo" o, appunto, "fattore", tutti termini che, sebbene non siano presenti nel *-keit*, provano comunque a renderne il senso. "Fattore d'après-coup" sarebbe in particolare favorito dall'uso che Freud fa, a un certo punto, del termine *Moment*. E Laplanche propone l'equivalenza: *Moment der Nachträglichkeit=facteur d'après-coup*¹⁶⁸.

In questa scena della traduzione francese e tedesca, l'unica debolezza imputabile alla prima può essere il fatto di non avere che l'avverbio *après-coup* ed eventualmente l'aggettivo (dal momento che è possibile impiegare altrettanto bene l'avverbio nella forma aggettivale). "Obbedienza après-coup" passa ad esempio abbastanza bene osserva Laplanche. E tuttavia il tedesco esibisce la potenza del sostantivo, con una N maiuscola e il suffisso *-keit*, uno dei modi possibili per formare un sostantivo in lingua tedesca che richiede, nella traduzione, un termine che sia il più possibile neutro. Freud nondimeno, osserva Laplanche, avrebbe potuto scrivere *Das Nachträgliche* ("ce qui vient après coup") ma con *Nachträglichkeit* è un concetto indipendente ad essere forgiato perché la creazione del sostantivo è creazione del concetto corrispondente. E sembrerebbe essere una creazione di Freud, dal momento che nei dizionari essa non compare, pur essendo perfettamente corretta nella sua genesi. Vi figurano spesso dei termini-sensi accessori: *Verspätung* (ritardo) e *nachträgendes Wesen* (natura rancorosa)¹⁶⁹.

Le Guen nel suo dizionario freudiano (2008), che fa seguito a quello redatto dal Laplanche e Pontalis (1967, 1994), ha segnalato che il concetto di *Nachträglichkeit* domanda uno sforzo di traduzione. André ha portato invece l'attenzione sull'assenza dai dizionari tedeschi del sostantivo mentre, in *Traduire Freud*, i curatori hanno esplicitato che per tradurre il sostantivo tedesco in francese, nella serie delle OCF, hanno scelto generalmente l'espressione *effet d'après-coup*. E tuttavia, se ci si attiene alla traduzione abituale inglese che propone *deferred action* per il sostantivo *Nachträglichkeit*, questa si traduce in francese piuttosto con "*effet après-coup*" marcando in questo modo un semplice ritardo nell'azione esercitata dal passato sul presente. Di contro, nelle OCF/P, la traduzione del sostantivo tedesco con "*effet d'après-coup*", sottolinea nella nozione psicoanalitica

¹⁶⁸ Quest'ultima opzione si avvicina al tedesco "Betrag" (lett: "importo", "somma"), tradotto sovente in francese con "montant", ovvero la "quota", l' "importo" di après-coup.

¹⁶⁹ Si ricorderà il terzo significato di "nachtragen": "serbare rancore".

l'idea di un'inversione della cronologia: l' "*effet d'après-coup*" si esercita ugualmente secondo il vettore temporale inverso e regrediente dell'azione del presente sul passato. Lo scopo di questa sottolineatura è infatti quello di evocare i due punti nodali concernenti la *Nachträglichkeit*: quello della temporalità in psicoanalisi e quello delle modalità del lavoro psichico associato al processo di *après-coup*.

Per quel che concerne le indicazioni temporali, soffermiamoci sulla definizione di *Nachträglichkeit* offerta da Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis. Alla voce « *après-coup* » si legge : « Terme fréquemment employé par Freud en relation avec sa conception de la temporalité et de la causalité psychiques: des expériences, des traces mnésiques sont *remaniées ultérieurement* en fonction d'expériences nouvelles, de l'accès à un autre degré de développement. Elles peuvent alors se voir conférer, en même temps qu'un nouveau sens, une efficacité psychique»¹⁷⁰. L'idea dell'influenza del presente sulla rilettura del passato e l'efficacia che a quest'ultimo viene così conferita, è espressa dal verbo "rimaneggiare" ("remanier"). Nel loro articolo Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis menzionano, in particolare, come nello studio della *Nachträglichkeit* in un dizionario francese di psicoanalisi, sia ogni volta questione del ruolo che la traduzione di Lacan ha svolto nel dibattito sorto attorno al concetto freudiano. Jacques Lacan ha attirato l'attenzione su questo termine, riesumandolo, come vedremo, dal caso clinico dell'Uomo dei Lupi. Al contrario, nel *Dictionnaire de Psychanalyse*, Elisabeth Roudinesco et Michel Plon hanno consacrato all'*après-coup* un articolo abbastanza corto (Roudinesco & Plon, 1997) e che non si sofferma in modo dettagliato sugli apporti del fondatore dell'École freudienne de Paris. I due autori si limitano a scrivere, nell'articolo che fa in tutto sei righe: « dans l'histoire du freudisme c'est Jacques Lacan qui a donné à ce terme, en 1953, sa plus grande extension dans le cadre de sa théorie du signifiant et d'une conception de la cure fondée sur le "temps pour comprendre" »¹⁷¹. Come definizione dell'*après-coup* la Roudinesco e Plon offrono invece la seguente: « mot introduit par Sigmund Freud en 1896 pour désigner le processus de réorganisation ou de réinscription par lequel les événements traumatiques ne prennent une signification pour un sujet que dans un *après-coup*, c'est à dire dans un contexte historique et subjectif postérieur, qui leur donne une signification nouvelle »¹⁷². Qui si trova espressa l'idea di una nuova iscrizione *a posteriori* ma anche, consustanziale alla nozione d'*après-coup*, quella del traumatismo. André Green ne *Le temps éclaté* (Green, 2000) segnala a sua volta l'influenza di Lacan nella rivalorizzazione di ciò che definisce "le concept freudien d'après-coup", sottolineando il ruolo che Lacan ha avuto nel marcare

¹⁷⁰J. Laplanche, J-B. Pontalis, *Vocabulaire de Psychanalyse*, op. cit.

¹⁷¹ E. Roudinesco, M. Plon, *Dictionnaire de Psychanalyse*, Fayard, Paris 1997.

¹⁷² Ivi, p. 56.

l'originalità della posizione francese all'interno della psicoanalisi contemporanea in cui dominava il punto di vista genetico. La nozione di *après-coup* è infatti una nozione che permette di pensare la temporalità in modo assai originale. Come ha scritto Green: «On peut sans exagération dire que ce concept fait éclater les modèles temporels classiques et, du même coup, fonde – au moins en partie – la spécificité de la causalité psychique en psychanalyse»¹⁷³.

Par. 3. Il nuovo colpo del vecchio Freud: riconoscimento o rinascenza?

«Quando vi ho detto, all'inizio dei nostri incontri -Io non cerco, trovo, volevo dire che, nel campo di Freud, non si deve far altro che abbassarsi per raccattare quello che c'è da trovare.

Il nachträglich, per esempio, è stato trascurato nella sua reale portata, benché fosse lì e benché bisognasse soltanto raccattarlo. Mi ricordo pure della sorpresa, un giorno, di qualcuno che era sulle mie stesse piste, nel vedere quello che si poteva fare dell'«einzigiger Zug, del tratto unario»¹⁷⁴

La scoperta dell'*après-coup* è una riscoperta. Il tempo della teoria è a immagine della nozione stessa, quello di una costruzione in due episodi. È nel 1953, circa sessant'anni dopo le prime riflessioni freudiane, che Lacan riprende quel che nel frattempo era stato "sepolto, dimenticato, perduto o passato inosservato"¹⁷⁵. Come interpretare un così lungo silenzio?

Jaques André avanza delle congetture. Anzitutto, con l'esilio di Freud a Londra, è tutta la psicoanalisi che si muove con lui e il cambiamento di paese e di lingua raddoppia lo spostamento teorico. Ma la traduzione inglese, la sua spiegazione e il suo fraintendimento della portata del *nachträglich* non sono sufficienti a render conto della sua cancellazione. Persino in tedesco, le cose non sono avanzate di molto, commenta André. Nonostante l'impegno di Freud a segnalare tipograficamente il riferimento alla *Nachträglichkeit*, con l'evidente intenzione di evitare alla sua creazione di passare inosservata, nondimeno l'indice dei GW la lascia sfuggire. Né *nachträglich*, né *Nachträglichkeit* vi sono indicati. Al di là della questione editoriale, osserva André, «è la lingua tedesca nel suo uso comune che non trattiene nulla dell'innovazione freudiana»¹⁷⁶ e questa circostanza è quanto mai curiosa visto che è ibridando un termine che a quella lingua e a quell'uso

¹⁷³ A. Green, *Le temps éclaté*, op. cit., p. 19.

¹⁷⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 212.

¹⁷⁵ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 33.

¹⁷⁶ Ivi, p. 34.

appartiene che Freud crea il suo neologismo. *Nachträglich*, aggettivo o avverbio, è infatti in tutti i dizionari, ma la psicoanalisi non c'entra nulla. Il termine evoca con forza un ritardo. Ricevere qualcosa *nachträglich* è riceverlo con un certo ritardo, oppure un pagamento *tardivo*, una mora, è detta *eine nachträgliche Einzahlung*. Letteralmente, lo si è visto, *nachträglich* è "ciò che è aggiunto dopo" e/o "portato indietro a qualcuno". Quanto al sostantivo inventato di sana pianta da Freud stesso, osserva André, «non solo non dice nulla ai tedeschi che non hanno letto l'uomo dei lupi (la maggioranza quindi), ma non figura neppure nei dizionari, Grimm compreso.(...) L'invenzione freudiana non ha dunque lasciato tracce nella sua lingua, rendendo ogni *après-coup* teorico molto aleatorio»¹⁷⁷.

E tuttavia non è soltanto un affare di lingua. All'oblio della *Nachträglichkeit* ha del resto contribuito in certo senso Freud stesso. Nonostante abbia messo in risalto le occorrenze del termine e preso la strada della concettualizzazione mediante la creazione del sostantivo, pure non è mai specifico sulla questione nei suoi testi. Molti commentatori, soprattutto Laplanche e Chervet, non hanno mancato di osservarlo: il riferimento alla *Nachträglichkeit* si eclissa con la seconda topica (1917), dopo l'analisi dell'Uomo dei Lupi. «Si l'adjectif et adverbe est présent dans l'ensemble de l'oeuvre de Freud, le substantif, quant à lui, apparaît pour la dernière fois en 1917. Cela pourrait s'expliquer par le fait que progressivement l'attention à l'aspect progredient du produit psychique résultant de l'après-coup a été complétée par une meilleure intégration du rôle essentiel des aspirations et opérations régressives. L'élaboration réalisée et proposée par Freud en 1920 de ce qui était nommé noyau pathogène en 1895, comme étant désormais une qualité essentielle de la pulsion, sa *régressivité extinctive*, est certainement déterminante dans la moindre utilisation de ce concept»¹⁷⁸. Ma è un'eclissi relativa in quanto, come la *Concordance* e l'indice delle OCF permettono di verificare, la *Nachträglichkeit* non è mai del tutto abbandonata (come, del resto, la teoria della seduzione a cui è legata). Nel far luce sulla storia sincopata del concetto, Laplanche sottolinea infatti che la sua presenza lessicale e la sua densità concettuale, o messa all'opera, non sempre si danno contemporaneamente. In questo senso, abbandonato come termine nel 1917, *Nachträglichkeit* resta come concetto, come effetto teorico-tecnico, fino ad *Analisi terminabile e interminabile*, testo in cui l'effetto *nachträglich* è più volte richiamato.

Nel suo articolo Adela Bella afferma che la *Nachträglichkeit* apporta alla prima topica il surplus di movimento e di cambiamento di cui ha bisogno per accordarsi meglio alla realtà clinica e che se sparisce con l'avvento della seconda è perché questa, animata al contrario dal conflitto pulsionale,

¹⁷⁷ Ivi, p. 35.

¹⁷⁸ B. Chervet, *L'après-coup. Prolegomènes*, op. cit., p. 681.

permette di pensare il conflitto in modo molto più radicale, tale cioè da non aver più bisogno della *Nachträglichkeit* come supporto concettuale. Scrive: «il s'agit du passage d'une psychanalyse des contenus à une psychanalyse des processus»¹⁷⁹. Tutto accade però, commenta André e noi siamo abbastanza d'accordo con lui, «come se ci trovassimo in presenza di due insiemi (troppo) chiaramente disgiunti: da una parte la prima topica, la sessualità infantile, la rimozione e l'effetto d'après-coup; dall'altra la seconda topica, la chiusura narcisistica, le forze di distruzione e la coazione a ripetere»¹⁸⁰. «Al limite –come scrivono Donnet e Coblence- la coazione a ripetere pura segnerebbe la negativizzazione di ogni rimaneggiamento»¹⁸¹. La distinzione è netta: da un lato la *Nachträglichkeit* che, in un unico movimento, ripete e trasforma; dall'altro la coazione a ripetere che ripete identicamente la ripetizione stessa. «Quando psiche non è più che un disco graffiato, quando la realizzazione del desiderio cede a quella dell'autodistruzione»¹⁸².

Lungo il cammino che va da Freud a Lacan c'è un momento (Ferenczi-Rank) in cui il modello traumatico, modello riavviato da Freud già dal 1920, ritorna in forze. Eppure, il ritorno di Ferenczi al tempo stesso verso il trauma e la seduzione trascura completamente l'apporto della *Nachträglichkeit* alla teoria del trauma (così come accade all'ipotesi di Rank sul trauma della nascita). Il trauma di Ferenczi¹⁸³, «quello che articola la sua ripetizione compulsiva da parte dei pazienti alla deviazione precoce della tenerezza infantile da parte della passione dell'adulto»¹⁸⁴, è più vicino alla *deferred action* e/o al modello del trauma ferroviario di Charcot¹⁸⁵. Esso arriva

¹⁷⁹ A. Abella, *La construction, entre une psychanalyse des contenus et une psychanalyse des processus: transformation ou défense?*, *Revue française de psychanalyse* 5/2008 (Vol. 72), pp. 1631-1640.

¹⁸⁰ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 35.

¹⁸¹ F. Coblence Françoise, J.-L. Donnet, *Argument*, *Revue française de psychanalyse* 3/2006 (Vol. 70), pp. 645-645.

¹⁸² AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 35. Laplanche vede le variazioni freudiane da un altro punto di vista, ossia dall'interno della prima topica e in parallelo alle vicende della teoria della seduzione, del cui abbandono la *Nachträglichkeit* subirebbe le conseguenze. «Non proprio –scrive André- fino al punto di sparire nell'acqua sporca, ma conservando dell'episodio una difficoltà a prendere tutto il proprio spazio» (*ibidem*). È per questo che Laplanche interpreta i riferimenti alla *Nachträglichkeit* nell'uomo dei lupi come una risorgenza della teoria della seduzione, «la vecchia teoria del trauma», come scrive Freud. Questa è l'espressione che, nel testo, Freud usa per qualificare l'impatto del sogno, il tempo 1 del trauma (che è il secondo colpo e il primo tempo). Il sogno agisce infatti come un intervento estraneo analogo alla seduzione. In particolare, esso è insieme seduzione traumatica e trasformazione del primo trauma che opera una modificazione della percezione degli indici della scena primaria nell'immagine dei lupi sull'albero, una modificazione che è anzitutto una riscrittura.

¹⁸³ S. Ferenczi (1933), *Confusione delle lingue tra adulti e bambini* in *Fondamenti di psicoanalisi*, vol. 4, Guaraldi, Rimini 1974, pp. 415-422.

¹⁸⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 36.

¹⁸⁵ All'epoca di Charcot l'isteria era considerata: a) un'irritazione degli organi sessuali femminili da curarsi con pressione delle ovaie, impacchi di ghiaccio e interventi chirurgici sulla clitoride; b) una malattia dell'immaginazione, una finzione delle donne. Charcot respinge la concezione tradizionale ed eleva a dignità di oggetto scientifico sia l'isteria che l'ipnosi. Egli è l'inventore del concetto di isteria traumatica. «Nella seconda metà dell'Ottocento l'idea di "nevrosi traumatica" emerge in ambito neurologico, riflette le trasformazioni della società industriale ed accompagna l'insediarsi dello stato sociale. Nelle stazioni ferroviarie, lungo i binari dei treni e nei grandi cantieri gli incidenti sono molti. Alcuni di questi non comportano lesioni fisiche apparenti, ma presentano un inedito tipo di conseguenze: vi è un grave shock con confusione mentale e agitazione, a cui segue una seconda fase caratterizzata dall'insediarsi di

dall'esterno (*agent provocateur*), non batte che un colpo e poi continua a risuonare identico come un'idea fissa. Al contrario, il riconoscimento della *Nachträglichkeit* esige, da un lato, il primato traumatico della realtà psichica e dell'attacco *interno* e, dall'altro, suppone più colpi e più movimenti, anche in direzioni contrarie, che fanno della risonanza qualcosa come un'attività permanente della Psiche, e non il mero segnale, monocorde e petulante, di un singolo incidente avvenuto. Ecco quindi che è a una concezione pre-psicoanalitica del trauma che Ferenczi fa riferimento e che Freud, telegrafando a Eitington, definisce "debole, insufficiente, intrattabile, impressione spiacevole".

Sarebbe un altro tipo di lettura traumatica a interrogare il silenzio relativo che ha fatto seguito al "ritrovamento" della *Nachträglichkeit* da parte di Lacan. Nel 1980 si tenne ad esempio un convegno sul tema "Il traumatismo e l'après-coup nella cura"¹⁸⁶ e il nome di Lacan vi compare appena, fino a essere dimenticato dalla bibliografia. Forse che questa discrezione è, come avanza André, il corrispettivo della rivendicazione alta e forte della sua autorità in materia fatta da Lacan? «Troverete l'après-coup nelle prime pagine di un certo vocabolario uscito non molto tempo fa. Inutile dire che nessuno avrebbe mai messo l'après-coup in un vocabolario freudiano se io non lo avessi tirato fuori nel mio insegnamento. Nessuno prima di me aveva notato la portata di questo *nachträglich*, anche se in Freud si ritrova a ogni pagina»¹⁸⁷. André osserva che sia interessante il fatto che uno dei primi usi che Lacan fa della nozione freudiana intervenga precisamente in rapporto al trauma della scissione del 1953, quando egli si augura che il dissenso prenda «après-

sintomi quali paralisi, tremori, anestesi, afasie, disturbi della vista o dell'udito, amnesie e i cosiddetti "attacchi" ossia la ripetizione di sequenze dell'incidente in stati alterati di coscienza o in sogni che si ripetono insistentemente sempre uguali a se stessi. Il termine "idea fissa" viene coniato per indicare quella scena dell'incidente che si insedia nella mente della vittima, su cui la volontà non ha alcuna presa e di cui la mente non riesce più a liberarsi. Jean Martin Charcot la paragona ad un "parassita". È Charcot che, nei primi anni 1880, riunisce alcuni elementi di questo quadro clinico in quella che chiama "isteria traumatica"; ma è Hermann Oppenheim che, sulla base di una vasta casistica raccolta alla Charité di Berlino, unisce nel 1889 l'insieme di questi sintomi nell'unico quadro della "nevrosi traumatica". Nello stesso anno questo disturbo viene inserito tra le malattie che, nell'ambito dello stato sociale voluto da Bismarck, danno diritto ad una pensione. Tuttavia, l'idea che si trattasse di una vera "nevrosi", ossia che comportasse delle vere lesioni al sistema nervoso, era così controversa che l'intera teoria delle nevrosi finì per essere modificata, grazie all'introduzione della nozione di psicogenesi» (Carlo Bonomi, *Introduzione storica all'idea di trauma psichico*, Intervento letto in occasione della presentazione del Centro di Psicotraumatologia Firenze, Chiostro del Maglio, 19 maggio 2001). L'influenza esercitata dal nuovo paradigma andò ben oltre i confini della medicina, sfumando in una nuova visione della vita mentale che William James così riassunse: "Le stupende esplorazioni degli stati subliminali di coscienza nei pazienti isterici intraprese da Binet, Janet, Breuer, Freud, Mason, Prince e altri ci hanno rivelato interi sistemi di vita sotterranea in forma di ricordi dolorosi che, sepolti al di fuori del campo primario di coscienza, conducono l'esistenza di parassiti, compiendo irruzioni attraverso allucinazioni, dolori, convulsioni, paralisi di sentimenti o movimenti, e l'intero corteo dei sintomi isterici del corpo e della mente" (W. James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, Longsman Green & Co, London 1902; trad. it P. Paoletti, *Le varie forme dell'esperienza religiosa. Uno studio sulla natura umana*, Morcelliana, Brescia 2009, p. 230).

¹⁸⁶ Gli atti sono stati pubblicati sotto la direzione di Jean Guillaumin nel 1982.

¹⁸⁷ J. Lacan, *Mon Enseignement, Je parle aux murs*, Seuil, Paris 2005; trad. it. A. di Ciaccia, *Il mio insegnamento e lo parlo ai Muri*, Astrolabio, Roma 2014, p. 46. Il "momento" (1967) è quello del rancore (essere rancorosi in tedesco si dice "nachtragend") ed è proprio agli autori del *Vocabulaire* che si rivolgono queste parole. E tuttavia, Lapalche e Pontalis, a differenza di molti altri, riconoscono il merito di Lacan.

coup il suo significato: *nachträglich*, come si esprime il nostro maestro per sottolineare meno la deformazione che la storia, che la genesi stessa del ricordo»¹⁸⁸. Affermare questo significa tuttavia dimenticare che “la temporalità della *Nachträglichkeit* è simile alle lunghe durate”, e che il colpo portato non conduce sempre alla pacificazione, “alla genesi stessa del ricordo” appunto.

L'*après-coup* ha infatti tardato a riemergere anche dopo la sua rinascita con Lacan, ma in seguito si è ben impiantato. Il 2006 è l'anno in cui compaiono due lavori dedicati a questo concetto. Anzitutto il volume VI delle *Problématiques* di Jean Laplanche, ripresa del corso del 1989-1990, e un numero della *Revue Française*, seguito del colloquio di Deauville del 2005. In Italia per *Franco Angeli* e a cura di Maurizio Balsamo esce il collettaneo *Forme dell'après-coup* e diversi articoli pubblicati separatamente su riviste psicoanalitiche. A ciò si aggiunge il celebre articolo di Thoma e Cheshire, apparso in *International Review of Psycho-Analysis* nel 1991 dal titolo “*Freud's Nachträglichkeit and Strachey's deferred action*”, che segnala, come punto di non ritorno, l'appartenenza e la discussione della creazione di Freud anche al di là dei confini francesi dove pure è stata recuperata. Oggi la nozione di *après-coup* è continuamente sollecitata e per quanto non nuoccia, questa abbondanza di stimoli e riflessioni sul tema impone, a chi se ne occupa, di operare delle scelte, filosofiche e metapsicologiche.

Par. 4. Una traduzione debole?

Il primo grande *après-coup* della *Nachträglichkeit* è dunque l'*après-coup* in Francia, un *après-coup* che è, al tempo stesso, un *après-coup* di traduzione. Questo, rimarca Laplanche, è altamente significativo. L'autore è Lacan il quale, con un colpo d'occhio, sicuro ed esatto, tocca un punto essenziale. Nel rapporto di Roma, del settembre 1953. Le date non sono così insignificanti quando si tratta di eventi¹⁸⁹ e di un movimento storico, isterico, seppur scandito dialetticamente. Il secondo è quello di Laplanche e Pontalis, dieci anni dopo. Ne *Les fantasmes originaires* (1964), *Le Vocabulaire de la Psychanalyse* con la voce dedicata all'*après-coup* e altre che ad esso si rifanno (1967) e, in seguito, col volume *Vie et mort en psychanalyse* (1970). Il colpo di questo secondo lavoro concettuale è però altra cosa da quello inferto da Lacan. Qui si tratta infatti di reinserire il *nachträglich* nel suo originario contesto concettuale, quello della teoria della seduzione, contesto a cui Lacan non sembra interessarsi. Si è detto che l'indice dei GW è povero, carente di

¹⁸⁸ J. Lacan, *La scissione del 1953 in Ornicar?* n. 7, 1976, pp. 52-53.

¹⁸⁹ Le date sono i marcatori dell'evento.

Nachträglichkeit. Esso risale al 1968, mentre le opere complete, le GW, sono del 1940-1952. Da questa ricognizione cronologica si evince come, né il Rapporto di Lacan, né lo studio di Laplanche e Pontalis, hanno influito sul movimento internazionale del pensiero, sul modo cioè in cui Freud è stato recepito. Ecco perché, «il ritorno a Freud –commenta Laplanche- non è così scorretto affermare sia un ritorno francese»¹⁹⁰.

L'incedere della grande psichiatra francese è stato ambizioso quanto complesso. L'obiettivo di Lacan è stato sin da subito quello di tornare a Freud, scagliandosi contro la miopia dei semplici ripetitori del padre della psicoanalisi. All'interno del suo complesso apparato teorico il concetto di *Nachträglichkeit* torna alla ribalta in modo assolutamente prioritario. Infatti, le difficoltà logiche e temporali che la *Nachträglichkeit* poneva in termini di spiegazione di un evento o fantasia, il cui effetto patogeno si sviluppava solo posteriormente, così come è testimoniato nell'*Uomo dei lupi*, richiedono secondo Lacan un nuovo approccio al problema, e dunque la necessità di una tematizzazione della diacronia degli eventi psichici molto più attenta, tale, almeno, da scomodare logica e linguaggio. Recuperando il *Nachträglich*, Lacan denuncia la "restaurazione" subita dalla psicoanalisi negli anni successivi alla guerra, una restaurazione avvenuta all'insegna del genetismo psicologizzante, di una teoria della temporalità impregnata di cronologia dello sviluppo e dell'estromissione del punto di vista topico. Insomma una restaurazione pesantemente anti-freudiana, dove "anti" va inteso nel duplice senso di "prima" e "contro".

Se dunque lo spirito della psicoanalisi ha potuto rinnovarsi e se la psicoanalisi francese si è sviluppata soprattutto nella seconda metà del XX secolo, lo si deve in gran parte al pungolo con cui l'ha scossa Lacan e al lavoro che, su suo impulso, hanno condotto altri psicoanalisti dopo di lui. Lacan ha infatti riaperto la psicoanalisi alla critica dei suoi fondamenti, svegliandola così dal sonno dogmatico in cui si era assopita e facendo di tutto affinché il contatto con l'inconscio restasse aperto, nella convinzione che ogni sapere su di esso ha il valore di una sua chiusura. Come scrive nel Seminario, libro XI: «l'apparizione evanescente avviene tra i due punti, quello iniziale e quello terminale, di questo tempo logico –tra l'istante di vedere, dove qualcosa è sempre eliso o perduto dell'intuizione stessa, e il momento elusivo in cui, precisamente, la presa dell'inconscio non conclude, in cui si tratta sempre di un recupero ingannato. Onticamente, dunque, *l'inconscio è l'evasivo*, ma noi riusciamo a circoscriverlo in una struttura, una struttura temporale di cui si può dire che, finora, non era mai stata riconosciuta come tale»¹⁹¹.

¹⁹⁰ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 16. Lacan si appoggia su un testo tardivo, esso stesso *nachträglich*, nell'*après-coup* del pensiero di Freud. Ed afferma che "après-coup" è comunque una traduzione debole, che manca di vigore in quanto non riesce a cogliere tutto il senso di *nachträglich*.

¹⁹¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 33.

Questa struttura è quella propria dell'*après-coup* e se è vero, come appare, che è soltanto entro i confini della psicoanalisi francese e sulla scia di Lacan che questo concetto viene ripreso, qui si annida tutto l'interesse per la traduzione francese e non semplicemente per la sua scoperta. O meglio: la scoperta francese e la traduzione sono, osserva Laplanche, un solo e medesimo colpo, in questa occorrenza, dell'*après-coup*. La traduzione è cioè giunta come rivelatore, come "épreuve de l'étranger", di una lingua che si mette alla prova dello straniero: l'*étranger* del pensiero di Freud e, inversamente, il pensiero di Freud messo a quella prova dello straniero che è il suo passaggio nella lingua francese, prova che non avviene mai senza sfasamenti, scarti e spostamenti ma, nemmeno, senza rivelazioni perché, precisa Laplanche, *tragen* (*porter*) non è affatto il *coup* francese.

Eppure, a nostro avviso, se *après-coup* non è così debole come traduzione è proprio perché in quel "coup" c'è molto più del "tragen" tedesco di quanto, a una prima analisi, possa risultare. Lacan giudica debole la sua traduzione in una piccola nota dell'edizione francese di *Fonction et Champ de la parole et du langage en psychanalyse*¹⁹², perché la accusa di non essere capace «d'enserrer –come si esprime- tous le nachträglich freudien». Se questo è in certa misura corretto, essendo la *Nachträglichkeit* il nome di un processo di cui l'*après-coup* è il meccanismo e l'operatore preferenziale, il *passeur*, come lo definisce André, pure *après-coup* in francese, così come *nachträglich* in tedesco, va non solo indissociabilmente nei due sensi della freccia del tempo, al punto da far dire a Laplanche che «le concept de Freud d'après-coup contient à la fois une grande richesse et une certaine ambiguïté, en ce qu'il combine une direction rétrogressive et une direction progressive»¹⁹³, ma coglie, nel *coup*, il motore di questo andirivieni, ossia il traumatico, il colpo, la battuta. Il trauma è infatti la causa, sempre immanente ed eccedente rispetto a quei "dopo" in cui farà segno di sé come effetto.

Che Lacan si attardi sul significante senza trattenere granché il significato del colpo dopo è indubitabile, soprattutto con riferimento alla prima parte del suo insegnamento, ma questo non solo si spiega ricordando che per Lacan il significato (il soggetto) è un effetto della struttura significante e che, pertanto, attardarsi su questa significa affrettarsi sul primo. A ciò va infatti aggiunto che, pur insistendo sulla combinatoria dei significanti la cui temporalità è quella molto particolare definita «con il termine di arresto e che crea dietro di sé la sua significazione»¹⁹⁴, Lacan escogita per il colpo di prima, il primo colpo, "un'interessante trovata"¹⁹⁵.

¹⁹² J. Lacan, *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* apparso in *La psychanalyse*, n° 1, 1956, «Sur la parole et le langage», pp. 81-166.

¹⁹³ J. Laplanche, *Entre séduction et inspiration: l'homme*, Puf, Paris coll. «Quadrige», 1999, p. 66.

¹⁹⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 114.

¹⁹⁵ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 60.

Par. 5. L'impronta di Lacan

Per definire l'evento traumatico inaugurale, la prima traccia, quella che «non è stata integrata nel sistema verbalizzato del soggetto, che non è neppure giunta alla verbalizzazione e, addirittura, si può dire alla significazione»¹⁹⁶, Lacan propone il termine tedesco *Prägung*. "Impronta" è la sua traduzione abituale, ma Lacan insiste sul senso primigenio della parola, quello derivato dal verbo *pragen* che significa "battere moneta". Il termine lo troviamo anche in Freud, in un testo del 1920, *Un caso di omosessualità femminile*, impiegato per evocare una forte fissazione materna. Freud suppone un'impronta (*Prägung*) lasciata da un elemento esterno intervenuto in tempi lontani. Lacan non vi fa però riferimento e, d'altra parte, Freud stesso non vi insiste: «*Prägung* -commenta André- non fa parte cioè di quelle parole della lingua comune che egli gira in suo favore»¹⁹⁷. Il termine proviene dalla teoria degli istinti e il richiamo agli uccelli, nel primo libro del Seminario, non lascia dubbi: è all'etologia e a Konrad Lorenz che Lacan si rivolge. «Per il tedesco colto di oggi –osserva André- Lorenz e *Prägung* sono divenuti indissociabili»¹⁹⁸. Com'è noto infatti, l'*imprinting* è un processo di apprendimento, un'acquisizione, fondata su una pura associazione e prossima perciò a un riflesso condizionato che, in ragione della sua precocità, ha un carattere irreversibile al punto da «smentire la logica programmata dell'istinto e attraversare la barriera della specie»¹⁹⁹.

In un omaggio inatteso, Lorenz, le cui prime formulazioni risalgono al 1935, fa di Freud il primo scopritore del fenomeno. Quello che lui chiama "imprinting", Freud lo indicava col termine "fissazione". Al di là delle differenze (l'imprinting può attaccarsi a qualsiasi comportamento umano mentre la fissazione concerne esclusivamente la sessualità infantile, fuori della quale non ha senso), resta comunque la forza di un'analogia. È infatti al tempo stesso come fissazione al trauma e rimosso originario –«che aspira, risucchia tutto ciò che gli passa accanto entrando in conflitto con ogni forma appresa al modo dell'engramma lorenziano»²⁰⁰- che l'idea della fissazione evoca l'imprinting nella maniera più netta. Mentre l'ipotesi costituzionale, seppur passibile di un dialogo con le tesi filogenetiche di Freud, le fa allontanare. Le questioni che si pongono grazie a questa forza analogica sono le seguenti: l'imprinting è irreversibile o, che è lo stesso, la fissazione è inalterabile? In altre parole: fin dove arriva l'*après-coup* come potere di

¹⁹⁶ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 225.

¹⁹⁷ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 60.

¹⁹⁸ *Ibidem*. E aggiunge: "paragonare l'imprinting dell'etologo al colpo dello psicoanalista non manca di interesse" (*ibidem*).

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ *Ibidem*.

rimaneggiamento? Quale ripresa psichica è possibile di ciò che si fissa al momento dei traumi precoci?

A nostro parere, la trovata di Lacan potrebbe essere un buon punto di partenza per obiettare contro coloro che argomentano circa la trascuratezza che questi dimostra, e che talvolta secondo gli "accusatori" sfiora persino la rimozione, nei confronti del trauma e del primo tempo. Se infatti è vero che il legame tra i due aspetti del fenomeno, trauma e reintegrazione del passato, pur presente, trattiene poco l'attenzione di Lacan, "uomo dei significanti", lo definisce André²⁰¹, nondimeno la parola francese apporta il *coup*, quello che, pur non essendo contenuto nel termine tedesco, è per Lacan il vero cuore dell'idea freudiana: l'idea, appunto, di un colpo e di un trauma *après*. «Prima di qualsiasi formazione del soggetto, di un soggetto che pensi, che vi si situi, - qualcosa *conta*, è *contato* e, in questo contato, *vi è già il contante*. È solo *in seguito* che il soggetto deve riconoscersi come contante»²⁰². Che si tratti di Emma, Sergej, o Hans il colpo dopo, inflitto da una scena della vita quotidiana o da un sogno (interessante, suggerisce André, sarebbe scovarne i resti diurni), ben lungi dall'essere la semplice riscrittura di uno scenario segna piuttosto l'entrata nella nevrosi, adolescente o infantile. «L'*après-coup* è trauma e se non è semplice ripetizione è perché contiene elementi di significazione che aprono, a condizione di incontrare un ascolto e una interpretazione, su una trasformazione del passato»²⁰³, a condizione cioè di incontrare un Altro.

La *Nachträglichkeit* in Freud fa tutt'uno con una certa tardività dell'evento e non solo, come vedremo, dell'evento traumatico. Se si pensa infatti che la rinascita della vecchia teoria del trauma negli anni '14-'17 altro non è se non una sua estensione all'intero campo dei fenomeni psichici, è chiaro che la *Nachträglichkeit* diventa a un certo punto, per Freud, la caratteristica dello psichismo umano in generale. E non è un caso che questo avvenga quando, con la seconda topica, il sessuale, da oggetto di investigazione e di analisi, divenga il mezzo, il medium della stessa. Invero, che il sessuale infantile diventi il mezzo dell'analisi significa che il trattamento si appoggia qui, servendosi della plasticità pulsionale di cui l'*après-coup* è, come vedremo operatore privilegiato. In altre parole, fino a quando Freud ha potuto credere che il sogno fosse l'appagamento del desiderio, il sessuale infantile ne ha costituito grosso modo il solo vero contenuto; ma quando poi si è reso conto che, in certe situazioni traumatiche, il sessuale passava dall'altra parte, non più contenuto quindi, ma forza lavoro, operatore e trasformatore, Freud si è imbattuto nel potere del *transfert*, quella "forza selvaggia" che d'ora in avanti, occorre imparare ad analizzare. In altre

²⁰¹ Ivi, p. 46.

²⁰² J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 22.

²⁰³ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 40.

parole, la *Nachträglichkeit* è estesa da Freud a tutto lo psichismo umano quando il Sessuale, da contenuto di una rappresentazione rimossa diventerà attività, *energheia*, fuoco continuo.

Pur avendo riconosciuto l'importanza del grado zero del tempo in cui si iscrive un insensato e avendo altresì elaborato una forma logica per il molto tempo che, quell'insensato, impiegherà per trovare (e non è detto che la trovi) la sua ritrascrizione, pur cioè avendo riconosciuto il nodo tra trauma e sessualità, ossia la centralità del fattore economico-energetico nel processo della *Nachträglichkeit*, una cosa tuttavia resta vera: a quel *coup*, da lui pure proposto, Lacan ha sempre preferito, nel testo, la conservazione del tedesco *nachträglich*. Siamo d'accordo con Chervet quando scorge, in questa predilezione per il termine tedesco, più che un'autocritica o una debolezza, il senso precipuo del suo ritorno a Freud e scrive:

«Plus que tout autre, Lacan est sensible au fait que toute conception théorique se ravale en savoir qui peut à son tour s'affadir et se perdre s'il n'est régulièrement revisité et revigoré libidinalement. Ces tendances négativantes, Lacan les déniche et s'en moque chez les autres. Il s'octroie une identité de sujet pouvant extraire la substantif que moelle de la pensée de Freud, rehausser de la puissance de la vérité les notions freudiennes réduites à un vil savoir ou tombées dans l'oubli, et échapper à leurs lois. C'est ce sarcasme lacanien qui oblige à penser les rapports de son discours au déni. Il fait voler en éclats le savoir freudien, affiche une fidélité à la terminologie de Freud, le lit dans le texte et *soutient le mot allemand contre toutes les traductions-trahisons-réductions*. En même temps, il n'en fait qu'à sa guise et n'utilise que *Nachträglich* en le substantifiant: le *nachträglich*. Son retour à Freud se veut être un retour de Freud. Eu égard à celui-ci comme grand Autre, il devient l'après-coup fécondant la communauté analytique, le Saint-Esprit»²⁰⁴.

Par. 6. L'effrazione del tempo

Nel *Rapporto di Roma*²⁰⁵ Lacan ha riscoperto o reinventato il concetto di Freud a cui ha dato il nome di *après-coup*, interpretandolo, anche alla luce di Heidegger, soprattutto come "risoggettivazione" e "ristrutturazione", nel senso dell'assunzione del soggetto della propria storia. In prima battuta è quindi, a ragione, che si è affermato che Lacan ha ingrossato le fila ermeneutiche. Il *Rapporto di Roma* è infatti un testo sulla verità dell'anamnesi, sulla verità storica del paziente e, anche, sulla verità per come essa si rivela nella sua storia e nella cura. Scrive Lacan:

«L'ambiguità della rivelazione isterica del passato non riguarda tanto il vacillare del suo contenuto tra l'immaginario e il reale, poiché esso si situa nell'uno e nell'altro. E non è neanche che sia menzognera. È che essa ci presenta la nascita della verità nella parola, e che in tal modo urtiamo con la realtà di ciò che non è né vero né falso. Quantomeno è questo l'aspetto più conturbante del suo problema. Giacché la verità di questa rivelazione è la parola presente che ne dà testimonianza nella realtà attuale, e che la fonda

²⁰⁴ Chervet, *L'après-coup. La tentative d'inscrire ce qui tend à disparaître* op. cit., p. 1391.

²⁰⁵ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio* in *Scritti*, vol. I, op. cit., pp. 230-316.

in nome di questa realtà. Ora, in questa realtà, soltanto la parola testimonia di quella parte delle potenze del passato che è stata scartata ad ogni crocevia in cui l'evento ha scelto»²⁰⁶.

E poco più avanti aggiunge:

«Siamo categorici: nell'anamnesi psicoanalitica non si tratta di realtà, ma di verità, giacché è effetto di una parola piena il riordinare le *contingenze passate dando loro il senso delle necessità future*, quali le costituisce quella poca libertà con cui il soggetto le rende presenti»²⁰⁷.

Evidentemente, osserva Laplanche, questo testo è molto ben combinato e vi si ritrovano le tre ecstasi temporali di Heidegger (passato, presente, futuro) al cui pensiero Lacan è qui, dopotutto, assai vicino. In unico movimento le tre ecstasi temporali e la costruzione del senso si trovano coniugate assieme all'avvento della verità. Si vede bene quando scrive: «il riordinare le *contingenze passate dando loro il senso delle necessità future*, quali le costituisce quella poca libertà con cui il soggetto le rende presenti». Secondo Laplanche a essere interessante in questo passo è l'inversione che Lacan opera sui termini di "passato" e "futuro": la contingenza, che abitualmente è messa dalla parte del futuro, è infatti curiosamente piazzata dalla parte del passato e il futuro è, diciamo contro-intuitivamente, legato alla necessità. Diciamo contro-intuitivamente perché è proprio in questa inversione che si fa sentire forte l'eco heideggeriana di quella necessità a venire che è la morte, il solo e autentico orizzonte di senso a partire dal quale è possibile riscrivere e risoggettivare, in una parola dar senso, alle contingenze passate nella sospensione dell'attimo presente. L'essere-per-la morte è infatti l'essere che rimaneggia il passato (in questo senso contingente, ossia rivedibile) in vista della sua possibilità più propria (ergo: necessaria) ma ancora a venire: la morte.

È dunque in nome del "dire in seduta" ("le dit en seance") che Lacan ricorda la scoperta freudiana degli *Studi sull'Isteria*, quella intorno alla differenza tra una parola catartica e una parola che, invece, fa appello a un effetto di senso. Lacan si oppone qui al rischio di confondere il "chiacchiericcio" sul divenire cosciente mediante una sostituzione infinita di significanti con la presa di coscienza che include, invece, un giudizio di senso, un interpretante e un arresto. Simile rischio è veicolato secondo Lacan soprattutto dalla riduzione della nozione di *après-coup* alla mera forma avverbiale della temporalità e dalla concezione del rapporto tra due o più avvenimenti di tipo deterministico-lineare. Chi procede in questo modo riabilita niente meno che il modello

²⁰⁶ Ivi, p. 249.

²⁰⁷ *Ibidem*.

traumatico di Charcot, modello che Freud si sforza di combattere e che alla fine, proprio definendo i parametri di una nuova scienza, la psicoanalisi, riesce a superare.

Appoggiandosi sul ruolo dell'*après-coup* nella genesi del sintomo isterico, è però la teoria del sintomo come reminiscenza che Lacan evoca in questo passo. Così come, quando qualche anno più tardi, nel 1956, scriverà che "la natura della costruzione del sintomo è di essere *nachträglich*", quello che gli preme di sottolineare è che l'*après-coup* è, anzitutto, la risoggettivazione di un passato non saputo che si trascrive, e così (si) produce, in una formazione dell'inconscio. E tuttavia, come abbiamo visto, ricordando che il *nachträglich* o l'*après-coup*, è il meccanismo per cui il trauma si implica nel sintomo, Lacan vuole far luce qui su una "struttura temporale di ordine più elevato della semplice retroazione" (1960). Invero, se l'attenzione data da Lacan alla *Nachträglichkeit* ha segnato una direzione di pensiero per tutta la psicoanalisi francese è perché l'*après-coup* come meccanismo logico-linguistico e la temporalità come dimensione propria della psicoanalisi diventano centrali nella misura in cui è solo a posteriori che si realizza la significazione. E la lettura lacaniana della *Nachträglichkeit* collega significazione, ripetizione e temporalità in maniera stretta e peculiare attraverso una definizione originale della ripetizione che sottolinea il suo valore *sincronico e attuale* per cui il passato si fonda solo *après-coup*, a posteriori. Con le parole di Porge: «una reinscrizione, questa è la ripetizione (...) La ripetizione non ripete uno per uno per fare due ma ripete uno per fare esistere uno»²⁰⁸.

Eppure, come abbiamo accennato e cercheremo di mostrare nel resto del lavoro, in particolare nella terza sezione, il secondo momento è in realtà per Lacan il primo tempo in cui si effettua il secondo colpo. L'ordine cronologico pertiene ai colpi che soli, in quanto ritmici, scandiscono e regolano qualcosa come una successione. Di questa successione altri esempi e occorrenze del *Nachträglich* negli scritti e seminari di Lacan sono piuttosto significative. Una su tutte, quella contenuta nel testo del 1964 dal titolo *Posizione dell'inconscio* in cui Lacan scrive:

«Ci si accorge così che è la chiusura dell'inconscio a dare la chiave del proprio spazio, e particolarmente dell'improprietà che risulta dal farne un "dentro". Essa dimostra anche il nucleo di un tempo reversivo da introdurre necessariamente in ogni efficacia del discorso; già sensibile nella retroazione, su cui insistiamo da tempo, dell'effetto di senso nella frase, il quale per chiudersi esige l'ultima parola. Il *nachträglich* (ricordiamo che siamo stati i primi a estrarlo dal testo di Freud), il *nachträglich*, l'*après coup*, il *dipoi secondo cui il trauma si implica nel sintomo*, mostra una struttura temporale di un ordine più elevato. Ma soprattutto l'esperienza di questa chiusura mostra che per gli psicoanalisti non sarebbe un atto gratuito riaprire il dibattito sulla causa, fantasma del pensiero, critico o no, impossibile da scongiurare»²⁰⁹.

²⁰⁸ E. Porge, *Traccia* in P. Kaufmann, *L'apport freudien. Éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*, Paris, Bordas, 1993; trad. it. A. Lucchetti, *L'apporto freudiano. Elementi per un'enciclopedia della psicoanalisi*, Borla, Roma 1993, p. 515.

²⁰⁹ J. Lacan, *Posizione dell'inconscio*, op. cit., p. 842. Il passo continua, in modo significativo come segue: «Infatti la causa non è, come si dice anche dell'essere, un'illusione delle forme del discorso, -perché già lo si sarebbe dissipato. Essa perpetua la ragione che subordina il soggetto all'effetto del significante. Solo come istanza dell'inconscio,

Riferendosi ai due tempi e alla messa in latenza, nel 1958 Lacan scrive: «l'après faisait antichambre, pour que l'avant pût prendre rang» ed è proprio dando rilievo alla messa in latenza, al “tempo per comprendere” e al lavoro regrediente sostenuto dalla forza del trauma che Lacan, nel seguito del passo di *Funzione e Campo* che abbiamo commentato, propone, a partire dal caso clinico dell'uomo dei lupi, la sua traduzione del *nachträglich*, la sua muta:

«I meandri della ricerca che Freud persegue nell'espone il caso dell' “uomo dei lupi” confermano queste affermazioni assumendovi il loro senso pieno. Freud esige un'oggettivazione totale della prova finché si tratta di datare la scena primitiva, ma suppone senz'altro tutte le risoggettivazioni dell'evento che gli sembrano necessarie per spiegarne gli effetti a ciascuna delle svolte in cui il soggetto si ristrutturava, cioè altrettante ristrutturazioni dell'evento che si operano, secondo il suo termine, *Nachträglich*, successivamente, (*après-coup*). Ancor più, con un'arditezza che sfiora la disinvoltura, dichiara di considerare legittima nell'analisi dei processi l'elisione degli intervalli di tempo in cui l'evento rimane latente nel soggetto. Egli annulla cioè il tempo per comprendere a favore dei momenti per concludere, che precipitano la meditazione del soggetto verso il senso da decidere dell'evento originale»²¹⁰.

Ecco la verità omogenea all'avvento della parola! Lo squilibrio interno alla nozione di *après-coup* che rischia ogni momento di farla pendere dal solo lato della reinterpretazione del passato, occultando così la necessità del trauma, non è semplicemente il risultato di un indebolimento progressivo: è già là nel momento in cui la questione risale in superficie, nelle parole di Lacan stesso. L'integrazione simbolica è la reintegrazione del passato, del nocciolo traumatico del momento vissuto in una catena significativa. L'accento ermeneutico e il privilegio accordato all'istanza retroattiva si trovano ogni volta che Lacan evoca la *Nachträglichkeit* e tuttavia non bisogna dimenticare che Lacan è in certo senso, lo psicoanalista del Reale, Reale che è anzitutto il suo sintomo come confessa egli stesso nel XXIII seminario quando scrive: «la réalité est (...) ce qui fonctionne, fonctionne vraiment. Mais ce qui fonctionne vraiment n'a rien à faire avec ce que je désigne du réel. C'est une supposition tout à fait précaire que *mon réel* (...) conditionne la réalité (...). Il y a là un abîme, dont on est loin de pouvoir assurer qu'il se franchit. (...) L'instance du savoir que Freud renouvelle, je veux dire rénove sous la forme de l'inconscient, ne suppose pas du tout obligatoirement le réel dont je me sers. (...) C'est dans la mesure où Freud a vraiment fait une découverte – à supposer que cette découverte soit vraie – que l'on peut dire que *le réel est ma*

dell'inconscio freudiano, si coglie la causa a quel livello in cui uno Hume intende scovarla, e che è appunto quello in cui essa prende consistenza: la retroazione del significante nella sua efficacia, che va assolutamente distinta dalla causa finale. E dimostrando che è la sola e vera causa prima si vedrebbe anche ricomporsi l'apparente discordanza delle quattro cause aristoteliche, e gli analisti potrebbero, dal loro terreno, contribuire a questa ripresa» (*ibidem*).

²¹⁰ J. Lacan, *Funzione e campo*, op. cit., pp. 249-250.

réponse symptomatique. (...) La distinction du réel par rapport à la réalité, je ne suis pas sûr que ça se confonde avec la valeur propre que je donne au terme de réel»²¹¹.

Il massimo della confusione tra psicoanalisi ed ermeneutica operata da Lacan la si ritrova dunque quando egli assimila il fondamento del nuovo metodo cui Freud dà il nome di psicoanalisi all'assunzione da parte del soggetto della propria storia. Nel seminario, inedito, libro XV Lacan scrive: « de même si l'acte est dans la lecture de l'acte, est-ce à dire que cette lecture soit simplement surajoutée et que ce soit d'acte réduit *nachträglich* [après coup] qu'il prenne sa valeur ? Vous savez l'accent que j'ai mis depuis longtemps sur ce terme qui ne figurerait pas au vocabulaire freudien si je ne l'avais pas extrait du texte de Freud, moi le premier et d'ailleurs à la vérité, pour un bon bout de temps, le seul. Le terme a bien son prix. Il n'est pas seulement freudien: Heidegger l'emploie, il est vrai dans une *visée* différente, quand il s'agit pour lui d'interroger les rapports de l'être à la *Rede* [parole, langage, discours]»²¹². Inutile precisare che in Heidegger non si trova alcuna traccia di un trauma in due tempi. Ma quello che Lacan definisce gioco retroattivo è forse presente nell'autore di *Essere e Tempo*, quando afferma ad esempio, che "soltanto il cammino che indietreggia ci fa avanzare" e che *die Sorge*, la Cura, è la temporalità come «avvenire-essente stato-presentante (*gewesend-gegenwärtigende Zukunft*) [...] la temporalità si rivela come il senso dell'autentica cura»²¹³. Per Heidegger ermeneutica e storicità sono infatti, com'è noto, inseparabili.

Lacan si appoggia dunque su un testo *tardivo* (1917) per lanciare la sua traduzione, un testo che si situa esso stesso nel *nachträglich*, nell'*après-coup* del pensiero freudiano e che secondo Green è il testo della *Nachträglichkeit*. Ma vi si appoggia altresì per lanciare la critica a Freud di elidere arbitrariamente gli intervalli di tempo in cui l'evento resta latente. Lacan si riferisce qui al tempo logico che, qualche anno prima, aveva scoperto, una temporalità di ordine elevato che, per Lacan, è la medesima in gioco nella *Nachträglichkeit*²¹⁴. In particolare, nella concezione di Lacan il tempo di comprendere è quello proprio dell'analisi, quello che permette al soggetto di "assumersi la sua

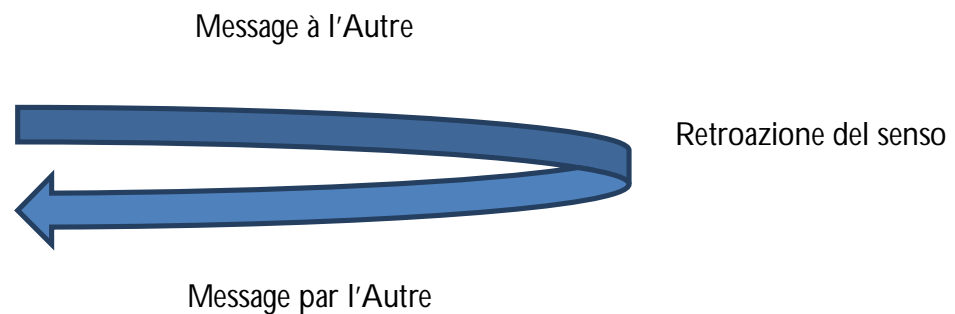
²¹¹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXIII. Le Sinthome (1975-1976)*, Seuil, Paris 2005, pp. 132-135.

²¹² J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XV. L'acte psychanalytique (1967-1968)*, (inedito), Seduta 22 gennaio 1967.

²¹³ M. Heidegger, *Sein und Zeit in Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, VIII*, pp.1-438, Halle, Niemeyer 1927; trad. it. A. Marini *Essere e Tempo*, Mondadori, Milano 2006, p. 917.

²¹⁴ Nel lavoro *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata* (in *Scritti*, vol. I, op. cit., pp. 191-207) attraverso un sofisma, Lacan sottolinea come sia necessaria la successione di tre momenti temporali distinti al fine di permettere al soggetto di trovare ciò che non trova al momento. Egli chiama questi tre momenti rispettivamente *l'istante dello sguardo*, *il tempo per comprendere*, *il momento di concludere*, tutti non coglibili sincronicamente. Solo nel tempo della conclusione, cioè in una attualità che legge sincronicamente tutto il senso del processo, è possibile comprendere ciò che prima si snodava in scansioni temporali diacroniche, cioè nel loro divenire nel tempo. Il tempo della logica, così come esso ci si presenta, è un tempo spazializzato che ha la pretesa di cogliere tutto d'un sol colpo. A questo tempo logico si contrappone, invece, l'importanza delle scansioni temporali, della sospensione e dell'attesa, fondamentali, secondo Lacan, nella determinazione dello psichico.

storia in quanto costituita dalla parola indirizzata all'altro" e questa assunzione assieme a quel tempo costituiscono per Lacan lo sfondo del nuovo metodo, il metodo psicoanalitico, inventato da Freud. Se vi riescono, è perché è dalla parola indirizzata *all'altro*, che Lacan qui definisce piena, che il soggetto ha la chance di ristrutturare e riordinare le contingenze passate.



Senza addentrarci per il momento in questioni che verranno trattate più estesamente nel resto del lavoro, basti per ora accennare che, sebbene sia in parte corretto sostenere che nel caso dell'Uomo dei lupi Freud si interessa di più dei momenti di svolta che non di quelli di latenza, il *nachträglich* essendo, d'altra parte, fatto di eclissi e riapparizioni (Freud sembra cioè davvero sacrificare il tempo della comprensione a vantaggio della decisione di concludere, decisione in cui secondo Lacan, risuona l'eco heideggeriana della "decisione risoluta") pure, come si spera emergerà quando studieremo la *Nachträglichkeit* nel caso dell'Uomo dei Lupi, l'esigenza di ottenere "l'oggettivazione totale della prova" -trattandosi della datazione della scena primitiva- non impedisce a Freud di chiamare questa realtà "verità storica" e di concedere molto sia alla verosomiglianza che alla latenza, tornando fra le altre cose su questo importantissimo caso fino alla fine del suo lavoro²¹⁵.

Riassumendo possiamo dire che, nonostante in questo testo di Lacan c'è, è vero, un passato considerato come fattualità e contingenza assieme all'idea di un senso da donare a questo passato, un senso da costruire retroattivamente e necessario per riordinare il passato considerato come fattualità, bisogna d'altra parte ammettere che questo non né tutto il pensiero di Freud né tutto il pensiero di Lacan. L'idea di un tempo eterogeneo è infatti capitale e per nulla estranea soprattutto

²¹⁵ In *Analisi terminabile e interminabile* Freud, in particolare, avanza dubbi sul terribile espediente utilizzato col paziente russo, di anticipare *ad hoc* la fine del trattamento. Del resto, l'intero testo può leggersi come il tentativo di sondare la bontà e l'efficacia di quella decisione azzardata e "orribile".

rispetto a quella di un tempo a spirale, un tempo ellittico, fatto di sparizioni e riprese attive di cui la *Nachträglichkeit* è immagine per Freud prima ancora per Lacan.

Capitolo 4: Il supplemento di Derrida

Se abbiamo deciso di dedicare alla riflessione sulla *Nachträglichkeit* di Jaques Derrida un intero capitolo all'interno di questa prima sezione, pur trattandosi, evidentemente, di un autore francese, non è soltanto perché la traduzione proposta da Derrida differisce, sensibilmente, dall'altra traduzione francese del sostantivo freudiano: quella di *après-coup* proposta da Lacan e analizzata nel precedente capitolo. Derrida, oltre a essere stato, insieme a Lacan, uno dei massimi lettori di Freud, ha infatti dedicato alla *Nachträglichkeit* -da lui tradotta a seconda del contesto con "retard", "retardement" o "supplémentarité", pur trattenendo un unico senso al di là delle scelte lessicali- una riflessione di ampio respiro, occupandosene a più riprese nel corso della sua immensa produzione filosofica. Non è solo la *Scena della Scrittura* ad essere infestata dalla presenza della *Nachträglichkeit*: la speculazione (*Speculare su Freud*) e ogni lettera sviata (*La Carte Postale*) ne recano l'impronta. E dalla *Grammatologia* alle *Resistenze*, scivolando nella *Disseminazione* e nel labirinto degli *Spettri di Marx*, la *Nachträglichkeit* è sempre presente al modo di una traccia incancellabile. Una non origine originaria, un luogo non situato ma situante il gesto decostruttivo del filosofo francese.

Eppure, in questo capitolo non sarà possibile ripercorrere tutte le tappe della ricerca derridiana, né tantomeno si potrà incontrare Freud a ogni *détour* della sua scrittura. Ci concentreremo piuttosto, come il titolo lascia indovinare, sul supplemento che Derrida ha fornito alla lettura della *Nachträglichkeit* freudiana perché, unico tra i filosofi del secolo scorso ad essersene interessato, facendone addirittura l'oggetto di un'indagine approfondita, Derrida ha fatto ancora di più: sin dall'*Introduzione all'origine della Geometria di Husserl* ha affermato che la *Nachträglichkeit* è «l'assoluto filosofico, perché l'inizio della riflessione metodica non può essere che la coscienza dell'implicazione di un'altra origine assoluta, anteriore e possibile in generale»²¹⁶. Tuttavia, come cercheremo di mostrare, quello di Derrida è un cattivo assoluto veicolato, almeno in parte, da una cattiva traduzione. Non la *Nachträglichkeit*, per come ci stiamo sforzando di pensarla, è in effetti assoluta per Derrida, ma il Ritardo (*Verspätung*) perché all'origine, seppur come non-origine e inarrestabile movimento della differenza, qualcosa rimane, qualcosa come un *supplemento* di vita, ossia un *rapporto* improprio, nel senso di inopportuno, alla propria morte.

²¹⁶ J. Derrida, J. Derrida, *Introduction à L'origine de la géométrie du Husserl*, Puf, Paris, 1972; trad. it. C. di Martino, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, Jaca Book, Milano 1987, p. 214.

Par. 1. La differenza di Derrida

Com'è noto, la storia della metafisica occidentale, in quanto storia della possibilità simbolica in generale, è per Derrida la storia della repressione fono-logocentrica e della rimozione onto-teologica del corpo di una traccia già da sempre scritta e che non cessa di scriversi, traccia a cui Derrida, coniando un termine divenuto celebre e quasi sinonimo del filosofo francese, dà il nome di *différance*.

Tra i numerosi neologismi creati da Derrida, la *différance* è sicuramente il più noto. La parola, con la sua ortografia *différente* è stata inventata al più tardi nel 1963 ma utilizzata da Derrida fino alla fine. «Le mot "différance" compense la déperdition de sens du mot "différence"»²¹⁷ scrive in *Marges de la philosophie* e si sa che il filosofo francese ha giocato sulla grafia volutamente errata del termine *différance* dove la 'a' scritta al posto della 'e' di *différence* resta inaudita nella pronuncia francese della parola, come una differenza, appunto, silenziosa, e perciò inosservata. Naturalmente non è possibile rendere in italiano questo fine gioco inventivo, ricco di pregnanza concettuale. Per questo i traduttori hanno fatto ricorso o alla traduzione letterale di *différance* con "differanza" o al consueto espediente grafico "dif-ferenza" o "dif/ferenza".

«Questa a, la si scrive o la si legge ma non la si sente. Ora, ciò che mi preme, anzitutto, è che il discorso (...) su questa *alterazione o aggressione* grafica e grammaticale implichi un riferimento irriducibile all'intervento muto di un segno scritto. Il participio presente del verbo *différer (différent)*, su cui si forma il sostantivo *différance*, raccoglie una configurazione di concetti che, secondo me, è sistematica e irriducibile; ognuno di tali concetti interviene, o meglio, s'accentua, in un momento decisivo del lavoro»²¹⁸.

Derrida si appoggia alla polisemia del verbo francese "différer" e al tempo del participio presente per lanciare il suo neologismo. "Différer", lo abbiamo visto a proposito del *lapsus calami* segnalato da Chervet, ha due sensi distinti che si ritrovano entrambi nel "differre" latino: 1) "non essere identico", "essere altro", "essere discernibile" (il termine greco "diapherein" ha unicamente questo senso qui e torneremo su quest'apparente appiattimento del senso) e 2) "rimettere a più tardi", "temporeggiare", "rimandare", "ritardare", "differire" un desiderio o una spesa, ad esempio, tenendo conto della dimensione temporale. Eppure affinché vi sia alterità, quest'intervallo è già necessario e così i due sensi sembrano implicarsi l'un l'altro. Per Derrida questa temporalizzazione è anzitutto una spaziatura, una distanza, un divenire spazio del tempo. «La temporalizzazione del senso è fin dall'inizio del gioco spaziatura» scrive ne *La voce e il*

²¹⁷ J. Derrida, *Marges de la philosophie*, Ed. Minuit, Paris 1972, p. 8.

²¹⁸ J. Derrida, J. Derrida, *Positions*, Ed. Minuit, Paris 1972; trad. it. M. Chiappini, G. Sertori, *Posizioni. Scene, atti, figure della disseminazione*, Ombre Corte, Verona 1999, pp. 47-48.

*Fenomeno*²¹⁹. Ai due sensi però se ne aggiunge un terzo, più dinamico: quello di “différend” come “polemos”, “combattimento”, “conflitto” ma anche “disaccordo”, “controversia”, “vertenza”. E la lettera ‘a’, inaudita ma scritta nella *différance* rimanda proprio all’azione, alla causalità costituente, produttrice e originaria (trascendentale) che è processo di divisione, o sarebbe meglio dire, di differenziazione, di cui le differenze (empiriche), con la ‘e’, sono gli effetti. In quanto tale la *différance* è, al contempo, polemica nei confronti della differenza passata in sordina, sottaciuta, dimenticata e inaugurazione dello spazio per una controversia sollecitata dalla perdita di significato della parola “différence”. Di fatto, la *différance* fa vertenza alla presenza perché, sospesa tra l’attivo e il passivo, la terminazione in *-ance* assomiglia a una voce mediana che nomina un’operazione senza esserlo tuttavia a sua volta.

«In primo luogo, dif/ferenza rinvia a un movimento (attivo e passivo) che consiste nel differire: mediante dilazione, delega, rinvio, rimando, diversione, ritardo, riserva. In questo senso, la dif/ferenza non è preceduta dall’unità originaria e indivisa di una possibilità presente che si metterebbe da parte, come una spesa rimandata a più tardi, per calcolo e coscienza economica. Ciò che differisce la presenza è ciò a partire da cui, al contrario, la presenza è annunciata o desiderata nel suo rappresentare, nel suo segno, nella sua traccia (...) Direi perfino che è il concetto dell’economia, e poiché non c’è economia senza dif/ferenza, essa è la struttura più generale dell’economia –sempre che, con questa nozione, si intenda qualcosa di diverso dall’economia classica della metafisica o dalla metafisica classica dell’economia. In secondo luogo, il movimento della dif/ferenza, in quanto produce i differenti e differenzia, è la *radice comune* di tutte le opposizioni concettuali che scandiscono il nostro linguaggio, quali ad esempio, per prenderne solo alcune, quelle di sensibile/intelligibile, intuizione/significazione, natura/cultura ecc. in quanto *radice comune*, poi, la dif/ferenza è anche l’elemento dello stesso (che va distinto dall’identico) in cui tutte queste opposizioni si annunciano. In terzo luogo, la dif/ferenza è la produzione, se così si può dire, di quelle differenze, di quella diacriticità che la linguistica uscita da Saussure, e tutte le scienze strutturali che l’hanno presa a modello, ci hanno ricordato essere la condizione di ogni significazione e di ogni scrittura. Queste differenze –e per esempio, la scienza tassonomica cui esse possono dar luogo- sono gli effetti della dif/ferenza, non già sono iscritte nel cielo o nel cervello; il che non vuol dire però che esse siano prodotte dall’attività di un soggetto parlante. Da questo punto di vista, il concetto di dif/ferenza non è né semplicemente strutturalista né semplicemente genetista, poiché tale alternativa è essa medesima un effetto della dif/ferenza. Arriverei quasi a dire (..) che non è nemmeno semplicemente un concetto»²²⁰.

La *différance* è però più di un marchio di fabbrica: è un quasi-concetto, l’altra sorta di concetto, il concetto straniero, il non-concetto che collega l’opera di Derrida alla storia della filosofia e alle correnti della sua epoca: dallo strutturalismo di Saussure alla fenomenologia di Husserl, dalla filosofia di Heidegger alla psicoanalisi di Freud. La collega, ma sempre a partire da un’esteriorità, da un non-luogo, sempre cioè a partire da un *altro della filosofia*, nel duplice senso del genitivo soggettivo e oggettivo. «*La différence n’est ni un mot, ni un concept: c’est un faisceau propre à penser le plus*

²¹⁹ J. Derrida, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PuF, Paris, 1967 ; trad. it. G. Dalmasso, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, Jaca Book, Milano, 2010, p. 124.

²²⁰ J. Derrida, *Marges de la philosophie*, Ed. Minuit, Paris 1972 ; trad. it. M. Iofrida, *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997, p. 8.

irréductible de notre époque»²²¹, ha scritto sempre in *Marges de la philosophie* Derrida. *Différance*, in effetti, non è una parola nuova afferma, ma nemmeno è più un concetto. Che cos'è allora? Una differenza? Uno scarto grafico inventato a partire da una questione sulla scrittura? Un pensiero? Un gioco? Una strategia? Un'avventura? Un'interrogazione sul cominciamento in filosofia o una presa di posizione sulla responsabilità del discorso filosofico?

La *différance* è tutto questo nello stesso tempo ma, in più, e malgrado le negazioni appena avanzate, è una parola e un concetto, altrimenti non potrebbe essere neppure l'oggetto di uno studio filosofico. E tuttavia, il punto di partenza su cui Derrida insiste è l'ancoraggio alla sua epoca anche se, specifica, senza la pretesa di sapere «chi siamo e dove siamo». Questo ancoraggio gli serve, in effetti, soltanto per relativizzare ogni pretesa all'universalismo della *différance*. Il termine non vale cioè per tutti i tempi ma, specificamente, per le problematiche e le sfide del *suo* tempo. In questo senso, e questa è una sua faccia, essa non è altro che il dispiegamento storico ed epocale dell'Essere. In un altro, quello che la produce e la scrive, la *différance* è, invece, pensiero inaudito, traccia silenziosa, Essere che non ha mai avuto senso. Un tempo più vecchio, insomma, più antico, tempo anacronizzante e anacronistico del gioco della traccia senza fondo né sostanza che fa scrivere a Derrida: «*la différence précède la métaphysique mais aussi déborde la pensée de l'être, car c'est elle qui rend possible le sens de l'être (avec ses oppositions) et non l'inverse*»²²².

La *différance* non è un concetto quindi «*mais la possibilité de la conceptualité, le mouvement de jeu qui produit les différences*»²²³. Non è un concetto ma un gioco, il gioco che fa sì che, in un sistema, ogni concetto rinvii a un altro. Come nella lingua, dove nessuna idea e nessun senso preesistono alla lingua stessa come sistema. In essa –e Derrida aveva appreso la lezione di De Saussure- le significazioni sono gli effetti del libero gioco delle opposizioni (meglio: delle differenze) che si rapportano le une con le altre come in una rete. La *différance* non è quindi un concetto come un altro: essa è piuttosto il movimento che rende possibile gli altri concetti perché più originale di questi, anche se la parola “origine” è, come vedremo, assai poco consona alla *différance* in quanto tale, ossia come origine non piena, non semplice, non strutturata perché originariamente, cioè strutturalmente, differenziandosi, complicandosi, nel suo incessante essere altro da sé. Detto altrimenti: l'origine è per Derrida poco adatta quando si tratta della originaria non-origine dell'origine.

²²¹ J. Derrida, *Marges de la philosophie*, op. cit., p. 7.

²²² J. Derrida, *De la Grammatologie*, Ed. Minuit, Paris, 1967 p. 206.

²²³ J. Derrida, *Marges de la philosophie*, op. cit., p. 11.

Anche se non è un concetto bensì la possibilità stessa del concetto, la *différance* fa comunque pensare. Pur essendo cioè impensabile, infinita, innominabile perché la sua traccia si è sempre già cancellata e sotterrata -«*la trace de la différence s'efface elle-même. Disparue dans l'oubli, elle est innommable comme telle, illisible dans la forme de la présence*»²²⁴ - questo quasi-concetto dimenticato e non saputo dalla metafisica occidentale, provoca il pensiero. Eppure, ciò che Jacques Derrida chiama la *différance* non è formulabile nel testo della metafisica classica, metafisica di cui auspica l'oltrepassamento, perché, com'è noto, questa coincide per il filosofo francese con la metafisica della presenza²²⁵ e se la *différance* le sfugge è perché non è, in quanto tale, né assente né presente, né percepibile né impercettibile, né prodotta né distrutta al modo di un ente, ossia come cosa tra le cose. Per questo resta sempre nascosta, incontrollabile e impensata. Cosa se ne può dire allora? Derrida afferma che essa si offre a una specie di lettura, "*elle se donne à lire*", una lettura da intendersi in un senso forte dal momento che, se nulla si offre mai (alla lettura) nella forma della presenza, è perché il leggere non è da Derrida inteso né come un guardare (*regarder*), né come un comprendere, né tantomeno come un percepire («*la perception pure n'existe pas: nous ne sommes écrits qu'en écrivant par l'instance en nous qui toujours déjà surveille la perception, qu'elle soit interne ou externe*»²²⁶). Leggere è piuttosto lasciare che la traccia si scriva in un altro testo, un testo che non sarà quello della metafisica e che perciò non le imporrà la forma della presenza. Leggere è decostruire e lasciare che la traccia si sposti, circoli, infetti "liberamente" ogni scrittura perché «*est présent seulement ce qui se tient à l'abri de la différence*»²²⁷.

²²⁴ Ivi, pp. 76-77.

²²⁵ Derrida sostiene che l'intera tradizione filosofica occidentale, coincidente con la storia della metafisica da Platone a Heidegger, ha privilegiato la parola, rimuovendo e svalutando il corpo della traccia, il segno scritto e la *différance*, perché ha inteso la prima come espressione diretta della verità in quanto presenza immediata di qualcosa alla coscienza. La parola parlata è infatti presente a colui che la pronuncia ("sentirsi parlare") e in questo senso è coscienza di sé come presenza a sé, mentre il segno scritto, in quanto assenza, è negazione di quella verità e di quella presenza. Ecco perché la sua posizione si configura come una lotta al logocentrismo, ossia al privilegio che la tradizione della metafisica occidentale ha sempre accordato alla *phoné*, alla voce come luogo della vicinanza assoluta tra significato e significante. Nella voce il corpo sensibile del significante sembra cancellarsi nel momento stesso in cui viene espresso perché l'atto che anima l'intenzione è immediatamente presente a sé. Ecco anche perché, conseguentemente, Derrida interpreta l'epoca della *phoné* come l'epoca dell'Essere nella forma della presenza. Ciò ha comportato inevitabilmente una condanna della *grammé*, del segno scritto come deriva e perdita di senso. La critica di Derrida, condotta sulle orme della critica alla metafisica come oblio dell'essere heideggeriana va quindi in direzione di una rivalutazione della scrittura che, si badi bene, non è da intendersi esclusivamente come grafia ma, al contrario e di più, come "spazio di iscrizione". Nella *Grammatologia* si esprime così Derrida: «Occorre pensare ora che la scrittura è a un sol tempo più esterna alla parola non essendo la sua "immagine" o il suo "simbolo", e più interna alla parola, che è già in se stessa una scrittura. Ancor prima di essere legato all'incisione, all'impressione, al disegno o alla lettera, ad un significante che rinvia in generale a un significante da esso significato, il concetto di grafia implica come possibilità comune a tutti i sistemi di significazione, l'istanza della traccia istituita» (J. Derrida, *De la Grammatologie*, Ed. Minuit, Paris, 1967 ; trad. it. R. Balzarotti, F. Bonicalzi, G. Contri, G. Dalmasso, A.C. Loaldi, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano, 2ed. 1998, p.72).

²²⁶ J. Derrida, *L'écriture et la Différence*, Seuil, Paris 1967, p. 335.

²²⁷ J. Derrida, *De la Grammatologie*, op. cit., p. 236.

Se tutti i nomi che possiamo scegliere per indicarla sono contaminati dal testo della metafisica, allora non la si può, a rigore, nemmeno nominare. Ma questo non impedisce ch'essa continui a fare segno nella e verso la lingua che noi parliamo, afferma Derrida. Ecco perché la *différance* è un quasi-nome: la si può infatti nominare solo a partire dalla traccia lasciata dalla sua cancellazione o con le parole ch'essa stessa, col suo movimento, ha prodotto. La *différance* non è mai stata iscritta in nessun linguaggio ed è per questo che nessuna parola può riassumerla e riesumarla. Non è che una traccia ma, in quanto tale, è anche movimento attivo, produttivo e conflittuale che apre alla storia²²⁸, con le sue differenziazioni, i suoi codici, le sue serie e la sua scrittura. La *différance* è come il *gramma*²²⁹, più vecchio, più elementare della verità. *Gramma* che non ha alcuna sostanza perché è, piuttosto, il movimento attivo delle differenze e delle spazature. Per Derrida, questa archi-scrittura è all'opera all'origine del senso perché la *différance* non differisce col suo concetto, ma con il suo *atto*, l'archi-scrittura appunto, «*mouvement de la différence, est la différence en ce qu'elle a de plus redoutable*»²³⁰. Essa designa un luogo di origine fittizio, un'impurità radicata nei *frayages inconscients*, da cui provengono le lingue e la società, il logos, la conoscenza, la filosofia e i libri che poi la rimuoveranno cercando di *dirne* qualcosa. La *différance* è un "*contexte mouvant*" che non si cessa di reinterpretare perché seminale, luogo in cui proliferano dei semi senza padre, senza scopo, né tragitto. Essa non ha un destino prestabilito né una logica che non sia quella della disseminazione. Il sapere la rimuove, ma il movimento originario della differenza fonda tutte le sue opposizioni permettendo, al contempo, di decostruirle e mostrando altresì il loro carattere derivato. Come la *Chora* di Platone, cui peraltro Derrida ha dedicato un bellissimo saggio²³¹, la Differenza non è né sensibile né intelligibile, né significativa né significato, né espressione né contenuto, né propria né impropria. Essa è terza, come vedremo, ed è in questo senso che è traccia pura.

²²⁸ «La différence est une structure originaire: l'ouverture de l'histoire, de l'historicité elle-même» (J. Derrida, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 47).

²²⁹ « Il gramme, comme différence, est le concept le plus général de la sémiologie, qui devient grammatologie » (J. Derrida, *Positions*, Ed. Minuit, Paris 1972, p. 38). La tradizione occidentale ha una concezione rappresentazionale della scrittura in cui, secondo Derrida, la scrittura è supposta rappresentare la parola e cancellarsi, svanire, davanti ad essa. L'esperienza etica è cioè quella della parola viva, immediatamente presente al soggetto. Ma quando la sostanza è neutralizzata, non restano che tracce e differenze. Nessun elemento semplice che rinvia a se stesso. Ogni traccia rinvia alla traccia, che reca "in sé", di altri elementi.

²³⁰ J. Derrida, *De la Grammatologie*, op. cit., pp. 83-88. L'archi-scrittura non è un concetto, è un movimento che condiziona il sistema linguistico, apre la temporalizzazione, il rapporto all'altro e il linguaggio. È la condizione stessa del linguaggio, dal momento che la scrittura, nel senso usuale e corivo, non è se non la rappresentazione. Ecco perché Derrida decide di distinguere i due concetti facendo dell'archi-scrittura qualcosa che minaccia la parola nel suo uso più corrente: la minaccia dall'interno, non da fuori, come la sua propria impossibilità a riposarsi nella sicurezza del suo "essere" parola presente

²³¹ J. Derrida, "Chora" in J. Derrida, *Chora, Passions, Sauf le nom*, Galilée, Paris 1993; trad. it. G. Dalmaso, F. Garritano, *Il segreto del nome. Chora, Passioni, Salvo il Nome*, Jaca Book, Milano 1997.

Riassumendo, si può dire che tutto il pensiero di Derrida riposi sul rifiuto di accettare le opposizioni concettuali classiche, così come sono state formulate e utilizzate dalla tradizione filosofica occidentale. «Differanza e identità –scrive- la differanza nell'economia dello stesso. Necessità di sottrarre il concetto di traccia e differanza a tutte le opposizioni concettuali classiche. Necessità del concetto di archi-traccia e della cancellazione dell'archia. Questa cancellazione conserva la leggibilità dell'archia, significa il rapporto di appartenenza pensata con la storia della metafisica»²³². Pensare l'impensabile *différance*, concetto ultra-trascendentale²³³ in quanto «*condition de toutes les autres différences*»²³⁴, significa, per Derrida, pensare a un movimento che è una asparizione²³⁵, paradossale mistura di apparizione e dis-apparizione, tracciato e, insieme, sua cancellatura. Una traccia incancellabile è infatti una presenza piena. Perciò la *différance* non si è soltanto cancellata e nascosta: anche la sua traccia è scomparsa nell'oblio, oblio che Derrida pensa sul modello della heideggeriana differenza ontologica tra l'Essere e l'ente. E tuttavia non è una sparizione assoluta perché la cancellazione della *différance* come tale è anche ciò che le permette di operare. Il suo movimento non conosce arresto pur essendo essa stessa sempre altro da sé. In questo senso Derrida afferma che «*les concepts d'archi-trace et de différence ne sont ni freudiens ni heideggeriens*»²³⁶, dissociandosi da Freud e da Heidegger ma solo per articolare, con lo stile che gli è proprio, il suo concetto di *différance* 1) alla differenza ontologica di Heidegger, di cui la *différance* rappresenta qualcosa come una pre-apertura, e 2) alla differenza tra il principio di piacere e il principio di realtà, differenza interpretata da Derrida come la condizione originaria della possibilità del *détour*, del rinvio, vale a dire della *différance* come economia della morte.

Se Derrida quindi si interessa ai concetti di Heidegger e Freud è nella misura in cui essi contribuiscono alla decostruzione del logocentrismo. Non si tratta cioè di comprendere la repressione logocentrica a partire da Freud o da Heidegger ma, al contrario, di comprendere entrambi, assieme ai loro concetti, nel loro coinvolgimento con la storia della metafisica a partire da questa repressione. La storia della metafisica occidentale, come storia della repressione logocentrica del corpo di una traccia già da sempre scritta, è però per Derrida la storia della rimozione di un impossibile a (op)porsi. Una rimozione a sua volta impossibile quindi, ma a alla quale hanno nondimeno preso parte anche tutti i concetti psicoanalitici compresi quelli, di Eros e

²³² J. Derrida, "La scena della scrittura" in *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971, p. 256.

²³³ « La différence est le concept ultra-transcendental de la vie qui permet de penser la vie et qui n'a jamais été inscrit dans aucune langue » in J. Derrida, *La voix et le phénomène*, op. cit., p. 16.

²³⁴ J. Derrida, *De la Grammatologie*, op. cit., 95.

²³⁵ Termine impiegato dal poeta italiano Giorgio Caproni.

²³⁶ J. Derrida, *L'écriture et la Différence*, op. cit., p. 295.

Thanatos, "rimozione" e "repressione", "percezione", "realtà", "coscienza" e "traccia mnemonica". Ciascuno ha a suo modo servito la causa del fonolinguismo e funzionato come il Preconscio, vale a dire, organizzando a più riprese, in una rappresentazione verbale e come parola del discorso psicoanalitico, il rapporto tra *phoné* e coscienza. I concetti freudiani hanno, anch'essi, contribuito cioè al differimento di quella che per Derrida è l'interrogazione fondamentale: l'interrogazione sul senso della presenza "in generale".

Par. 2. La vita, la morte

Nel celebre testo del 1966 dedicato a Freud²³⁷, Derrida afferma che «la decostruzione del logocentrismo non è una psicoanalisi della filosofia malgrado le apparenze», malgrado cioè consista nell'analisi di una rimozione e di una repressione storica della scrittura da Platone in poi. «Questa rimozione –scrive– costituisce l'origine della filosofia come episteme, della verità come unità del logos e della *phoné*»²³⁸. E continua: «rimozione e non dimenticanza, rimozione e non esclusione. La rimozione, dice Freud, non respinge, non fugge, non esclude una forza esterna, contiene una rappresentazione interiore che delinea nel suo interno, uno spazio di repressione. Qui, quello che rappresenta una forza nella specie della scrittura –interna ed essenziale alla parola– è stato contenuto fuori della parola»²³⁹.

La decostruzione è possibile perché "la rimozione non è riuscita" e perché la scrittura, in certo senso, non fa che tornare. È perché la repressione è in via di "decomposizione storica" che, in altre parole, se ne possono decostruire il senso e la logica: il suo divenire diventa intelligibile e meno opaco proprio in forza dei ripetuti fallimenti, così come l'inconscio appare luminoso e potente nello scacco della rimozione, ben più interessante e prezioso del successo che talvolta consegue "e che di solito si sottrae alla nostra analisi"²⁴⁰, ha scritto Freud. «La forma sintomatica del ritorno del represso: la metafora della scrittura che ossessiona il discorso europeo e le contraddizioni sistematiche nell'esclusione ontoteologica della traccia»²⁴¹: questa è la scena (primaria) della scrittura (secondaria) di Derrida, scrittura che della presenza è l'inconscio come non saputo, non presente; scrittura che, in quanto "signoria dell'assenza", costituisce di quella

²³⁷ J. Derrida, "La scena della scrittura" in *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971.

²³⁸ Ivi, p. 255.

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ S. Freud, *Gesammelte Werke*, vol. X, Imago, London 1949, p. 256.

²⁴¹ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 255.

presenza l'enigma: ciò che l'ha sempre minacciata e infettata persino nel suo originario auto-affettarsi e rapportarsi a sé.

«Come l'espressione non viene ad aggiungersi come uno strato alla presenza di un senso pre-espressivo, così il fuori dell'indicazione non viene ad intaccare *accidentalmente* il dentro dell'espressione. Il loro intreccio (*Verflechtung*) è originario, non è l'associazione contingente che un'attenzione metodica ed una riduzione paziente potrebbero disfare. L'analisi incontra qui un *limite assoluto*. Se l'indicazione non si aggiunge all'espressione, la quale non si aggiunge al senso, si può tuttavia parlare a loro riguardo di "supplemento originario": la loro addizione viene a supplire una mancanza, una non presenza a sé originaria. E se l'indicazione, per esempio la scrittura nel senso corrente, deve necessariamente "aggiungersi" alla parola per portare a termine la costituzione dell'oggetto ideale, se la parola deve "aggiungersi" all'identità pensata dell'oggetto, ciò significa che la "presenza" del senso e della parola aveva già cominciato a venir meno a se stessa»²⁴².

Con queste parole ne *La Voce e il Fenomeno* Derrida introduce la *différance* come enigma della presenza "pura e semplice", facendo luce su questo mancamento originario che è originaria duplicazione e ripetizione assoluta: *retardement*, *Verspätung*. Il ritardo è per Derrida la forma originaria della temporalità, l'orizzonte, impuro, dell'auto-afezione pura in cui appare "la strana struttura del supplemento", quella per cui "una possibilità produce a ritardo ciò cui è detta aggiungersi"²⁴³. Questo è quello che avrebbe scoperto Freud: la *différance* come ritardo, *retard*, *retardement*, *après-coup*. «La découverte de Freud, c'est le retard originaire qui est espacement, différence pure, différence»²⁴⁴. Sin dal *Progetto* del 1895, i concetti di *Nachträglichkeit* (*après-coup*) e di *Verspätung* (*retardement*) sono presenti, secondo Derrida, come concetti-guida, irriducibili e determinanti tutti gli altri concetti freudiani più della coppia primario/secondario, riconosciuta da Freud stesso come finzione teorica già nella *Traumdeutung* del 1899. La scoperta di Freud è, a parere di Derrida, quella di una vita che non è, sin dall'inizio, una presenza: la vita si costituirebbe piuttosto mediante un rinvio e un differimento originari per proteggersi contro le minacce che le giungono dal mondo esterno e da quello interno. La vita si costituirebbe cioè, e questa è la sua essenza, la sua funzione primaria²⁴⁵, attraverso lo sforzo di rinviare, mediante la creazione di varchi, fenditure, facilitazioni, la minaccia sempre incombente della morte e così, preservarsi. «La *différance*, qui n'est rien, constitue l'essence de la vie –scrive ne *La Scena della Scrittura*– et la vie,

²⁴² J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., p.125. Corsivi Nostri.

²⁴³ Ivi, p. 128.

²⁴⁴ J. Derrida, *L'écriture et la différence*, op. cit., pp. 302-303.

²⁴⁵ Commenta Derrida: «malgrado l'enigma della prima volta e della ripetizione originaria (prima, naturalmente, di ogni distinzione tra ripetizione cosiddetta normale e ripetizione cosiddetta patologica) è importante il fatto che Freud assegni tutto questo lavoro alla funzione primaria e ne interdica ogni derivazione. Siamo bene attenti a questa non-derivazione, anche se essa rende ancora più densa la difficoltà del concetto di primarietà e di non temporalità del processo primario, e anche se questa difficoltà non dovrà mai finire di aumentare in seguito» (J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 262. Corsivi nostri).

pensée comme trace, avant toute présence, est la mort »²⁴⁶. Lo sforzo di proteggersi differendo l'investimento pericoloso, in quanto dà luogo a un'economia di riserva e di ripetizione che permette alla vita di riprodursi, è per Derrida già un principio di morte. "La vie la mort" scriverà come un unico sintagma in *Speculare su Freud*. In altre parole, la vita non può contenere il pericolo di un investimento pericoloso né l'effrazione minacciosa se non producendo delle tracce, creando delle facilitazioni, che Derrida interpreta come veri e propri momenti della *différance*. Ma questo movimento non è prodotto dalla vita: è la vita stessa che si costituisce e produce mediante questo movimento incessante di rinvio, di differimento, di diversione che Derrida chiama "differenza pura", "spaziatura originaria". Scrive:

«La vita si difende attraverso la ripetizione, la traccia, la differenza. Ma bisogna intendersi su questa formulazione, non c'è una vita presente in primo luogo, che in seguito arriva a proteggersi, a rinviarsi, a riservarsi nella differenza. Quest'ultima costituisce l'essenza della vita. O meglio: la differenza, non essendo una essenza, non essendo nulla, non è la vita se l'essere è determinato come *ousia*, presenza, essenza/esistenza, sostanza o soggetto. Bisogna pensare la vita come traccia prima di determinare l'essere come presenza. È la sola condizione per poter dire che la vita è la morte²⁴⁷, che la ripetizione e l'al di là del principio di piacere sono originari e congeniti a quello stesso che trasgrediscono»²⁴⁸.

²⁴⁶ J. Derrida, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 302.

²⁴⁷ Ma «si le pouvoir de différence devenait infini, la vie serait rendue à une présence éternelle: Dieu ou la mort» (J. Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., p. 191). Per sua essenza quindi la differenza è finita: essa è un'economia che contribuisce a differire la *dépense*, vale a dire a organizzare il consumo e la produzione. Cosa succederebbe invece, si domanda Derrida, se fosse infinita? Che metterebbe tutto in riserva in un'eterna presenza, quella di una vita che equivarrebbe alla morte, quella eterna di un Dio senza vita e senza movimento. Ecco perché la sua essenza esclude l'infinità. Il potere della *différance* introduce lo scarto, ossia la finitudine, la morte individuale come possibilità, heideggerianamente, più autentica. Da questo momento la differenza diventa la finitezza della vita come rapporto essenziale a sé come alla sua morte. «La differenza infinita è finita se, solo un rapporto alla mia-morte può fare apparire la dif-ferenza infinita della mia presenza» (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, p. 142). Ma che cosa vuole dire "la presenza come dif-ferenza all'infinito"? Che cosa vuol dire "la vita del presente vivente come dif-ferenza all'infinito"? (*ibidem*) Nella sua idealità, la forma della presenza può ripetersi all'infinito ma questo movimento non può essere trattenuto che da un movimento finito. Secondo Derrida anche per Husserl non c'è verità originaria al di fuori di questa ritenzione. È qui, in questo rapportarsi finito all'infinito, che si radica la traccia e si introduce il movimento stesso della *différance*. Che ne sarebbe, altrimenti, del presente vivente, se l'identità ideale fosse ripetuta all'infinito? Sarebbe esso stesso differito all'infinito e la riduzione trascendentale sarebbe con ciò, impossibile ad effettuarsi. Husserl infatti ha riconosciuto che non si può né si potrà mai sostituire delle espressioni oggettive a delle espressioni soggettive, che cioè non si potrà mai espellere dalla lingua le parole occasionali ed "esteriori" per sostituirle con parole univoche e fisse. Di conseguenza, il sistema delle distinzioni essenziali e ideali (ivi comprese quelle tra espressione e indicazione, soggetto e oggetto, idealità e non-idealità) non è che una struttura teleologica che sfugge alla riduzione trascendentale. Derrida commenta concludendone in favore dell'impossibilità di derivare la differenza dalla presenza perché l'ideale non può apparire se non come *différance* infinita, in un rapporto alla morte, ossia alla finitudine, alla mia finitudine empirica (la mia morte diventa accidente dell'empiricità infinita). "La differenza infinita è finita" (ivi. p. 143). Ma la *différance* non è nulla fuori da questo rapporto: ecco perché non la si può pensare nell'opposizione della finitezza e dell'infinità, dell'assenza e della presenza, della negazione e dell'affermazione. In *Préjugés devant la loi*, Derrida riprende questa formulazione in una forma appena differente e scrive: *Différance jusqu'à la mort, pour la mort, sans fin parce que finie*" (J. Derrida, *Préjugés – Devant la loi* in *La faculté de juger*, Ed. Minuit, Paris, 1985, p. 122). Qui risuona un passaggio di una delle pagine più profonde de *La Voce e il fenomeno* in cui scrive: «è dunque il rapporto alla mia morte (alla mia scomparsa in generale) che si nasconde in questa determinazione dell'essere come presenza, idealità, possibilità assoluta di ripetizione. La possibilità del segno è questo rapporto alla morte. La determinazione e la cancellazione del segno nella metafisica è la dissimulazione di questo rapporto alla morte che, tuttavia, produceva il significato» (J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., p. 88).

²⁴⁸ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., pp. 262-263.

Sotto la parola "ritardo" Derrida invita però a pensare qualcosa di diverso dal "rapporto tra due presenti"; bisogna cioè evitare la seguente rappresentazione: accade solo in un presente B quello che doveva (avrebbe dovuto) attuarsi in un presente A ("anteriore"). Per farlo è opportuno ricordare che i concetti di "*différance*" e di "ritardo" si impongono a Derrida sin dai suoi lavori consacrati alla fenomenologia di Husserl e alla decostruzione del metodo trascendentale. Essi sono infatti indispensabili sotto l'autorità della logica della identità o anche sotto il concetto di tempo, logica e concetto che Derrida, criticando la fenomenologia husserliana, invita a sorpassare. Nel farlo si serve della *Nachträglichkeit* come di un concetto psicoanalitico sfuggito alla chiusura logocentrica della metafisica della presenza e capace perciò di mettere a soqquadro la complicità tra quest'ultima e un certo positivismo di cui Freud stesso sarebbe stato vittima e complice allo stesso tempo. Eppure, una certa *Nachträglichkeit* come abbiamo accennato. È un supplemento di Freud che interessa a Derrida, qualcosa come un "effetto a ritardo".

Scrivendo Derrida ne *La scena della Scrittura*: «notiamolo di passaggio --i concetti di *Nachträglichkeit* e di *Verspätung*, concetti conduttori di tutto il pensiero freudiano, concetti determinativi di tutti gli altri concetti sono già presenti e chiamati col loro nome nel Progetto. *L'irriducibilità dell'effetto ritardato, tale è senza dubbio la scoperta di Freud*. Questa scoperta, Freud la mette in opera fino alle sue ultime conseguenze e al di là della psicoanalisi dell'individuo»²⁴⁹. Se Derrida non menziona in questo scritto né Lacan e la sua traduzione con *après-coup*, né Laplanche e Pontalis, che proprio in quegli anni lavoravano alla stesura del *Vocabulaire* è perché è una sua idea, quella già espressa nella sua *Introduzione alla origine della geometria di Husserl*, ossia che il ritardo è originario, e ripresa poi ne *La Voce e il Fenomeno*, quando afferma che il supplemento è all'origine, che trova verificata e corrisposta dai testi di Freud. Ma è bene fin da subito precisare che il ritardo a cui si riferisce Derrida sin dal suo primo lavoro dedicato alla fenomenologia husserliana, è il "ritardo del discorso sulla mostrazione dell'essere", ossia il ritardo come destino del pensiero stesso in quanto discorso alle cui soglie conduce, secondo Derrida, proprio la fenomenologia husserliana. Il ritardo, appunto «è l'assoluto filosofico perché l'inizio della riflessione metodica non può essere che la coscienza dell'implicazione di un'altra origine assoluta, anteriore e possibile in generale»²⁵⁰.

Secondo Derrida, il merito della fenomenologia husserliana sarebbe stato quello, e in ciò starebbe la sua differenza con l'idealismo speculativo, di essersi resa disponibile all'attenzione per "l'avvenire di una verità che già da sempre si annuncia"²⁵¹ e sulla quale il discorso è sempre in ritardo. Ciò che è a venire è infatti già sempre "mostrato" (*apparaissant*) e lo scopo della filosofia è

²⁴⁹ Ivi, pp. 263-264. Corsivi nostri.

²⁵⁰ J. Derrida, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, op. cit., p. 214.

²⁵¹ Ivi, p. 208.

di "farlo apparire" (*apparaître*). «Transcendente est la Différence: plus elle avance sur l'origine, plus elle annonce son au-delà, plus l'origine est toujours à-venir»²⁵². Che il Ritardo e il Supplemento sono all'origine significa quindi per Derrida che la coscienza e il suo altro, l'origine e il suo altro, possono solo cogliersi nella forma dell'anticipazione e del rinvio, differendo infinitamente in questo movimento senza sosta. Ecco perché Derrida afferma che «la differenza originaria dell'origine assoluta (...) è forse ciò che è sempre stato detto sotto il concetto di Trascendentale, attraverso la storia enigmatica dei suoi spostamenti. Trascendentale sarebbe la Differenza. Trascendentale sarebbe l'inquietudine pura e interminabile del Pensiero che lavora a "ridurre" la Differenza. Trascendentale sarebbe la certezza pura di un Pensiero che, potendo attendere al Telos che già si annuncia solo *avanzando verso* l'Origine che indefinitamente si riserva, non ha mai dovuto apprendere il suo essere sempre a venire»²⁵³. Si tratta in altri termini di pensare il ritardo, di prendere coscienza di sé come ritardo perché, un pensiero autentico dell'Essere e della soggettività è per Derrida radicalmente storico, temporale, finito. Il pensiero è anticipazione e per questo non può trovare la sua identità nella presenza a sé del presente vivente, ossia in quel fenomeno particolare della voce che è la coscienza: il pensiero ha bisogno di una coscienza dislocata dalla mediazione di un segno che la produce come presente a sé in quanto radicalmente assente a sé.

Par. 3. La contaminazione originaria

In tutta la sua opera Derrida non offre alcuna definizione positiva della presenza. Come la coscienza (che è coscienza della propria voce, pura auto-affezione veicolata dal fenomeno del sentirsi parlare), la presenza, in quanto, né originaria né primordiale, non può essere definita senza cadere vittime di un'illusione. Essa è piuttosto sospesa all'arbitrio del lavoro del significante che presuppone e che deve sopprimere per trovare la sua intimità. Se dunque «Husserl ha dovuto riconoscere, anche solo come salutari minacce, la necessità di questa "incarnazione", è perché un motivo profondo tormentava e contestava dall'interno la sicurezza di queste distinzioni tradizionali»²⁵⁴. L'immediatezza, così come la presenza e l'interiorità per Derrida sono dei miti perché ciò che condiziona l'esperienza non è la presenza ma la sua privazione, una privazione che, come scrittura, abita già da sempre il dentro della parola e l'intimità del pensiero (*Geistigkeit* e

²⁵² J. Derrida, *Introduction à L'origine de la géométrie du Husserl*, op. cit., p. 171.

²⁵³ J. Derrida, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, op. cit., pp. 214-215.

²⁵⁴ J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., 120.

Lebendigkeit). La possibilità dell'assenza e il ritardo, la distanza, vale a dire la *différance* come struttura implicata dalla scrittura, non sono infatti sono modificazioni della presenza: sono ciò che producono la presenza in quanto tale²⁵⁵.

«La possibilità della scrittura abitava il dentro della parola (...), essa stessa era al lavoro nell'intimità del pensiero. E ritroviamo qui tutte le risorse di non-presenza originaria (...) L'auto-afezione come operazione della voce presuppone che una differenza pura venisse a dividere la presenza a sé. È in questa differenza pura che si radica la possibilità di tutto ciò che si crede di poter escludere dall'auto-afezione: lo spazio, il fuori, il mondo, il corpo, ecc.»²⁵⁶. Perché vi sia differenza, bisogna, in altre parole, che vi sia stata, precedentemente, la ritenzione di una traccia originaria, di un'impronta. Ma questa ritenzione non è un contenuto: *c'est l'autre*. «Questo movimento della dif-ferenza non sopravviene a un soggetto trascendentale. *Lo produce*. L'auto-afezione –scrive Derrida- non è una modalità di esperienza caratterizzante un ente che sarebbe già se stesso (autos). Essa produce lo stesso come rapporto a sé nella differenza da sé, lo stesso come il non-identico»²⁵⁷. Cosa resta di questo movimento? Nient'altro che la traccia, che non esiste nel presente ma imprime un movimento in cui si articolano la scrittura e la parola e che è la condizione di ogni iscrizione, sia essa fonica o grafica. Con le parole di Derrida: «la trace, racine commune de la rétention et de la représentation, introduit le mouvement de la différence dans la pure actualité du maintenant»²⁵⁸.

Per preservare ciò che per lui è il "principio dei principi", l'origine di ogni certezza, ossia l'identità del vissuto del presente vivente nella sua immediata presenza a sé, Husserl, secondo la lettura di Derrida, ha dovuto scartare tutto ciò che apparteneva al genere della rappresentazione e del simbolo: l'immagine, il segno e lo stesso linguaggio, ridotto a avvenimento secondario. La sua analisi del tempo lo conduce, osserva il filosofo francese, ad accordare alla ritenzione uno statuto ambiguo. Da una parte, occorre ch'essa sia in continuità con l'adesso del presente vivente; dall'altra, è necessario che una frontiera passi tra il presente puro e il non presente affinché il presente possa assumere il significato di presente e diventare presente a sé. Il presente è cioè presente a sé, nella forma della rappresentazione, solo se si perde come puro presente e si ritrova in e come traccia. «Il processo col quale l'adesso vivente, producendosi per generazione spontanea, deve, per essere un adesso, ritenzionalizzarsi (*se retenir*) in un altro adesso, intaccare

²⁵⁵ J. Derrida, *Marges de la philosophie*, op. cit., pp. 374-375.

²⁵⁶ J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., 120.

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ J. Derrida, *La voix et le phénomène*, op. cit., p. 75.

(*s'affecter*) se stesso, senza ricorso a una nuova attualità originaria nella quale diverrà non- adesso come adesso passato ecc., un tale processo è proprio un'auto-affezione pura nella quale il medesimo è il medesimo soltanto facendosi intaccare dall'altro, divenendo l'altro del medesimo. Quest'auto-affezione deve essere pura poiché l'impressione originaria non vi è intaccata da null'altro che da se stessa, dalla "novità" assoluta di un'altra impressione originaria che è un altro adesso»²⁵⁹. Il presente sorgivo, il "punto sorgente", l' "impressione originaria" devono quindi passare, iscriversi nel fuori, nell'esteriorità del segno, devono cioè essere già traccia per diventare presenza a sé.

È qui che Derrida, nel testo, introduce la *différance* con una 'a', nello stesso tempo in cui fa riferimento a questo "a priori" che è il trascendentale dell'auto-affezione come traccia ritenzionale: «*la trace (pure) est la différence*»²⁶⁰, l'archi-traccia, concetto definito da Derrida a partire dalla fenomenologia e dalla linguistica nel tentativo di neutralizzare la sostanza fonica perché è la *différance* che dà forma al suono e non l'inverso. La traccia è originaria, più originaria e più vecchia di tutte le forme della presenza: il sé del presente vivente è già da sempre traccia, "questa differenza pura che costituisce la presenza a sé del presente vivente" reintroducendovi originariamente «tutta l'impurità che si è creduto poterne escludere»²⁶¹, tutta la temporalità e la finitudine espulse da quella spontaneità pura che per questo, da sé, non crea nulla. «Così intesa – scrive Derrida – la supplementarietà è proprio la dif-ferenza, o l'operazione del differire che, nello stesso tempo, fende e ritarda la presenza, *sottomettendola* di conseguenza alla divisione e al ritardo originari. La dif-ferenza deve essere pensata prima della separazione tra il differire come ritardo e il differire come lavoro attivo della differenza. Beninteso, ciò è impensabile a partire dalla coscienza, cioè dalla presenza, o semplicemente dal suo contrario, l'assenza o la non coscienza. Impensabile anche come la semplice complicazione omogenea di un diagramma o di una linea del tempo, come successione complessa. La differenza supplementare supplisce alla presenza nella sua mancanza originaria a se stessa»²⁶².

Se quindi la presenza, come forma ideale, può ripetersi infinitamente, se l'infinito ritorno del medesimo vi si iscrive, è perché questo ritorno è ritenuto sin dall'inizio in un movimento finito. È questa finitudine della dif-ferenza che fa radice, radice comune. È a partire dalla temporalità, ossia dalla finitezza del senso, dal suo mancare la *Chose* pur non essendo e non essendoci altro

²⁵⁹ J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., p. 123.

²⁶⁰ J. Derrida, *De la Grammatologie*, op. cit., p. 92.

²⁶¹ Ivi, p. 123.

²⁶² Ivi, p. 127.

che questo assoluto mancare che è la morte all'opera, che può aprirsi l'idealità, non l'inverso. «Tutto comincia con la riproduzione. Già da sempre, cioè depositi di un senso che non è mai stato presente, il cui presente significato è sempre riconosciuto a posteriori, *nachträglich*, in un secondo momento, in modo supplementare: *nachträglich* significa anche supplementare»²⁶³. Il richiamo al supplemento è qui originario, e approfondisce ciò che si ricostituisce a posteriori come il presente perché la traccia o archi-scrittura precede il sé. Non è cioè l'attributo di un presente vivente: la differenza è movimento, non presenza a sé originaria, identità come non-identità a sé. «Bisogna pensare l'essere dopo la traccia e non il contrario. Questa archi-scrittura è all'opera all'origine del senso. Essendo quest'ultimo, Husserl l'ha riconosciuto, di natura temporale, esso non è mai semplicemente presente, è già da sempre impegnato nel "movimento" della traccia, cioè nell'ordine della sua "significazione". È da sempre già uscito da sé nello "strato espressivo" del vissuto. Dato che la traccia è il rapporto dell'intimità del presente vivente al suo fuori, l'apertura all'esteriorità in generale, al non proprio»²⁶⁴.

Il tempo, ripensato a partire dalla differenza nell'auto-affezione, fende e ritarda la possibilità di una semplice identità a sé rendendola al tempo stesso superflua e impossibile. Alla filosofia tradizionale Derrida rimprovera di aver nominato il tempo soltanto come movimento pensato a partire dal presente. Husserl lo descrive come uno scorrimento, un flusso della presenza nell'idealità del presente vivente. Ma dal momento che la presenza si ripete all'infinito per opera della mediazione indefinita dei segni che la producono, la ritenzione non può che essere, insiste Derrida, un movimento finito. Nell'attualità dell'adesso si introduce una traccia e perciò la presenza va pensata a partire dal rinvio, dallo scarto, e non viceversa: l'attualità, che è identità nell'immediatezza della presenza a sé, va cioè pensata a partire da quell'alterità originaria che è altresì l'alterità radicale dell'origine assoluta. È questa alterità che Derrida chiama Differenza, Ritardo o Supplemento originari, e che desume anzitutto a partire dal limite della fenomenologia husserliana. Forse è per questo che, attraverso l'esplicitazione di tale limite, esplicitazione in cui si risolve la proposta decostruttiva dell'impianto husserliano, si fa strada la convinzione di Derrida che l'altro pensiero e/o il pensiero altro non sia che il ritardo con cui il pensiero stesso prende coscienza di sé nella riflessione filosofica.

²⁶³ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 273.

²⁶⁴ J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., p. 124.

Par. 4. "Quella strana struttura del supplemento"

«La *différance* est l'origine et le mouvement actif de toutes les différences»²⁶⁵, è ciò che non si ferma mai, che è nascosto, furtivo, incancellabile: un movimento attivo che si esercita a favore della scrittura. Essa è movimento perché produttrice (del senso, delle opposizioni, dei concetti, del soggetto, della traccia) ma a ciò che produce, con uno stesso movimento interdice la presenza effettiva. Ecco perché il suo movimento è straniero, altro. "Una traccia che traccia", scrive Derrida, una *différance* produttrice di tutte le differenze, una non-origine all'origine di tutto ciò che, erroneamente, è (stato) detto originario. La *différance* è questa paradossale *differenza originaria senza origine. La non-origine pensata come originaria*. Non c'è origine e per questo la «*différance*, qui n'existe pas»²⁶⁶, scrive Derrida, è originaria e lo è assolutamente giacché, per il filosofo francese, essa precede l'Essere. Se "bisogna pensare l'essere originario dopo la traccia e non il contrario" è perché il ritardo è l'assoluto, l'assoluto originario che «n'est présent qu'en se différenciant sans relâche»²⁶⁷.

Quando Derrida redige questa conclusione alla sua *Introduction à l'Origine de la Géométrie de Husserl*, non ha che 33 anni. La parola *différance*, con la sua ortografia specifica per cui la 'a' rimpiazza la 'e', non figura ancora ma la si può senza dubbio rintracciare in questo assoluto originario che, senza posa, *se diffère*. La presenza dell'assoluto originario è ciò sulle cui tracce Derrida si era già messo a quest'epoca e ciò a cui non rinuncerà mai fino alla fine, ossia fino a quando inseguirà la *différance* come un'origine che, dal principio, non fa che fuggire, che non esiste se non nell'impossibilità e nell'impotenza, come un certo *impotere* scriverà nella *Scena della scrittura*. E nondimeno è un'origine che non può che essere una e assolutamente assoluta. Essa si annuncia mentre si ritrae mantenendosi, nell'infinità, come Differenza scrive in questo testo giovanile Derrida. È su di essa, in quanto sempre a venire, che riposa ogni trascendenza, garanzia di un apprendistato e di un lavoro illimitati perché la stessa idea di una coscienza pura e originaria, come abbiamo visto, non può che venire alla luce in e come un movimento di differenziazione, come Differenza: non può essere se stessa se non essendo già da sempre estranea, altra, enigmatica. Scrive Derrida:

«Notiamo per prima cosa che questo concetto di supplementarietà originaria non implica soltanto la non pienezza della presenza (o in termini husserliani il non riempimento di un'intuizione), esso designa la funzione di supplenza sostitutiva in generale, la struttura del "al posto di" (*für etwas*) che appartiene ad ogni segno generale (...) Ciò che vorremmo finalmente dare a pensare, è che il per sé della presenza a sé (*für sich*), tradizionalmente determinato nella sua forma dativa, come autodonazione fenomenologica, riflessiva

²⁶⁵ J. Derrida, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 288.

²⁶⁶ J. Derrida, *Marges de la philosophie*, op. cit., p. 72.

²⁶⁷ J. Derrida, *Introduction à l'origine de la géométrie de Husserl*, op. cit., p. 171.

o preriflessiva, sorge nel movimento della supplementarietà come sostituzione originaria, nella forma del 'a posto di' (*für etwas*), cioè, lo abbiamo visto, nella operazione della significazione in generale. Il per sé sarebbe un al posto-di-sé: messo per sé, invece di sé. Qui appare la strana struttura del supplemento: una possibilità produce a ritardo ciò cui è detta aggiungersi»²⁶⁸.

Il richiamo al supplemento è anche qui originario, e approfondisce ciò che si ricostituisce a posteriori come il presente. Tutto ciò che il logofonocentrismo ha espulso fuori da sé come secondario e derivato, la differenza, la ripetizione e la temporalità Derrida lo (ri)posiziona a monte, ne fa un assoluto, ma un assoluto correlato a un soggetto relativo e finito. La traccia è infatti già da sempre lì, come la morte, all'opera e al lavoro, anche nella più pura e "solitaria" auto-afezione del corpo vivo e presente. Non c'è presenza a sé che non ne sia affetta al punto che ogni auto-afezione è un'etero-afezione, un'infezione, una contaminazione. Ogni *für sich* è già da sempre un *für etwas* perché la spontaneità pura, la vita vivente, la vita che vive, non crea nulla da sola, senza cioè prendere le distanze da sé appoggiandosi ad altro come al suo medesimo. Si potrebbe dire che il corpo vivo è tale perché già morto, ossia animato da un'inanimazione originaria, da una morte che non può essere opposta e che perciò è già la vita, *la vita la morte, l'autos* come torsione incessante in *eteros*. Il ricorso all'esteriorità del segno scritto è infatti necessario per rendere possibile la permanenza stessa del significato perché ciò che, apparentemente, lo espone alla minaccia dell'esteriorità ne costituisce paradossalmente la condizione di possibilità²⁶⁹.

«Il supplemento, ciò che sembra aggiungersi come un pieno a un altro pieno è anche ciò che supplisce. "Supplire": aggiungere quello che manca, fornire quello che occorre in più dice Littré, rispettando come un sonnambulo la strana logica di questa parola. In questa logica è necessario pensare la possibilità del secondo momento e senza dubbio anche il rapporto dal primario al secondario, a tutti i livelli. Si badi: *Nachtrag* ha anche un senso preciso nell'ordine della lettera: è l'appendice, il codicillo, il post-scriptum. Il testo che viene chiamato presente si decifra solo a più di pagina, nella nota o nel post-scriptum. Prima di questo ricorso il presente non è che un richiamo di nota. Che il presente in generale non sia originario ma ricostituito, che non sia la forma assoluta, pienamente viva e costituente l'esperienza, che non i sia una purezza del presente vivente, è questo il tema formidabile per la storia della metafisica che Freud ci invita a pensare attraverso una concettualità inadeguata alla cosa stessa. Questo pensiero è indubbiamente il solo che non trovi il suo esaurimento nella metafisica o nella scienza»²⁷⁰.

²⁶⁸ J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., p. 128.

²⁶⁹ "Virtualizzando assolutamente il discorso la scrittura crea una specie di campo trascendentale autonomo da cui ogni soggettività può assentarsi" (J. Derrida, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, op. cit., p. 141), perché solo per il tramite della scrittura il senso si emancipa da ogni evidenza attuale. Eppure, dopo aver ricordato che già Hyppolite aveva parlato in proposito di campo trascendentale senza soggetto, Derrida si preoccupa di sottolineare che "questa assenza di soggettività dal campo trascendentale non può che essere un'assenza fattuale" (ivi, p. 142). La tesi per cui la scrittura emancipa l'oggetto ideale dall'intenzionalità attuale di un soggetto parlante e si rivela condizione di possibilità del formarsi della stessa soggettività trascendentale, spinge Derrida a chiedersi: quale soggettività rimane dopo le varie crisi dell'ego cogito consumate dal pensiero contemporaneo? L'assenza del soggetto è infatti solo fattuale.

²⁷⁰ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 273-274.

Per Derrida la *Nachträglichkeit* è uno di quei concetti psicoanalitici che fuoriescono dalla chiusura fonologocentrica e che permettono, conseguentemente, di articolare una critica della presenza, di interrogarne cioè il senso generale. L'opposizione tra presenza pura e presenza a sé ricorda a Derrida, già nelle prime pagine del saggio del '66, quella tra coscienza e inconscio nella misura in cui, come afferma, «non c'è in Freud un inconscio localizzabile in un posto preciso e appartenente a un tempo altrettanto ben definito, un inconscio già formato e completo che aspetta solo di essere trascritto e trasposto in un'altra regione psichica con un suo tempo specifico (la coscienza). Non c'è, in altri termini, una "pura e semplice presenza" perché il passato è già contenuto nel presente»²⁷¹. E tuttavia, ciò che a nostro avviso Derrida non coglie, è il modo in cui si dà questo "contenimento".

Nella prefazione al saggio del '66 Derrida ha affermato che la decostruzione, così come l'ha definita nei saggi pubblicati prima, nel 1965 e 1966 e dopo nella *Grammatologie* del 1967, è un'interrogazione intorno alla repressione e alla rimozione della scrittura, "grafia che non è subordinata, esterna e posteriore alla parola" cui Freud ricorre, secondo Derrida, nei momenti decisivi del suo itinerario. Derrida interpreta infatti la "strana progressione" dal 1895 al 1924, come una progressione verso la scrittura e scrive:

«Partendo da un sistema di tracce funzionanti secondo un modello che Freud avrebbe voluto *naturale* e in cui la scrittura è del tutto assente, ci si orienta verso una configurazione di tracce che non è più possibile rappresentare se non attraverso la scrittura e il funzionamento di una scrittura. Nello stesso tempo il modello strutturale della scrittura, alla quale Freud avrebbe fatto ricorso subito dopo il Progetto, continua a distaccarsi e a precisare la propria originalità. Tutti i modelli meccanici saranno provati e abbandonati fino alla scoperta del *Wunderblock*, macchina da scrittura di una stupefacente complessità, nella quale verrà proiettata la totalità dell'apparato psichico. La soluzione di tutte le difficoltà anteriori vi sarà rappresentata e la Nota, segno di tenacia ammirevole, risponderà con molta precisione alle interrogazioni del *Progetto*. Il *Wunderblock*, in ognuna delle sue parti realizzerà l'apparecchio che Freud, nel *Progetto*, riteneva "per il momento neppure immaginabile" ("un apparecchio che compia una operazione tanto complicata per il momento non lo possiamo immaginare") e che allora egli aveva sostituito con una favola neurologica, il cui schema e la cui intenzione, in un certo senso, non abbandonerà più»²⁷².

La scena della scrittura è allora quella di questa strana progressione dalla favola neurologica del '95 fino all'apparecchio tecnico descritto nella Nota del 1924. E tuttavia, senza addentrarci ora in questioni che verranno affrontate esplicitamente e in modo più diffuso nella quarta sezione del nostro lavoro, basti per ora accennare al fatto che dissentiamo da questa interpretazione,

²⁷¹ Ivi, p. 270.

²⁷² Ivi, p. 259.

abbastanza univoca e palesemente orientata, di un intero trentennio di lavoro di Freud. Trentennio più che mai irriducibile nella sua importanza e significatività dal momento che si tratta degli anni, cruciali, in cui andrà definendosi la psicoanalisi come metodo, la metapsicologia come sua cornice teorica e, insieme, quella che, potrebbe essere definita la “filosofia dell’organismo”²⁷³ di Freud. Se siamo d’accordo che la progressione è, in certa misura, verso un *Notes* sempre meno magico, nondimeno non è l’imporsi della scrittura, come metafora e strumento di indagine, che marca, a nostro avviso, questo movimento. A ciò si aggiunga che con la *Nachträglichkeit* e la atemporalità dell’inconscio, atemporalità che Derrida interpreta come intemporalità e che fa dipendere soltanto dalla contrapposizione a un concetto corrente del tempo («concetto tradizionale, concetto della metafisica, tempo della meccanica o tempo della coscienza. Forse bisognerebbe leggere Freud nel modo in cui Heidegger ha letto Kant: come l’Io penso, l’inconscio è intemporale solo rispetto a un certo concetto volgare del tempo»²⁷⁴), Freud ha provato a pensare qualcos’altro rispetto alla struttura originaria della supplementarietà.

Per dimostrarlo analizzeremo in primo luogo, i momenti di questa scena derridiana in cui compare la creazione di Freud; successivamente, argomenteremo a favore di un’altra scena e di un altro tempo, che valgono come *signi* eminenti di un evento che non è la morte perché, anzitutto, essi fanno riferimento a quella specifica assenza di rapporto che è la messa in atto della realtà sessuale dell’inconscio; infine, cercheremo di salvare il supplemento, che resta uno dei significati possibili del *nachträglich* freudiano, ma riscrivendolo come incremento creativo.

Par. 5. Lo spettro dell’effetto a ritardo

Della *Nachträglichkeit* Derrida propone significati e traduzioni diverse che può essere interessante specificare sin da subito. Il termine *Verspätung* è il primo ad apparire nel testo del ‘66, presentato tra parentesi e in corsivo e preceduto dalla sua traduzione tra virgolette “retardement”. Segue il passo in cui appaiono i due concetti conduttori: *Nachträglichkeit* e *Verspätung*, nominati uno di fianco all’altro perché veicolanti, ciascuno, l’idea di un *à-retardement*, di un “effetto a ritardo”, messo tra virgolette per indicare che si tratta di un concetto creato da Freud, della sua scoperta appunto (anche se sarebbe meglio dire “creazione”, “neologismo” o, al più, “un modo nuovo di intendere un vecchio concetto”). Derrida scorge nell’effetto a ritardo un utile strumento per

²⁷³ Con questa espressione Whitehead definisce la sua filosofia.

²⁷⁴ Ivi, p. 277.

mettere in questione la pienezza della presenza a sé e quando specifica che sotto il termine "ritardo" non bisogna intendere la relazione tra due presenti tale per cui, ciò che sarebbe dovuto accadere in un precedente presente A, occorre soltanto in un presente B, è il modello della *deferred action* come bomba a scoppio ritardato che, senza saperlo, sta criticando. E lo critica, come abbiamo visto, affermando che il ritardo è originario e che il supplemento non è l'aggiunta, nel senso dell'accumulo e della sommatoria di più contenuti, a qualcosa (il passato) che è già dato e completo in sé: supplire è sempre supplire una mancanza per Derrida, ossia "aggiungere" nel tentativo di colmare qualcosa che –intanto e ininterrottamente- si sottrae e si scava. Ma con la *Nachträglichkeit*, lo vedremo estesamente nelle prossime sezioni pur avendolo già anticipato, non è questo che ha in mente Freud. Il tempo 1, quello della prima traccia è lì (non manca di nulla, né si scava o sottrae) ma non è lì come dato a priori, finito nel senso e completo negli effetti (*deferred action*). La natura di quel primo tempo, dell' "originario" per usare il termine di Derrida è quella, ben diversa, del virtuale: qualcosa di assolutamente reale ma non presente, "reale senza essere attuale, ideale senza essere astratto", riprendendo la definizione proustiana. Perché il virtuale, come si è visto, non è il possibile, già interamente costituito e in attesa, "solamente", di passare all'atto (atto mediante il quale si realizzerà, peraltro, senza cambiare nulla della sua determinazione e della sua natura). Il virtuale non è cioè un reale fantasmatico e latente, cui manca "solo" l'esistenza. L'attualizzazione del virtuale è creazione, e lo è nel senso pieno del termine, ossia come produzione innovativa di una forma o di un'idea, di una natura che prima dell'attualizzazione non "esisteva", pur non essendo per questo irreali.

Coerentemente con la grafia scorretta e con il senso che attribuisce alla *Nachträglichkeit* come "effetto a ritardo", Derrida, il quale ammette fra le altre cose che i due significati del termine *différance* sono da cercarsi in Freud e che proprio grazie alla nozione di *Nachträglichkeit* ha potuto articolare una filosofia del futuro, dialettica o sintetica, e non del passato, avrebbe, a nostro avviso, potuto servirsi del *lapsus calami* da noi segnalato nel secondo capitolo e scrivere "deffered action" per indicare la scoperta di Freud a lui così indispensabile. *Deffered action* è infatti un'altra scrittura scorretta in cui però è presente tutta l'ambivalenza del verbo francese *différer* che, come abbiamo visto sopra, significa sia differire nel senso di rimandare, procrastinare, fare più tardi (inglese: "to defer") che differire nel senso di essere diversi, nel senso cioè dell'atto del differire e della creazione di differenze (inglese: "to differ"). In particolare, è perché secondo Derrida la struttura dell'effetto a ritardo impedisce di considerare la temporalizzazione come la semplice complicazione dialettica del presente vivente, ossia come l'originale e incessante attività di sintesi che costantemente ritorna su di sé, assemblando tracce ritenzionali e aperture protenzionali, che la grafia sgrammaticata di *deffered action* o *effect* si rivela pregnante. In quella lettura husserliana della

temporalizzazione, «la purezza del dentro –scrive Derrida- può (...) essere recuperata soltanto accusando l'esteriorità sotto la categoria di un supplemento, inessenziale e nondimeno nocivo all'essenza, di un sovrappiù che avrebbe dovuto non aggiungersi alla pienezza incorrotta del dentro»²⁷⁵. La scrittura diventa cioè un supplemento «solo dopo aver contribuito a rendere possibile quell'oggetto ideale intuito dal puro pensiero che ora la disloca a suo inessenziale portavoce»²⁷⁶. Al contrario, per Derrida la struttura della *différance* non assembla significato bensì, differendo, lo produce e nel produrlo supplisce, differendola, a una mancanza di significato originaria e impareggiabile.

E tuttavia, se la *différance* non è la dilazione che una coscienza si concede, né una presenza a sé del presente è perché, come abbiamo visto più sopra, “differire” per Derrida non significa semplicemente «ritardare un possibile presente, rinviare un atto, soprassedere ad una percezione già fin da ora possibile. Questo possibile –continua- non è possibile se non attraverso la *différance* che è necessario quindi concepire in altro modo che un calcolo o una meccanica della decisione. Dire che essa è originaria significa, nello stesso tempo, cancellare il mito di un'origine presente. Per questa ragione è necessario intendere “originaria” sotto cancellatura, altrimenti si farebbe derivare la *différance* da un'origine piena. È la non-origine che è originaria»²⁷⁷. Nondimeno, la critica che muoviamo a Derrida è di dimenticare che la presenza in Freud assume la forma di quel presente allucinato che è l'inconscio come atto in atto, “taglio in atto”²⁷⁸ dirà Lacan, il solo ad essere “responsabile” di quella cancellatura che, quindi, avviene da sé senza che ci sia bisogno di scriverla, dirla o pensarla. Affermare che l'origine è derivata o, che è lo stesso, che la non origine è originaria significa, in una filosofia del processo, affermare che la coscienza, il senso e la realtà sono delle costruzioni che giungono “dopo”, per effetto di un contraccolpo, rispetto a quel “prima” e “in atto” che è l'inconscio, l'evento e il Reale puro. Il presente vivente è cioè da intendersi come un campo trascendentale *a praesenti*, atemporale e neutro, che “precede” e fonda, nel senso che li causa, la percezione e il ricordo, l'ora e l'allora. Questi, come due getti simmetrici e contraddittori, sgorgano da quel non-luogo extratemporale che è l'*exaiphnes* di cui parla Platone nel *Parmenide* (156 d, 3-4).

Ecco perché al francese *différer* e al latino *differre* preferiamo la “piattezza”, sinonimo però di immanenza e simultaneità, del greco *diapherein*: di quell'essere diverso in uno stesso tempo, senza rinvio, senza temporeggiamenti. L'*exaiphnes* nel *Parmenide* è immaginato come una soglia

²⁷⁵ J. Derrida, *Margini della filosofia*, op. cit., p. 111.

²⁷⁶ R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, Mondadori, Milano 2003, p. 80.

²⁷⁷ J. Derrida, *La scena della scrittura*, p. 263.

²⁷⁸ J. Lacan, *Scritti*, Vol. II, op. cit., p. 843.

impercettibile, invisibile ma assolutamente diaforica. L'*exaiphnes* è *diaphora*. Creazione di differenza (getti contraddittori), ma nello stesso istante (improvvisamente). Discernimento (durata, intervallo) a partire dall'indiscernibilità (simultaneità). Differenza come essere dell'identità, essere che è divenire. *Totum simul*, secondo l'espressione di Boezio ripresa da Whitehead per pensare l'atto di creazione divino. In *Concept of nature* Whitehead scrive: "we can imagine a being whose awareness, conceived as his private possession, suffers no transition, although the terminus of his awareness is our transient nature"²⁷⁹ ed è questa consapevolezza atemporale del tempo che permette a Whitehead di parlare della creazione divina nei termini di una "realizzazione concettuale": "He may have initially thought of this timeless awareness as a totum simul, embracing all time and passage"²⁸⁰. E tuttavia per Whitehead c'è un divenire della continuità e una creazione continua di nuove entità attuali. Dio è il principio di questa creazione, il principio della concrecenza. Il *totum simul* è allora da intendersi come un processo di totalizzazione in corso, come una totalità in fieri: l'immanenza di tutto in tutto dove il tutto è un processo di concrecenza. Dio è attività, un'attività generale che, ne *La scienza e il mondo moderno*, Whitehead definisce come il "carattere generale metafisico che è alla base di tutte le occasioni, in un modo che è particolare per ciascuna occasione. Non vi è nulla cui si possa paragonare: è la sostanza infinita di Spinoza"²⁸¹. Il *totum* è la realtà come attività, la sostanza come processo: essa è tutta insieme, è la stessa in ogni istante ma la stessa che differisce perché l'istante, pensato sul modello dell'*exaiphnes* platonico, è il non-tempo da cui, per generazione spontanea, si produce il tempo, nella forma dei due movimenti contrari e simmetrici del presente e del passato a cui anche Bergson ha dedicato splendide pagine. La realtà psichica, terzo termine introdotto da Freud per dirimere la controversia sulla realtà o la fantasia della scena primaria, non è quindi riducibile alla logica dell'apriori e dell'a posteriori, così come sfugge a quella del "prima" e del "dopo", dell'antecedente e del conseguente: essa è terza e si apre piuttosto come un campo a *praesenti* che non è il correlato di un soggetto trascendentale, né l'atto di un Io penso posto a fondamento dell'esperienza, autoreferenziale e padrone di sé. E, si badi: è solo entro la correlazione soggetto-mondo che si può asserire che la presenza pura è già infettata dalla traccia; è solo cioè entro i confini dell'universo segnico e del linguaggio che si può dire che l'auto-affezione è infezione simbolica. Ed è questo l'universo che Derrida assume in realtà come primario, intrascendibile e ultimo.

²⁷⁹ A. N. Whitehead, *The concept of nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1948, p. 67.

²⁸⁰ Ivi, p. 69.

²⁸¹ A. N. Whitehead, *Science and Modern world*, Cambridge University Press, Cambridge 1926; trad. it. A. Banfi, *La Scienza e il mondo moderno*, Bollati Boringhieri, Torino 2015, p. 194.

Che significa infatti questo desiderio di originarietà e questo movimento vertiginoso verso una archi-origine che non è mai l'ultima, ossia la prima e definitiva? Qui si tocca la dimensione escatologica della *différance*. Come la Cabbala, la *différance* di Derrida è un enigma, una traccia, ma anche la ricezione e l'evento del testo: un evento imprevedibile, eccessivo ed estremo. «La *différance* –scrive Derrida- nous donne à penser une écriture sans présence, sans absence, sans histoire, sans cause, sans archie, sans telos, sans dérangeant absolument toute ontologie»²⁸². Una scrittura che rende necessaria una *hauntologie* perché «un spettro incarna la *différance*, en tant qu'elle est inarrêtable ». La *différance* non si mostra mai come tale, mai del tutto. Siamo noi, osserva Derrida in *Spettri di Marx*, che la immaginiamo dietro i camuffamenti che di volta in volta, si presentano: desideri, oggetti, immagini, invenzioni, opere d'arte, feticci, pozioni, rifiuti e scarti. Questa diversità, sebbene sorprenda ogni volta, in realtà non dovrebbe, dal momento che *la différence n'existe pas* e che, conseguentemente, la si può solo reperire attraverso l'interpretazione o per interpolazione ma, appunto, mai come tale. Né si può contare su di essa per confermare o informare alcuna supposizione. La *différance* non opera come il fondamento, né funziona al modo del principio di ragion sufficiente. A chi se ne volesse fare un'idea Derrida suggerisce di considerare la figura dello spettro, diverso dallo spirito in ciò²⁸³: che lo spettro è carnale, corporale, pura apparizione. Derrida cita un passaggio di Karl Marx in cui il filosofo di *Das Kapital* scrive che non solo il mondo è popolato di fantasmi (merci, oggetti-feticcio, capitale), ma che esso stesso è uno spettro e che gli esseri umani non sono che spettri in attesa di una redenzione. Essi vivrebbero cioè in uno stato di oscurità dal quale devono fuoriuscire per diventare Uomini, spiriti nel senso di Paul Valery. Se questo è vero, non può tuttavia non esser chiaro che, per Derrida, la differenza tra i due, tra spettri e spiriti, è temporale. I primi *attendono* di diventare come i secondi. E la *différance* è tra i due, come il "loro" intervallo. Essa vi apporta un movimento, una dislocazione incalcolabile perché, immaginario o illusorio che sia, questo passaggio non è, secondo Derrida, che un simulacro: l'attesa di un riscatto, la promessa di una liberazione. Ed è questo carattere di simulacro che Derrida si impegna a decostruire pur non rinunciando, in un certo senso, alla promessa. Un simulacro che è assai diverso, in quanto tale, dal segno in cui si esprime, come vedremo, l'assoluto secondo Bergson.

²⁸² J. Derrida, *Marges de la philosophie*, op. cit., p. 78. Nella concezione aristotelica del tempo, Derrida ha reperito un'aporia che la tradizione metafisica elude sistematicamente, perché, se non lo facesse, si troverebbe con tutta probabilità confrontata a un movimento di cui è incapace di rendere conto nei suoi sistemi di opposizione usuali: la *différance* appunto. Come pensarla? Occorre un'altra scrittura secondo Derrida, una scrittura qui definita negativamente attraverso una catena di 'senza' che evoca il discorso della teologia negativa perché la *différance* non può apparire in quanto tale, nel registro della presenza. Come la traccia, anche la *différance* si cancella da sé, sparendo nell'oblio. E siccome non appare, non la si può né mostrare né dire, né tantomeno scrivere nel modo usuale, quello della scrittura fonetica. Che fare allora? Derrida suggerisce di farvi segno attraverso un altro testo, testo che la sua stessa scrittura vuole costituire.

²⁸³ J. Derrida, *Gli spettri di Marx*, op. cit., p. 217.

La *différance* è insomma una struttura originaria, una apertura della storia, della storicità, un movimento attivo che produce tutte le differenze e le opposizioni e il *différer* stesso, come ritardo originario e temporalità. Un movimento che apre la parola e al senso. Ma nella misura in cui apre anche a una questione inaudita, a un sapere insaputo e a venire, non è forse la *différance* un concetto escatologico? Meglio: un concetto inizialmente escatologico che si rovescia in concetto d'origine? In greco *eskhaton* (ἔσχατον) è il neutro di ἔσχατος *eskhatos*, l'ultimo, l'estremo. Ecco allora in che modo la *différance* è paradossale e apre sull'abisso del regresso all'infinito: da un lato c'è un movimento verso questo "punto" estremo come archi-origine, verso ciò che si trova al di qua, nel passato (prima), o al di là, nell'avvenire, (dopo), l'origine e, dall'altro, un movimento furtivo che ritarda o avanza senza sosta questa origine, che differendola, nel senso di procrastinarla *ad libitum*, la barra. L'archi-origine è infatti, nello stesso tempo, eterogeneità assoluta, alterità e restaurazione dello stesso. Essa è, contemporaneamente, più e meno dell'origine. Separata da se stessa, dislocata, *différ/ante*, essa non è ciò che è. Non c'è origine è vero, né primo né ultimo, ma c'è verso questa non origine, un movimento, il movimento della *différance*, un rilancio che non si arresta mai perché l'offerta è infinita. Non c'è ultimo né ultimo degli ultimi in questo movimento abissale e a spirale in cui il meno non fa che raggiungere il più, il quale, subito scavato, ritorna meno e così via...all'infinito.

Siamo quindi d'accordo con Derrida nel ritenere la *différance* all'origine solo se la intendiamo come differenziazione in atto, durata creatrice, incessante unificazione dell'uno e dei molti. In modo analogo, pensiamo che sia solo ammettendo la trasformazione continua di primario e secondario, trasformazione di cui la realtà pensata in termini di *pro-cessio* rende conto, che si può farla finita col concetto di primarietà preferendovi, di contro, l'idea di una certa ed essenziale tardività.

Par. 6. *Verspätung* ma non *Nachträglichkeit*

«Malgrado l'enigma della prima volta e della ripetizione originaria (prima, naturalmente, di ogni distinzione tra ripetizione cosiddetta normale e ripetizione cosiddetta patologica) è importante il fatto che Freud assegni tutto questo lavoro alla funzione primaria e ne interdica ogni derivazione. Stiamo bene attenti a questa non-derivazione, anche se essa rende ancora più densa la difficoltà del *concetto di primarietà e di non temporalità del processo primario*, e anche se questa difficoltà non dovrà

mai finire di aumentare in seguito»²⁸⁴. Con queste parole Derrida commenta il passo del *Progetto* in cui Freud riconosce che le facilitazioni della memoria servono alla funzione primaria. Nel farlo Freud ammetterebbe, secondo il filosofo francese, una duplice necessità: riconoscere la *différance* all'origine e, nello stesso tempo, depennare il concetto di primarietà, concetto che nella *Traumdeutung* viene infatti liquidato al modo di una finzione teorica in un paragrafo sulla comparsa *tardiva* del processo secondario. *Verspätung*, traduce Derrida, concludendone che anche per Freud il ritardo è originario. «*Il ritardo è assoluto –scrive- il supplemento è all'origine*».

E tuttavia Freud non fa che descrivere processi *tardivi*²⁸⁵, assumendo il tempo come l'indeterminazione necessaria alla morfogenesi psichica, ossia facendo dell'intervallo il veicolo del processo e della creazione, il non-tempo proprio dell'inconscio concepito in termini di durata psichica. Freud cioè, con la *Nachträglichkeit*, di cui si iniziano a poco a poco a intuire l'importanza e la necessità come sostantivo, non voleva nominare alcuna origine, né tanto meno l'assoluto di un ritardo. Egli s'imbatteva piuttosto nella tardività di alcuni fenomeni, in uno psichico eterogeneo rispetto a un dato immediato perché caratterizzato, nella sua genesi, da una tardività inevitabile. Una tardività indispensabile all'inconscio per "giungere all'espressione". Non un ritardo quindi, che è sempre ritardo di qualcuno rispetto a qualcosa, ma una tardività, qualcosa di simile alla qualità di un processo, all'espressione dell'inconscio descritto come processo in fieri, sempre in atto e mai concluso. Tardività che, a differenza del Ritardo, non indica un fatto compiuto o una proprietà della Cosa o del soggetto, bensì una certo attributo dell'evento, qualcosa che gli inerisce e perciò lo qualifica. Al modo del tempo e dello spazio descritti da Whitehead: né realtà, né strutture, ma aggettivi dell'evento, attributi del processo. Proprietà intrinseche e immanenti, distinzioni formali.

Più avanti nel testo, precedute da un denso passo che riportiamo in nota²⁸⁶, le due traduzioni del *nachträglich* appaiono in questo denso passaggio:

«*Tout commence par la reproduction. Toujours déjà, c'est-à-dire dépôts d'un sens qui n'a jamais été présent, dont le présent signifié est toujours reconstitué à retardement, nachträglich, après-coup, supplémentairement : nachträglich veut dire aussi supplémentaire*».

²⁸⁴ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 262.

²⁸⁵ Si pensi al Super-Io come formazione tardiva.

²⁸⁶ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., pp. 273-274. Non c'è un mobile-testo da trasporre, da trasferire altrove sotto l'aspetto dell'inconscio. «Non c'è un testo presente in generale e non c'è neppure testo presente-passato, un testo passato come essente-stato-presente. Il testo non è pensabile nella forma, originaria o modificata, della presenza. Il testo inconscio è già intessuto di tracce pure, di differenze in cui si uniscono il senso e la forza, testo che non è presente in nessun posto, costituito da archivi che sono già da sempre delle trascrizioni. Degli stampi originari» (ivi, p. 273)

In italiano :

«Tutto comincia con la riproduzione. Già da sempre, cioè depositi di un senso che non è mai stato presente, il cui presente significato è sempre riconosciuto a posteriori, nachträglich, in un secondo momento, in modo supplementare: nachträglich significa anche supplementare».

Alan Bass, traduttore di Derrida per la University of Chicago Press, ha tradotto la frase in questo modo:

«Everything begins with reproduction. Always already: repositories of a meaning which was never present, whose signified presence is always reconstituted by deferral, nachträglich, belatedly, supplementarily: for the nachträglich also means supplementary».

Bisogna osservare che qui le virgolette non sono più usate per l'espressione "à-retardement" e che *nachträglich* è tradotto anzitutto con "après-coup", poi con "supplémentairement", anche questo senza virgolette. Derrida insiste dunque sul secondo significato di *Nachträglichkeit* e sulla nozione di supplementarietà riprendendo, così almeno sembra in prima battuta, i due sensi del concetto freudiano: quello aggettivale di "aggiunto" e quello avverbiale reso con "successivamente".

Il passo è seguito da questo brano di cruciale importanza:

«Poiché il passaggio alla coscienza non è una scrittura derivata o ripetitiva, una trascrizione che duplica la scrittura inconscia, esso si produce in modo originale e, nella sua stessa secondarietà, è originario e irriducibile. Poiché la coscienza è per Freud una superficie che si offre al mondo esterno, proprio qui diventa necessario, invece di percorrere la metafora nel senso banale, comprendere la possibilità della scrittura che si autodefinisce cosciente e operante nel mondo (fuori visibile della grafia, del letterale, del divenire letterario del letterale) a partire da quel lavoro di scrittura che circola come una energia psichica tra l'inconscio e il conscio. (...) quello che descriviamo come scrittura cancella la differenza trascendentale tra origine del mondo ed essere nel mondo. La cancella mentre la produce»²⁸⁷.

Ma nel *Progetto* Freud definisce la coscienza come una "certa distribuzione di energia" e, a nostro avviso, la differenza in questione, che è di natura nell'implicazione necessaria, non è quella, dal sapore squisitamente fenomenologico e correlazionista tra "origine del mondo" ed "essere nel mondo", quanto, piuttosto, quella tra passato trascendentale e presente empirico, ossia tra

²⁸⁷ Ivi, p. 274.

inconscio e coscienza. Come abbiamo accennato più sopra Derrida si limita a leggere la atemporalità dei processi inconsci nei termini di una incompatibilità con l'organizzazione lineare e uniforme del tempo che appartiene sia alla tradizione metafisica che a quella scientifica di stampo positivista. Egli cioè la intende come l'inapplicabilità della "rappresentazione del tempo" (Freud, 1920) ai fenomeni inconsci la cui natura si risolve nell'impossibilità di ricondurli alla presenza e alla presentazione. Se Heidegger ha evidenziato lungamente la funzione ontologica della temporalità, insistendo altresì sul particolare valore di quella articolazione del tempo costituita dal futuro ("il primato dell'avvenire"), Derrida, seguendo l'esempio del filosofo di *Essere e Tempo*, opera una decostruzione del primato del presente sostenuta dalla rilettura del testo freudiano in senso, per così dire, rovesciato, dal momento che propone di interpretare l'inconscio di Freud, in termini temporali, come passato assoluto. L'inconscio è in effetti per Derrida, e questa è la tesi centrale espressa al riguardo nella *Grammatologia*, «un passato che non è, non è mai stato e non potrà mai essere presentificato»²⁸⁸. "Atemporalità" significa per Derrida che l'inconscio freudiano «deve essere pensato in relazione a un passato (...) che nessuna riattivazione (...) potrebbe pienamente padroneggiare e risvegliare alla presenza (...), che non si può (...) comprendere nella forma della presenza modificata come un presente-passato»²⁸⁹. In altre parole, il passato assoluto non è qualcosa che si aggiunge semplicemente alla tradizionale interpretazione della temporalità complicandone la struttura, ma conservandone il carattere omogeneo, lineare e successivo. Quando Derrida pensa a un "effetto a ritardo" pensa piuttosto a un'esperienza, incompatibile con la coscienza, perché generata da un evento «che non l'avrebbe preceduta immediatamente ma che le sarebbe *largamente anteriore*»²⁹⁰. D'accordo con Derrida nel sottolineare che è in gioco la definizione di una paradossale discontinuità, difficile a pensarsi e a dirsi entro un linguaggio tradizionale, e tale per cui si tratta, quando si ha a che fare con la *Nachträglichkeit*, di una sorta di torsione della struttura della temporalità che mette in cortocircuito, non mediato, un vissuto del presente con un evento di un passato, mostrandone la inaspettata contemporaneità, prendiamo tuttavia le distanze dal filosofo francese nella misura in cui non riteniamo che: 1) la relazione sia tra un presente anodino e un passato assoluto, nel senso di "largamente anteriore" e perciò remoto e che 2) l'atemporalità sia il nome di un altro modo del tempo, appunto assoluto. Diversamente da Derrida crediamo che 3) la contemporaneità sia sì inaspettata, ma solo se si assume il punto di vista della coscienza, dacché si tratta, in realtà, di un'assoluta simultaneità in forza della quale uno stesso evento si ripete, si dà, colpisce in tempi diversi, pur restando identico e che 4) la contemporaneità tra inconscio e coscienza è sinonimo di irrelatezza e, quindi,

²⁸⁸ J. Derrida, *Della Grammatologia*, op. cit., pp. 74-79.

²⁸⁹ Ivi, p. 74.

²⁹⁰ Ivi, p. 75.

dell'inconscio come ciò che, proprio in quanto atemporale, è ab-solto dalla relazione con la coscienza, temporale e temporalizzante per natura, pur non essendo trascrivibile che nei segni diurni di una rappresentazione verbale. L'inconscio, così come lo si incontra nel transfert, non è altro dalla messa in atto della sua realtà sessuale, messa in atto che però è una manovra, quella specificamente analitica, possibile solo perché l'inconscio è già atto in atto, fuoco continuo, durata psichica, passato trascendentale. Quello che assumiamo è cioè, come detto poco sopra, una differenza di natura nell'implicazione necessaria tra questi due "poli" della "relazione", poli che non la precedono ma sono da essa stessa creati.

Par. 7. Post-porre in cenere

«La forza produce il senso (e lo spazio) attraverso il solo potere di "ripetizione" che la abita originariamente, come la sua morte. Questo potere, vale a dire questo impotere che apre e delimita il lavoro della forza, inaugura la traducibilità, rende possibile quello che si chiama linguaggio, trasforma l'idioma assoluto in un limite già sempre trasgredito: un idioma puro non è linguaggio, lo diventa solo in quanto si ripete; la ripetizione sdoppia già da sempre il vertice della prima volta. (...) *Se ci si colloca nel dato o nell'effetto della ripetizione, nella traduzione, nell'evidenza della distinzione tra la forza e il senso, non si perde soltanto la prospettiva originale di Freud, si cancella anche il rapporto fondamentale della morte*»²⁹¹

Per Derrida la *Nachträglichkeit* si risolve nel *Nachtrag*, nel codicillo, nell'appendice, in un post-scriptum. Essa ha cioè un valore redazionale, testuale, al massimo una *kenosis* del discorso. Di sicuro: una scrittura dopo l'altra. «L'evento resta in e sulla lingua, sulla bocca e sulla punta della lingua»²⁹² in una apofasi che è fine tutta iniziale ma anche ben interminabile del monologismo. L'inconscio è un testo decifrabile solo a posteriori, a partire dal post-scriptum che lo modifica retroattivamente nel suo complesso e in ognuno dei termini che lo costituiscono perché è alla forza della scrittura come facilitazione (*frayage*) che, secondo Derrida, occorre appellarsi: «all'apertura del suo spazio proprio, effrazione, apertura di un sentiero contro una resistenza, rottura e irruzione che si fa strada (*rupta*, via *rupta*), iscrizione violenta di una forma, tracciato di una differenza in una natura o in una materia che non sono pensabili come tali se non nella loro opposizione alla scrittura. La strada si apre in una natura o in una materia, in una foresta o in un bosco (*hyle*) e *vi procura* una reversibilità di tempo e spazio»²⁹³. La traccia non percorre la sua

²⁹¹ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 276.

²⁹² J. Derrida, *Il segreto del nome*, op. cit., p. 151.

²⁹³ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 260.

strada: la produce. Traccia che traccia e che infinitamente post-pone perché la *Nachträglichkeit*, risolta e intrappolata in un post-scriptum, non è altro che la perpetrata, ma non per questo meno illusoria, frattura del compimento. «La metafora della via aperta, così frequente nelle descrizioni di Freud, è sempre in relazione con il tema del ritardo supplementare e della ricostituzione del senso ritardato, dopo un percorso di talpa, dopo la fatica sotterranea di un'impressione. Quest'ultima ha lasciato una traccia laboriosa che non è mai stata percepita, vissuta nel suo senso al presente, cioè coscientemente»²⁹⁴. Il post-scriptum che costituisce «il presente passato come tale non si accontenta, come forse hanno potuto pensare Platone, Hegel e Proust, di risvegliarlo o rivelarlo nella sua verità. Esso lo produce»²⁹⁵. Eppure né Hegel né Proust, ma soprattutto, Platone, si sono accontentati della “semplice” anamnesi e della sua verità. Ci torneremo alla fine di questo capitolo, differendo di un momento l'incontro con un segno che, all'improvviso, ci svela il segreto del Nome di *Chora*, nome che pur avendolo riconosciuto come esatto, “giusto”, Derrida non ha saputo pronunciare.

Torniamo al ritardo. L'effetto sessuale ritardato descritto nel celebre caso di Emma è l'esempio migliore o l'essenza di questo movimento si domanda Derrida? Non importa scrive, è un falso problema. «Il soggetto che si presuppone conosciuto del problema, cioè la sessualità, non è determinato, limitato o illimitato se non di rimando e dalla risposta stessa. In ogni caso quella di Freud è perentoria. Guardate l'Uomo dei Lupi. La percezione della scena primitiva –non importa se vera o fantomatica- viene vissuta nella sua significazione con effetto ritardato e la maturazione sessuale non è la forma accidentale di questo ritardo»²⁹⁶. «Ad un anno e mezzo –scrive Freud- il bambino riceve un'impressione a cui non può reagire adeguatamente; solo a 4 anni, rianimandola, la intende e ne è colpito; e solo altri due decenni dopo è capace di concepire con una attività mentale cosciente, nel corso dell'analisi, quanto era accaduto allora»²⁹⁷. Già nel *Progetto* a proposito della rimozione dell'isteria, Freud aveva scritto: «troviamo sempre che viene rimosso un ricordo il quale è diventato trauma solamente più tardi (*nur nachträglich*). La causa prima di tale stato di cose sta nel ritardo (*Verspätung*) della pubertà in paragone con il rimanente sviluppo dell'individuo»²⁹⁸.

Nel testo del '66, quando viene riportato l'enunciato del *Proton Pseudos*, appaiono di nuovo i due termini di *Nachträglichkeit* e *Verspätung* indicati più sopra nel testo come termini-guida e determinanti l'itinerario freudiano: appaiono di nuovo nella conclusione del caso di Emma

²⁹⁴ Ivi, p. 276.

²⁹⁵ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 276-277.

²⁹⁶ Ivi, p. 277.

²⁹⁷ S. Freud, *L'Uomo dei Lupi*, Feltrinelli, Milano 2010, p. 129.

²⁹⁸ S. Freud, *Progetto per una psicologia*, in OSF, vol. II, Bollati Boringhieri, Torino 2010, p. 256.

riportato nel *Progetto* in una frase che però è tradotta diversamente nelle OCF/P dai traduttori francesi dell'opera di Freud e da Derrida. Anne Berman ha infatti tradotto così il passo :

«Nous ne manquons jamais de découvrir qu'un souvenir refoulé ne s'est transformé qu'après coup en traumatisme. La raison de cet état de choses se trouve dans l'époque tardive de la puberté par comparaison avec le reste de l'évolution de des individus»²⁹⁹.

Derrida propone invece la seguente traduzione:

«On découvre dans tous les cas qu'un souvenir est refoulé, qui ne se transforme en trauma qu'à retardement (nur nachträglich). La cause en est le retardement (Verspätung) de la puberté par rapport à l'ensemble du développement de l'individu»³⁰⁰.

L'originale tedesco è :

«Überall findet sich, daß eine Erinnerung verdrängt wird, die nur nachträglich zum Trauma geworden ist. Ursache dieses Sachverhaltes ist die Verspätung der Pubertät gegen die sonstige Entwicklung des Individuums»³⁰¹.

James Strachey traduce dal Tedesco con:

«We invariably find that a memory is repressed which has only become a trauma by deferred action. The cause of this state of things is the retardation of puberty as compared with the rest of the individual's development»³⁰².

Anne Berman propone "après-coup" per *nachträglich* scritto in francese e in corsivo senza menzionare il termine tedesco e non usa "Verspätung". Derrida traduce invece "nachträglich" e "Verspätung" con "à retardement" e "retardement", Strachey propone "deferred action" e "retardation", Alan Bass, traduce "à retardement" con "after the event" e "retardation" quando la parola appare in questa frase ma con "deferral" o "delaying" altrove nel testo. Apparentemente sembra che Derrida usi lo stesso termine, ma "à retardement" implica già quell' "a ritardo" presente anche ne *La voce e il fenomeno* nel celebre passo in cui è scritto che "una possibilità produce a ritardo ciò cui è detta aggiungersi", mentre il sostantivo *retardement* evoca per parte sua quel "ritardo che è originario" sin dall'*Introduzione all'origine della geometria*. Per quanto sia corretto

²⁹⁹ Sigmund Freud, *La Naissance de la psychanalyse*, trad. Anne Berman, PuF, Paris, 1956, p. 366.

³⁰⁰ J. Derrida, *L'écriture et la différance*, op. cit., pp. 317-318.

³⁰¹ S. Freud, *Entwurf einer Psychologie*, op. cit., p. 435.

³⁰² S. Freud, *Project for a Scientific Psychology*, SE, London, 1966, p. 356.

da un punto di vista filologico-linguistico (*à retardement* è in effetti una possibile traduzione del *nachträglich* come avverbio) non può invece, a nostro avviso, essere perpetrata troppo a lungo una confusione tra *Nachträglichkeit* e *Verspätung*. Ciò nonostante, la scelta di uno stesso termine è preferita da Derrida che, in questo modo, prova il suo interesse per la nozione, da lui ritenuta centrale, di "ritardo" ("retardation" o "delaying" in inglese e non "belated" e "belatedness") e di "supplementarietà" (altra traduzione proposta, come abbiamo visto per il "nachträglich" freudiano).

Nel suo lavoro sull'*après-coup* Laplanche rimprovera Freud di rimanere vittima di una concezione meccanicistica della temporalità, concezione che lo porta a prediligere la traduzione della *Nachträglichkeit* con "deferred action", e a restare, nel complesso, fedele all'orientamento progressivo e lineare della freccia del tempo. Laplanche insiste al contrario sullo zigzag, sull'andirivieni e sull'essenziale bidirezionalità del movimento implicato nel concetto freudiano, ma nondimeno resta vittima, egli stesso, di una meccanicistica e ben orientata, stavolta nel senso di dogmatica, lettura dei testi e del pensiero freudiano. Derrida, dal canto suo, non solo non è mai stato sensibile all'idea di qualcosa come una "freccia del tempo" ma, se volessimo trattenerne l'immagine e metterla in relazione alla sua proposta filosofica, potremmo dire che, più che di freccia, è di una spirale infinita del tempo che è questione nella decostruzione derridiana. Si badi: non di un tempo spiraliforme o a spirale come è quello descritto dalla *Nachträglichkeit*, ma di quella stessa linea del tempo, salvaguardata a patto però di sprofondare in un vortice regressivo e infinito, perché spogliatasi di ogni cursore. Anzi: il puro corpo della traccia è forse quel cursore assolutizzatosi come una scheggia impazzita e deleteria perché in Derrida, lo abbiamo ripetuto più volte, tutto è fin dall'origine ripetizione, contaminazione, sdoppiamento, differenza, iscrizione, cancellatura e cancellatura di cancellature.

«Tutto è forse cominciato così: <Un nome pronunciato davanti a noi ci fa pensare alla galleria di Dresda...Giriamo per le sale...Un quadro di Téniers...rappresenta una galleria di quadri...I quadri di questa galleria, a loro volta, rappresentano dei quadri, che a loro volta rappresentano delle descrizioni decifrabili,ecc...>. Nulla ha probabilmente preceduto questa situazione. Nulla certamente la sospenderà. ... Del pieno giorno della presenza, fuori dalla galleria nessuna percezione ci è data né sicuramente promessa. La galleria è il labirinto che comprende in sé le sue uscite: non vi si è mai caduti come in un caso particolare dell'esperienza...»³⁰³. Vista come labirinto, la galleria è il luogo degli infiniti rimandi in cui ogni quadro rinvia ad altri quadri in un movimento senza fine. Ciò che appare è solo un susseguirsi di specchi che sdoppiano in se stessi

³⁰³ J. Derrida, *La voce e il fenomeno*, op. cit., pp. 144-145.

ciò che riflettono, disperdendo così la semplicità della sorgente. Ma è davvero possibile, si domanda Derrida in queste righe malinconiche che chiudono il testo dedicato al complicatissimo problema del segno in Husserl, il darsi di una sorgente e di un'origine pura? Sappiamo che la risposta di Derrida a questa domanda è negativa: si permane sempre all'interno della galleria, non perché non si diano le condizioni per evadere da essa e contemplare così la luce della presenza, ma perché ogni possibilità di presenza, di pienezza di significato appartiene da sempre al movimento della significazione che lega costitutivamente ogni presenza all'assenza, ogni vita alla morte, ogni dentro ad un fuori. Coppie, queste ultime, da non intendersi come semplici opposizioni ricomprese entro i confini di una logica dell'identità ma a cui occorre piuttosto guardare come coppie che si "ergono" su quel fondo costituito dal modo di accadere della traccia, sempre eccedente. La traccia non è solamente la sparizione dell'origine, «qui essa vuol dire (...) che l'origine non è affatto scomparsa, che essa non è mai stata costituita che, come effetto retroattivo, da una non-origine, la traccia, che diviene così l'origine dell'origine»³⁰⁴. Non c'è prima o dopo, né tantomeno la loro l'identità paradossale ma reale che la *Nachträglichkeit* permette di pensare, perché il prima e il dopo, l'origine e la non origine, la presenza e l'assenza sono già da sempre ricompresi, come imprigionati, nella logica della supplementarietà. La scrittura, o meglio l'archi-scrittura, come luogo-non luogo, «la traccia non essendo una presenza bensì il simulacro di una presenza che si disloca, si sposta, si rinvia, non ha propriamente luogo»³⁰⁵, sebbene sia definita da Derrida come mostruosità, non ha nulla a che vedere col *to thaumaston*, con l'impossibile e il più sconvolgente per il pensiero cui abbiamo fatto riferimento nell'introduzione descrivendo la filosofia del processo come, anzitutto, una filosofia dell'identità dell'Uno con i Molti. Un'identità che richiede coraggio per essere pensata nella sua immediatezza e simultaneità, perché questa immediatezza e simultaneità sono da intendersi anzitutto come la paradossale immediatezza di una mediazione e la simultaneità di una durata. Ecco perché a questa identità, prima ancora del non-luogo di *Chora*, Platone aveva "assegnato" quello strano "tempo" dell'"improvvisamente", dell'*exaiphnes*, tempo che Lacan, pur non avendo forse davanti le altissime pagine del *Parmenide*, chiamerà "il sesamo dell'inconscio"³⁰⁶, la porta girevole per la quale non c'è manuale di fabbricazione. Di quell'imprevisto grazie a cui accade, qualche volta, d'incontrare il Reale non c'è tecnica perché l'inconscio, come *Chora*, "non è un luogo turistico" ha scritto Lacan in *Posizione dell'Inconscio*: esso è «un ingresso cui non s'arriva che nel momento in cui si chiude e

³⁰⁴ J. Derrida, *Della Grammatologia*, op. cit., p. 92.

³⁰⁵ J. Derida, *Margini della filosofia*, op. cit., p. 53.

³⁰⁶ Il posto in cui ça parla "è un ingresso cui non si arriva che nel momento in cui si chiude (questo posto non sarà mai turistico) ... il solo modo per far sì che si schiuda è di chiamare dall'interno. Il che non è insolubile, se il sesamo dell'inconscio sta nell'aver effetto di parola, nell'essere struttura di linguaggio: ma esige dall'analista che ritorni sul modo della sua chiusura" (J. Lacan, *Posizione dell'inconscio in Scritti*, op. cit., p. 841).

(...) il solo modo per far sì che si schiuda è di chiamare dall'interno. Il che non è insolubile, se il sesamo dell'inconscio sta nell'avere effetto di parola, nell'essere struttura di linguaggio (...) Beanza, battimento, un'alternanza da suzione, -per seguire certe indicazioni di Freud-, ecco ciò di cui dobbiamo render conto, e proprio per questo abbiamo proceduto col fondarlo in una topologia. (...) Ci si accorge così che è la chiusura dell'inconscio a dare la chiave del proprio spazio, e particolarmente dell'improprietà che risulta dal farne un "dentro"»³⁰⁷.

La scrittura come mostruosità assomiglia, invece, a quel resto che «è d'obbligo che non resti più»³⁰⁸, alla «cenere (ciò che resta, senza restare) dell'olocausto, del brucia-tutto, dell'incendio: l'incenso»³⁰⁹ di cui Derrida scrive in *Ciò che resta del fuoco*, forse dimenticando quel fuoco continuo e attività permanente che è l'inconscio come consumo costante nella rimozione originaria: un consumo permanente (*Daueraufwand*), un consumo che dura, che non cessa ed è continuo e che è assai vicino all'idea della pulsione come *konstant Kraft*, forza costante. Per Freud è questo consumo a sopportare la durata (*Dauerhaftigkeit*: "che garantisce la permanenza della rimozione originaria"). C'è un consumo-durata di ciò che non cessa di non scriversi del Reale, e l'inconscio come durata psichica, l'inconscio reale è questo consumo continuo dell'impossibile che, consumando senza consumarsi a sua volta, «vergine, di una verginità radicalmente ribelle all'antropomorfismo»³¹⁰, gode nel partecipare al mondo intelligibile in modo molto imbarazzante, "in verità, aporetico" (*apototata*, Tim: 51b).

Par. 8. Il segreto del nome di Chora

Nella prefazione scritta nel 1995 al lavoro di Serge Margel, Derrida si dice interessato a quella temporalità che Margel definisce "a time before the time", un tempo pre-cronologico e anacronico potremmo definirlo³¹¹. Ma questo "prima", ogni "pre-" o "ana" è inconcepibile e indicibile, in quanto tale, a partire dal dopo, ex post. Non solo: ma quel "prima" e quel "pre-" non sono altro che il contraccolpo di un'immagine proiettata all'indietro a partire dall'avanti-presente da cui nasce ogni speculazione. Questo è il senso del *dipoi* freudiano. L'origine è

³⁰⁷ Ivi, pp. 841-842.

³⁰⁸ J. Derrida, *Feu la Cendre*, Des Femmes, Paris, 1987; trad. it. S. Agosti, *Ciò che resta del fuoco*, Sansoni, Firenze 1984, p. 11.

³⁰⁹ Ivi, p. 15.

³¹⁰ J. Derrida, *Il segreto del nome*, op. cit., p. 53.

³¹¹ J. Derrida, «Avances» in *Le Tombeau du dieu artisan* by Serge Margel, Ed. Minuit, Paris 1995.

un'illusione retrospettiva, un'indebita assunzione dei risultati come premesse. Se questo è vero, e Derrida lo sottoscrive e ribadisce più volte nella sua critica alla metafisica della presenza, non si può tuttavia accettare neppure la non-origine, quello che Derrida chiama "l'originario movimento della *différance*", come dato primario, non origine di ogni origine.

Le definizioni della *différance* come 1) legge strutturale e celata che sta alla base di ogni produzione di significato, 2) non-luogo il cui tracciarsi è al tempo stesso un cancellarsi, 3) darsi di una differenza che è un non-darsi perché infinito differirsi come condizione di possibilità di ogni altra differenza e orizzonte stesso del tempo, sono definizioni che veicolano dei cattivi assoluti perché aprono su un cattivo infinito: quello della regressione indefinita del presupposto che Platone faceva dipendere, nel *Parmenide*, dal "paradosso del terzo grande o terzo simile" e che Hegel, soprattutto nella *Scienza della Logica*, e riprendendo il filosofo greco, ha definito come l'ostacolo al cominciamento della dialettica. A questo regresso è esposta soprattutto la pratica decostruttiva, perché dal cattivo assoluto non si è al riparo neppure affermando, come fa a più riprese Derrida, che la *différance* non è una cosa, né un soggetto e neppure un concetto. Non si è al riparo neppure presso *Chora*, la cui radicale atopicità non è, a nostro avviso, da intendersi al modo di un infinito rinvio e di una indefinita sottrazione. L'alfa privativo di *a-topos* indica una privazione e non inaugura, se correttamente pensato, nessuna *mise en abyme*, così come vanifica, e Derrida lo sottolinea bene, ogni improprio tentativo di nominazione. *Chora* non è isterica e per questo offre riparo. Non si può in effetti parlare, nei suoi riguardi, di una sottrazione attiva che è, nel caso dell'isteria, la forma di un differimento "intenzionale" dell'incontro con l'Altro perpetuato dal soggetto (anche se è di un'intenzionalità inconscia che si tratta). *Chora* non definisce alcuna strategia per evitare l'incontro col godimento, né tanto meno è catturata da quel meccanismo di riproduzione speculare alla base del rapporto asimmetrico che, in quanto spaziatrice, secondo Derrida intratterrebbe con tutto ciò che «in essa, a fianco e oltre essa, sembra far coppia con essa»³¹². La sua atopicità fa segno piuttosto a una neutralità sulla quale Derrida non s'attarda, pur avendola indicata accostando il terzo genere (*triton ghenos*, 48e, 52a) di cui farebbe "parte" *Chora*. Sarà Deleuze, negli stessi anni, a pensarla e a costruirvi sopra, ma anche attorno, sotto, di lato e accanto, un piano di immanenza in cui *Chora* può finalmente accogliere e godere. Il tempo-fuori-dal-tempo che interessa Derrida nel 1995 non è infatti il tempo aionico di cui scrive Deleuze nella sua *Logica del senso*, introducendolo come terzo rispetto alla doppia serie di paradossi che inaugurano le sue immagini dogmatiche. Così come non è quel fuori dal tempo in cui il tempo deve pure passare per essere tale di cui *Chora*, ci piace immaginare, è presentata come la sposa nel *Timeo* di Platone. Non è cioè l'*exaiphnes*, l'improvvisamente, il non-tempo dell'istante e della soglia

³¹² J. Derrida, *Il segreto del nome*, op. cit., p. 83.

da cui sgorgano simmetricamente i due getti apparentemente contrari dell'*era* e del *sarà* e che è, rispetto al tempo, ciò che *Chora* è per lo spazio.

Derrida è un pensatore analogico catturato, nell'immaginazione e nella scrittura, da ogni genere di investimento metaforico. Ai margini della sua filosofia e a ogni *détour* del suo pensiero incombe, come uno Spettro, il movimento oscillante di un senso che scintilla solo mentre s'inabissa, solo perché si inabissa. E così l'ombra dell'oggetto cade sull'Io. «Fino a ora l'analogia riguardava lo spazio, l'estensione e il volume della scrittura. I suoi rilievi e le sue depressioni. Il tempo della scrittura non è esterno al pezzo di cera e il notes comprende nella sua struttura ciò che Kant indica come i tre modi del tempo nelle tre analogie dell'esperienza: la permanenza, la successione, la simultaneità»³¹³. Siamo nelle ultime pagine della *Scena della Scrittura*, prima che si alzi il sipario (che non si alza). Siamo nella terza analogia, quella mediante cui Freud collega, ricostruendo un'operazione, il concetto di discontinuità del tempo come periodicità, concetto che Derrida interpreta come spaziatura della scrittura, alle ipotesi che vanno dalle lettere a Fliess ad *Al di là del principio di Piacere*. «La temporalità come spaziatura non sarà solamente la discontinuità orizzontale nella catena dei segni, ma la scrittura come interruzione e ricostituzione del contatto tra i diversi strati psichici più o meno profondi, il tessuto temporale così eterogeneo del lavoro psichico stesso. In essa non si ritrova né la continuità della linea, né l'omogeneità del volume, ma la persistenza e la profondità di una scena, la sua spaziatura»³¹⁴. Siamo nella galleria che Derrida descrive come un labirinto perché non si è accorto che per Freud quella periodicità è anzitutto il segno di una qualità per cui ha bisogno di "inventare" un *terzo* genere di neuroni. «Dobbiamo avere il *coraggio* di ammettere che vi sia un terzo sistema di neuroni (omega, forse)- scrive- i quali vengono eccitati assieme agli altri durante la percezione, ma non durante la riproduzione, e i cui stati di eccitamento determinano le diverse qualità, cioè sono *sensazioni coscienti*»³¹⁵. Nella lettera 139 del 1 gennaio 1896, anticipando un foglio intercalare del *Notes*, Freud scrive a Fliess che «intercala, inserisce (*schieben*) i neuroni percettivi (omega) tra fi e gamma»³¹⁶. Ma questa aggiunta, osserva giustamente Derrida, è subito foriera di difficoltà: come si spiega una permeabilità e una facilitazione che non derivano da nessuna quantità? Da dove provengono? Derrida risponde: «dal tempo puro, dalla temporalizzazione pura *in quello che la unisce* alla estensione spaziale: dalla periodicità»³¹⁷, intendendo con ciò che solo ricorrendo a una temporalità discontinua o periodica

³¹³ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 290.

³¹⁴ Ivi, p. 291.

³¹⁵ S. Freud, *Progetto per una psicologia*, op. cit., p. 214.

³¹⁶ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 265.

³¹⁷ *Ibidem*, corsivo nostro.

è possibile risolvere la difficoltà. Scrive Freud: «scorgo solo una via d'uscita: rivedere la nostra ipotesi fondamentale sul decorso della Qn. Fino ad ora, l'ho considerato solo come un trasferimento di Qn da un neurone all'altro. Ma deve avere anche un altro carattere, di ordine temporale»³¹⁸.

Il passo è assai importante. Se l'ipotesi della discontinuità "va oltre" la spiegazione fiscalista del "periodo", è perché – osserva Derrida- «qui le differenze, gli intervalli, le discontinuità sono registrati, "assimilati", senza il loro sostegno quantitativo»³¹⁹. I neuroni percettivi, «incapaci di ricevere Qn assimilano *in cambio il periodo* di eccitamento»³²⁰. Differenza pura, chiosa Derrida. «Il concetto di periodo in generale precede e condiziona l'opposizione di quantità e qualità, con tutto ciò che essa regola»³²¹. Anche «i neuroni ψ hanno il loro periodo, ma è privo di qualità, o per dir meglio, è monotono»³²², specifica Freud. L'ipotesi che fa qui il fondatore della psicoanalisi e che verrà ripresa dopo più di vent'anni in *Al di là del principio di piacere* e nella *Nota* del 1924 è quella di una distribuzione discontinua, con scosse rapide e periodiche, delle innervazioni di investimento, dall'interno verso l'esterno, verso la permeabilità del sistema Prec. Questi movimenti vengono poi ritirati o rigirati e la coscienza si spegne ogni volta che l'investimento viene così "interrotto". Freud paragona questo movimento a quello delle antenne che l'inconscio spingerebbe verso l'esterno e che ritirerebbe quando esse gli hanno dato la misura delle eccitazioni e lo hanno avvertito della minaccia. «Ho inoltre supposto che questa discontinuità con cui funziona il sistema PC dia origine alla rappresentazione del tempo»³²³, scriverà nella *Nota*. «Il tempo - commenta in proposito Derrida- è l'economia di una scrittura e poi aggiunge, in modo problematico»³²⁴. Ma qui Freud sembra suggerire qualcos'altro e la stessa problematicità denunciata da Derrida con riferimento al *Notes Magico* come a una macchina che non si muove da sola, è un falso problema, come vedremo quando ci occuperemo di questo scritto degli anni '20. E tuttavia, per anticipare qualcosa di questa periodicità, che è essenziale alla qualità della coscienza in quanto segno postumo, ma nondimeno eminente, dell'attività dell'inconscio³²⁵,

³¹⁸ S. Freud, *Progetto per una psicologia*, op. cit., p. 215.

³¹⁹ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 265.

³²⁰ S. Freud, *Progetto per una psicologia*, op. cit., p. 215.

³²¹ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 265.

³²² S. Freud, *Progetto per una psicologia*, op. cit., p. 215.

³²³ S. Freud, *Nota sul Notes Magico* (1924) in *La teoria psicoanalitica, Scritti 1911-1938*, Bollati Boringhieri, Torino, 2014, p. 372.

³²⁴ J. Derrida, *La scena della scrittura*, op. cit., p. 291.

³²⁵ Segno di quella discontinuità pulsatile e in atto che Lacan coglierà con acume in alcune pagine memorabili del Seminario XI.

occorre un'ultima aggiunta, un altro supplemento, questa volta più simile a un incremento creativo.

Par. 9. Supplemento come incremento creativo

Se abbiamo scelto di indicare il contributo di Derrida con il termine "supplemento", anzitutto con l'intenzione di evocare immediatamente la vertiginosa logica della supplementarietà tra le cui maglie la creazione di Freud resta irrimediabilmente intrappolata, con questo titolo volevamo anche suggerire, sin dall'inizio, che il supplemento non viene in realtà a supplire alcuna mancanza e non presenza a sé originaria. Ciò è vero sia nei riguardi della *Nachträglichkeit* che con riferimento a un certo godimento femminile, il quale non è né complementare (Freud) né supplementare (Lacan) rispetto a quello maschile. Il supplemento serve piuttosto a completare, a dar compimento al nostro discorso non meno che alla sua ontologia di riferimento se, come scriveva Platone, «la qualità del discorso dipende prima di tutto dalla qualità dell'essere di cui esso parla»³²⁶. Un compimento che è una soddisfazione, una riuscita, un piacere. Un compimento che è l'attualizzazione di un virtuale che come un'ombra ci ha accompagnato mentre cercavamo di cartografare l'evento della traduzione della *Nachträglichkeit*. Un compimento che è un incremento creativo per usare un'espressione di Whitehead. Non quindi la completezza e la realizzazione definitiva, perché sistematica e chiusa, di un sapere anticipatamente assoluto, ma la supplenza, la sostituzione, l'aggiunta come esplicazione di ciò che finora era presente, ma solamente come implicato, nel nostro discorso. L'aggiunta come creazione quindi, come occasione reale. Il godimento femminile come *feeling* di un oggetto infinito.

Nella conferenza dal titolo *Le possible et le Réel*³²⁷ Bergson denuncia, fra le altre cose, la confusione e il fraintendimento alla base di quelli che definisce come i due grandi errori della storia della metafisica, errori che nascono «*de ce que nous transposons en fabrication ce qui est création*»³²⁸. Poco più avanti continua specificando che: «*si la méconnaissance de la nouveauté radicale est à l'origine des problèmes métaphysiques mal posés, l'habitude d'aller du vide au plein est la source des problèmes*

³²⁶ J. Derrida, *Il segreto del nome*, op. cit., p. 47.

³²⁷ H. Bergson, *Le possible et le Réel in La pensée et le Mouvant*, PuF, Paris, 1938 ; trad. it F. Sforza, *Pensiero e Movimento*, Bompiani, Milano 2000.

³²⁸ H. Bergson, *La pensée et Le Mouvant*, op. cit., p. 117.

inexistants»³²⁹. Il secondo errore è tuttavia già implicato nel primo. Per Bergson i problemi fondamentali della metafisica sono in realtà degli pseudoproblemi e sono riconducibili a due: quello che concerne l'esistenza del Nulla e quello che immagina un Disordine primordiale sotto ogni ordine costituito. Rispettivamente, secondo Bergson, essi hanno generato le "teorie dell'Essere" e le "teorie della conoscenza", ciascuna viziata da un errore: nel primo caso l'errore è quello che conduce a credere, anticipatamente e in modo infondato all'esistenza del nulla e a domandarsi con stupore «*pourquoi il y a de l'être, pourquoi quelque chose ou quelqu'un existe*» (teorie dell'essere)³³⁰; nel secondo e allo stesso modo, cioè anticipatamente e senza alcun fondamento, si è invece portati a immaginare un disordine primario e un caos primordiale al quale, a fatica, si proverebbe poi a dare un senso e un ordine (teorie della conoscenza). Con riferimento al primo, scrive Bergson:

«Niente è un termine del linguaggio usuale che può avere senso solo se resta sul terreno, proprio all'uomo, dell'azione e della fabbricazione. "Niente" designa l'assenza di ciò che cerchiamo, di ciò che desideriamo, di ciò che aspettiamo. Supponendo, in effetti, che l'esperienza possa presentarci un vuoto assoluto, esso sarebbe limitato, avrebbe dei contorni, sarebbe dunque ancora qualcosa. *Ma in realtà non vi è il vuoto. Noi non percepiamo e non concepiamo che il pieno. Una cosa "scompare" solo perché un'altra l'ha sostituita.* Diciamo che vi è soppressione quando delle due metà, o meglio, dei due aspetti della sostituzione, consideriamo solo quello che ci interessa. Ci piace dirigere l'attenzione sull'oggetto che si è allontanato e distoglierla da quello che lo sostituisce: ci diciamo allora che non vi è più niente, intendendo con questo che ciò che c'è non ci interessa, che ci interessiamo a ciò che non è più dov'era o a ciò che avrebbe potuto non esserci»³³¹.

Quando si dice che "non c'è più nulla", si sta allora intendendo che quello che si ha davanti non interessa. "Nulla" è solo il nome -Bergson impiega l'espressione "flatus vocis"- che diamo a ciò che è diverso rispetto alle nostre aspettative, a quello che non ci attendevamo di incontrare perché interessati esclusivamente a ciò che è appena "trascorso" o a ciò che avrebbe potuto essere. Il nulla è cioè il nome per lo scarto tra un'attesa e la sua mancata conferma da parte della

³²⁹ Ivi, p. 118.

³³⁰ *Ibidem*. Ritrovare l'origine è un fantasma della filosofia e della psicoanalisi, fantasma che, secondo Derrida, trova espressione nella domanda fondamentale della metafisica, formulata da Leibniz (perché esiste qualcosa piuttosto che nulla?) e ripresa da Heidegger, anche se in una forma sensibilmente modificata (Perché in generale l'ente piuttosto che il nulla?), nella celebre prolusione dal titolo Introduzione alla metafisica. Derrida riprende la risposta che Heidegger aveva creduto di trovare in Eraclito: occorre concepire una lotta originaria, afferma, un conflitto dinamico e la forza primordiale attorno alla quale possono unificarsi il logos e il *philein*. Per Derrida questa forza è la *différance*.

³³¹ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., p. 89. Corsivi nostri. In francese: « Rien » est un terme du langage usuel qui ne peut avoir de sens que si l'on reste sur le terrain, propre à l'homme, de l'action et de la fabrication. « Rien » désigne l'absence de ce que nous cherchons, de ce que nous désirons, de ce que nous attendons. À supposer, en effet, que l'expérience nous présentât jamais un vide absolu, il serait limité, il aurait des contours, il serait donc encore quelque chose. Mais en réalité il n'y a pas de vide. Nous ne percevons et même ne concevons que du plein. Une chose ne disparaît que parce qu'une autre l'a remplacée. Suppression signifie ainsi substitution. Seulement, nous disons « suppression » quand nous n'envisageons de la substitution qu'une de ses deux moitiés, ou plutôt de ses deux faces, celle qui nous intéresse; nous marquons ainsi qu'il nous plaît de diriger notre attention sur l'objet qui est parti, et de la détourner de celui qui le remplace. Nous disons alors qu'il n'y a plus rien, entendant par là que ce qui est ne nous intéresse pas, que nous nous intéressons à ce qui n'est plus là ou à ce qui aurait pu y être » (H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 119. Corsivi nostri).

realtà. «L'idea di assenza o di nulla o di niente è dunque inseparabilmente legata a quella di soppressione, reale o eventuale, e quella di soppressione non è che un aspetto dell'idea di sostituzione»³³². Si tratta del modo di pensare che pertiene all'intelligenza, alla sua tendenza a spazializzare, analizzare, trascrivere, per distinguere e ordinare in successione al fine di orientare l'azione efficace. In particolare, l'errore nasce quando trasponiamo indebitamente i risultati di un'analisi condotta nell'ambito della "fabbricazione" a quello, che solo l'intuizione può cogliere, della creazione, quando cioè il vuoto dell'insoddisfazione prende il posto del pieno delle cose³³³. Ecco perché, continua Bergson: «o l'idea di una soppressione del tutto ha altrettanta esistenza quanto quella di un circolo quadrato –l'esistenza di un suono, *flatus vocis*- oppure, se rappresenta qualcosa, traduce un movimento dell'intelligenza che, nell'andare da un oggetto a un altro, preferisce quello che sta per lasciare a quello che trova davanti a sé e designa con 'assenza del primo', la presenza del secondo. Si è posto il tutto, poi si sono fatte sparire una a una ciascuna delle sue parti, senza curarsi di vedere quelle che la sostituivano. Ciò che si ha davanti quando si vogliono totalizzare le assenze è dunque la totalità delle presenze, semplicemente disposte in un nuovo ordine»³³⁴.

In altri termini, la rappresentazione del vuoto assoluto è, in realtà, quella del pieno universale ma, in uno spirito, che salta indefinitamente da parte a parte. Il che equivale a dire che l'idea di Nulla, quando non è una semplice parola (*flatus vocis*) «implique autant de matière que celle de *Tout*, avec, en plus, une opération de la pensée»³³⁵. La stessa analisi è condotta da Bergson con riferimento all'idea di disordine. Perché, ci domandiamo, l'universo è ordinato? Come è possibile che le regole escogitate dal nostro pensiero si applichino (*se surajouter*), come la forma fa con la materia caotica, a un universo irregolare? Scrive Bergson:

³³² H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., p. 89. In francese: «L'idée d'absence, ou de néant, ou de rien, -continua Bergson- est donc inséparablement liée à celle de suppression, réelle ou éventuelle, et celle de suppression n'est elle-même qu'un aspect de l'idée de substitution» (H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 119).

³³³ «Mais quand nous nous transportons du domaine de la fabrication à celui de la création, quand nous nous demandons pourquoi il y a de l'être, pourquoi quelque chose ou quelqu'un, pourquoi le monde ou Dieu existe et pourquoi pas le néant, quand nous nous posons enfin le plus angoissant des problèmes métaphysiques, nous acceptons virtuellement une absurdité; car si toute suppression est une substitution, si l'idée d'une suppression n'est que l'idée tronquée d'une substitution, alors parler d'une suppression de tout est poser une substitution qui n'en serait pas une c'est se contredire soi-même» (H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., pp. 119-120. Corsivi nostri).

³³⁴ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., pp. 89-90. In francese: «l'idée d'une suppression de tout a juste autant d'existence que celle d'un carré rond – l'existence d'un son, *flatus vocis*, – ou bien, si elle représente quelque chose, elle traduit un mouvement de l'intelligence qui va d'un objet à un autre, préfère celui qu'elle vient de quitter à celui qu'elle trouve devant elle, et désigne par « absence du premier » la présence du second. On a posé le tout, puis on a fait disparaître, une à une, chacune de ses parties, sans consentir à voir ce qui la remplaçait: c'est donc la totalité des présences, simplement disposées dans un nouvel ordre, qu'on a devant soi quand on veut totaliser les absences» (H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 120).

³³⁵ *Ibidem*.

«Questo problema, che è divenuto presso i moderni il problema della conoscenza dopo essere stato, presso gli antichi, il problema dell'essere, è nato da un'illusione del medesimo genere. Esso svanisce se si considera che l'idea di disordine ha un senso definito nel dominio dell'attività umana, o, come dicevamo, della fabbricazione, ma non in quello della creazione. *Il disordine è semplicemente l'ordine che noi non cerchiamo.* Non potete sopprimere un ordine, neanche con il pensiero, senza farne sorgere un altro (...) Ogni disordine comprende così due cose: al di fuori di noi, un ordine, in noi la rappresentazione di un ordine differente che è il solo a interessarci. *Soppressione significa dunque ancora sostituzione*»³³⁶.

In un caso abbiamo il disprezzo, le *méprise*, altra faccia dello stupore all'origine della *Urfrage* della metafisica ("perché l'essere piuttosto che il nulla?"), nell'altro il rimpianto, *le regret*, per l'ordine e le formule che avevano funzionato fino a un istante o un'epoca prima. In entrambi dunque c'è un'insoddisfazione, una frustrazione e il lamento che gli dà voce. Ma le due illusioni sono in realtà figlie di un medesimo errore -"n'en font réellement qu'une"- quello di credere che vi sia meno "realtà" nell'idea di vuoto che in quella di pieno, meno nel "concetto" di disordine che in quello di disordine. In realtà, osserva Bergson, vi è nelle idee di nulla e di disordine più contenuto intellettuale -sempre se come concetti rappresentano qualcosa- che in quelli di ordine e di esistenza «parce qu'elles impliquent plusieurs ordres, plusieurs existences et, en outre, un jeu de l'esprit qui jingle inconsciemment avec eux»³³⁷.

A sua volta, questo medesimo errore dipende da un unico vizio di forma, vizio che corrisponde all'idea che il possibile sia meno del reale e che, per questa ragione, la possibilità delle cose preceda la loro esistenza e possa, in quanto precedente, funzionare (poi) come il contenuto di un'anticipazione, di una rappresentazione "par avance": «elles –continua Bergson- *pourraient être pensées avant d'être réalisées*». Ma questa non è la verità dal momento che, così come non vi è meno nell'idea di vuoto rispetto a quella di pienezza né in quella di disordine rispetto a quella di ordine, allo stesso modo è facile mostrare, e Bergson si impegna a farlo subito dopo,

«Al fondo delle dottrine che misconoscono la novità radicale di ogni momento dell'evoluzione, vi è più di un fraintendimento, più di un errore. Ma c'è, soprattutto, l'idea che il possibile è meno del reale, e che per questa ragione, la possibilità delle cose precede la loro esistenza. Queste sarebbero cose rappresentabili in anticipo; potrebbero essere pensate prima di essere realizzate. Ma la verità è l'inverso. (...) se consideriamo l'insieme della realtà concreta o molto semplicemente il mondo della vita e a più forte

³³⁶ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., pp. 90-91. Corsivi nostri. In francese: «Ce problème, qui est devenu chez les modernes le problème de la connaissance après avoir été, chez les anciens, le problème de l'être, est né d'une illusion du même genre. *Il s'évanouit si l'on considère que l'idée de désordre a un sens défini dans le domaine de l'industrie humaine ou, comme nous disons, de la fabrication, mais non pas dans celui de la création. Le désordre est simplement l'ordre que nous ne cherchons pas.* Vous ne pouvez pas supprimer un ordre, même par la pensée, sans en faire surgir un autre. S'il n'y a pas finalité ou volonté, c'est qu'il y a mécanisme; si le mécanisme fléchit, c'est au profit de la volonté, du caprice, de la finalité. Mais lorsque vous vous attendez à l'un de ces deux ordres et que vous trouvez l'autre, vous dites qu'il y a désordre, *formulant ce qui est en termes de ce qui pourrait ou devrait être, et objectivant votre regret.* Tout désordre comprend ainsi deux choses: en dehors de nous, un ordre; en nous, la représentation d'un ordre différent qui est seul à nous intéresser. *Suppression signifie donc encore substitution* » (H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 121. Corsivi nostri).

³³⁷ H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 122.

ragione quello della coscienza, troviamo che vi è di più e non di meno, nella possibilità di ciascuno degli stati successivi piuttosto che nella loro realtà. *Il possibile non è altro che il reale con, in più, un atto dello spirito che ne rigetta l'immagine nel passato una volta che questo si è prodotto.* Ma è proprio questo che le nostre abitudini intellettuali ci impediscono di percepire»³³⁸.

Sebbene possa apparire inconsueto riferirsi a Bergson in un capitolo dedicato alla filosofia di Derrida, pure questa scelta non è casuale: essa ci permette ora, di intuire per quale motivo il supplemento non è l'aggiunta di qualcosa a qualcos'altro che manca come un vuoto da colmare ma, al contrario, è una semplice sostituzione. Bergson in altre parole ci consente di argomentare in favore di un supplemento che è una trasformazione, un'occasione reale per dirla con Whitehead: un supplemento che dà compimento ma solo perché è l'attualizzazione di un virtuale, attualizzazione in cui consiste l'efficacia del tempo secondo Bergson e che è, anzitutto, creazione. Affermare che all'origine vi è una mancanza, anche se intesa, come fa Derrida, nei termini di una non presenza a sé e di una duplicazione originarie, e non quindi alla stregua di un vuoto assoluto, significa infatti proiettare all'indietro, all'origine appunto, qualcosa –la traccia- che è invece secondario, derivato e differito ma nel senso dell'essere differente per natura e non per grado. In particolare, Derrida commetterebbe a nostro avviso l'errore di interpretare il rapporto tra "traccia ritenzionale" ed "essere originario", per usare il suo linguaggio, come il rapporto tra il possibile (il segno, la traccia come differenza pura) e il reale (la presenza a sé del presente vivente) e non come quello tra attuale e virtuale ed è per questo motivo che può concluderne affermando che "bisogna pensare l'essere originario dopo la traccia e non il contrario". In altri termini solo se la traccia è pensata come un possibile (e Derrida parla proprio di "possibilità della traccia ritenzionale") e non già come l'attualizzazione di un virtuale (l'Assoluto di Bergson che si inverte nei segni e così si esprime) la si può immaginare come precedente, e anzi originaria, rispetto al reale in cui pure è creata, ossia derivata. E ciò perché siamo portati a credere, come abbiamo visto, che il possibile preceda il reale. Tuttavia, seguendo Bergson, contrariamente all'idea che vi sia dapprima il possibile e in seguito il reale, bisogna piuttosto ammettere che è dal reale che partiamo per inventare anche i possibili. Bisogna, con altre parole, riconoscere che, quando non vi riusciamo, restiamo prede di quello che Bergson chiama il "miraggio del passato nel presente" e vi restiamo così spesso e così facilmente perché la nostra logica è una logica retrospettiva che

³³⁸ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., pp. 91-92. Corsivi nostri. In francese: « Au fond des doctrines qui méconnaissent la nouveauté radicale de chaque moment de l'évolution il y a bien des malentendus, bien des erreurs. Mais il y a surtout l'idée que le possible est moins que le réel, et que, pour cette raison, la possibilité des choses précède leur exis-tence. Elles seraient ainsi représentables par avance: elles pourraient être pensées avant d'être réalisées. Mais c'est l'inverse qui est la vérité. Si nous laissons de côté les sys-tèmes clos, soumis à des lois purement mathématiques, isolables parce que la durée ne mord pas sur eux, si nous considérons l'ensemble de la réalité concrète ou tout sim-plement le monde de la vie, et à plus forte raison celui de la conscience, nous trouvons qu'il y a plus, et non pas moins, dans la possibilité de chacun des états successifs que dans leur réalité. Car le possible n'est que le réel avec, en plus, un acte de l'esprit qui en rejette l'image dans le passé une fois qu'il s'est produit. Mais c'est ce que nos habitudes intellectuelles nous empêchent d'apercevoir » (H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 122. Corsivi nostri).

rigetta nel passato, allo stato di possibilità o virtualità, le realtà attuali, con il risultato che ciò che esiste attualmente, appare come esistito da sempre, ossia come originario. Il movimento che respinge nel passato ciò che sorge nel presente si fonda sulla negazione dell'efficacia del tempo (tempo che Derrida non a caso riduce al "non dentro dello spazio") e sul rifiuto che qualcosa, osserva Bergson, si crei nel presente, che cioè la durata reale sia un processo creatore. E Derrida è piuttosto chiaro su questo punto quando scrive che "la spontaneità pura è un'impressione, essa non crea nulla". Ma questo movimento è l'illusione retrospettiva, a sua volta conseguenza dell'errore di credere che nel possibile vi sia meno realtà che nel reale.

In entrambi i casi –secondo Bergson- si tratta insomma di una confusione tra le differenze di natura e quelle di grado, una confusione di cui a nostro avviso è vittima anche Derrida, il quale non soltanto assume che il possibile abbia meno consistenza del reale ma rivendica, coerentemente con la sua critica alla metafisica della presenza, la minor consistenza come una qualità "positiva". Quel "meno" è infatti sinonimo, per Derrida, di minor esistenza perché è il segno del lavoro della traccia come negazione della positività della presenza, lo stemma della "signoria dell'assenza" che affetta già da sempre ogni presenza a sé come un vuoto che scava il pieno della sterile interiorità dell'autoaffezione. Eppure, la riflessione bergsoniana che abbiamo rapidamente esposto nelle sue linee essenziali, ci permette adesso di guardare alla proposta di Derrida – quella di pensare ogni *für sich* come *für etwas*, ogni presente come già da sempre traccia e ogni purezza come originariamente infettata- come, appunto, a un suggerimento vittima di un'illusione. L'operazione che proietta la possibilità della traccia ritenzionale, in virtù della sua minor consistenza, all'indietro, nel passato assoluto, e la assume come originaria, è infatti un miraggio retrospettivo del passato nel presente: è l'immagine del reale che, come riflessa in uno specchio, viene rimbalzata all'indietro, come se il presente generasse da sé il proprio passato. Quando, verso la fine de *La voce e il fenomeno* Derrida scrive che "il presente vivente sgorga a partire dalla sua non-identità a sé e dalla possibilità della traccia ritenzionale" per concluderne che "il sé del presente vivente è già da sempre traccia" sta dunque scambiando un'astrazione, un'illusione, con la realtà concreta. A ciò si aggiunga che Bergson descrive la genesi del passato a partire del presente come quella di un'immagine del reale che si riflette indietro nel passato indefinito e afferma altresì che il presente è l'immagine attuale e il passato l'immagine virtuale, allo specchio, per demolire ogni rappresentazione del tempo in termini di successione e per sostituirvi il movimento della differenziazione. A ogni momento il tempo si differenzia, per il platonico Bergson, in due getti simmetrici: uno che cade nel passato e fa passare ogni presente e l'altro che tende verso l'avvenire conservando tutto il passato. E il tempo non è altro che la ripetizione di questa scissione perpetua, di questa incessante differenziazione. Il tempo è durata

creatrice in quanto infinito movimento di differenziazione, "crescita globale e indivisa". Ogni volta è la coesistenza del passato che si conserva e del presente-che-passa che si produce, una coesistenza che è per Bergson stretta contemporaneità dell'uno con l'altro, ovverosia la loro differenza di natura. Le due direzioni, il passato e il presente, il ricordo e la percezione sono contemporanee e ogni momento della vita si offre nella duplicità di questi due aspetti nello stesso tempo: ogni momento è attuale e virtuale, percezione da un lato e ricordo dall'altro. Nella misura in cui si sviluppa nel tempo, la nostra esistenza si sdoppia infatti a ogni passo come una molteplicità virtuale differenziandosi, molteplicità ben diversa dall'originarietà dell'intreccio cui Derrida può pensare soltanto leggendo dualisticamente la coppia attuale-virtuale e appiattendola su quella presenza-differenza. Ma il virtuale, come ha scritto Deleuze, "non può in nessun caso essere separato dall'esistente come il possibile lo è dal reale"³³⁹: esso è contemporaneo all'attuale.

Riassumendo, possiamo dire che la logica della supplementarietà è vittima di un unico errore: quello di interpretare la differenza tra la traccia e l'essere originario come una differenza di grado, ossia di intendere il farsi presente del virtuale come una traslazione dal possibile al reale. La possibilità della traccia ritenzionale è infatti il reale, il presente a sé dell'auto-affezione, "meno" l'esistenza, ossia la presenza: è dunque il reale a un grado inferiore, mancante di qualcosa e originariamente scavato dal lavoro della differenza. Ma appunto, come abbiamo cercato di argomentare, è solo confondendo l'effetto con la causa, il senso con l'evento, la mediazione con l'immediatezza, il postumo col primario e stabilendo tra essi una gerarchia, che Derrida decostruisce, con un unico colpo, l'impianto della fenomenologia husserliana e della metafisica della presenza. Un colpo piazzato male però, mal posto. L'aggiunta, il supplemento –lo abbiamo accennato con riferimento al *Nachtrag* dei volumi d'addenda- è sempre e anche una (retro)azione creatrice. Il possibile (il volume d'addenda) è difatti più del reale perché è il reale con in più l'atto dello spirito (redazione degli "ultimi" volumi) che lo ha proiettato all'indietro, nel passato (aggiunta ai volumi già editi). Ciò che viene dopo è sempre anche portato indietro secondo la logica della paradossale simultaneità di movimenti opposti che la *Nachträglichkeit* impone di pensare. I due movimenti sono solo apparentemente contrari perché generatesi, simultaneamente, come due getti simmetrici in uno stesso istante, quello che Platone definisce col suo *exaiphnes*. Se nel passo capitale dell'*Introduzione all'Origine della Geometria* riportato in apertura del capitolo, Derrida scrive che "il ritardo è l'assoluto filosofico", del *discorso* non meno che della riflessione e che, come tale, riguarda "la mostrazione dell'essere", non è dunque un caso: ad essere assolutizzata è in effetti la "sola" retroazione del *sensu*, quella che Bergson definisce nei termini del

³³⁹ G. Deleuze, *L'Image-Temps. Cinema 2*, Minuit, Paris 1985; trad. It. L. Rampello, *L'immagine-tempo. Cinema 2*, Ubulibri, Milano 2004, pp. 82-84 e pp.93-97.

moto retrogrado del *vero*, vale a dire come il movimento della significazione che però è altra cosa dalla realtà del processo di concrescenza come atto in atto da noi definito nell'introduzione. Un processo che è durata creatrice e che, come ha scritto Whitehead, è una "certa totalità di natura limitata dalla sola proprietà di costituire una simultaneità"³⁴⁰, perché durata è simultaneità, mutando in copula il senso della 'e' che figura nel titolo di un altro lavoro di Bergson. Derrida commetterebbe cioè l'errore fenomenologico che vizia quello che abbiamo definito approccio ermeneutico retroattivo alla *Nachträglichkeit*: scambiare le condizioni di accesso all'esperienza (i segni, le trascrizioni, i *grammata*) con l'esperienza stessa.

Eppure, ci si potrebbe obiettare, che Derrida è ben consapevole dell'effetto retroattivo del senso, di quell'effetto a ritardo di cui attribuisce a Freud il merito della scoperta. Egli è cioè ben consapevole del carattere illusorio di ogni origine proiettata all'indietro come fondamento e causa dell'esperienza. Pur non avendolo letto in Bergson, conosce il moto retrogrado del vero e difatti afferma che sovente "psicoanalisi e filosofia non pensano il falso senza rendere omaggio all'antiorità del vero", senza cioè aver giurato sull'illusione, sul carattere fittizio del vero come origine e di un'origine del vero. Ma allora cos'è che a nostro avviso fraintende Derrida? Perché lo abbiamo definito un pensatore analogico e malinconico? Cosa non coglie della bizzarra ma nondimeno necessaria invenzione dei neuroni ω da parte di Freud?

L'errore fenomenologico è descritto da Whitehead come "fallacia della concretezza mal posta" perché ad essere scambiata per concreta (aggettivo che Whitehead recupera dal participio passato del verbo "concreocere")³⁴¹ è una certa astrazione: i concetti, scriveva Bergson più o meno negli stessi anni, vengono sistematicamente scambiati per la Cosa che esprimono e significano. Sistematicamente perché la retroazione è strutturale al movimento del vero: un movimento che è un rimbalzo mediante cui i risultati dell'analisi, le "verità", non appena elaborati, vengono proiettati all'indietro, nel regno dei possibili e delle origini. Si dimentica cioè che il possibile è il reale, con un in più un atto dello spirito, atto che è questo contraccolpo stesso. Il compito della filosofia è per Whitehead quello di criticare le astrazioni, dacché, per quanto siano indispensabili al pensiero (strumenti dell'intelligenza dirà Bergson), per quanto cioè esse siano necessarie alla

³⁴⁰ A. N. Whitehead, *The concept of nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1948; trad. it. M. Meyer, *Il concetto della natura*, Einaudi, Torino 1948, p. 51.

³⁴¹ Scrive Whitehead in *Avventure di Idee*: "Il participio concreto è usato per esprimere la nozione di una realtà completa" (A.N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, New American, New York 1933; trad. it. di G. Gnoli, *Avventure di idee*, Bompiani, Milano 1961, p. 301). "Concreto" è utilizzato infatti nella pregnanza della sua etimologia latina, come participio passato del verbo *concreresco*. È possibile allora parlare di "concreto" quando un fatto è considerato ed indicato unitamente e nella relazione che intrattiene con le parti del tutto (dell'esperienza). Per Whitehead tuttavia questo passaggio non è attuato dalla filosofia né per via deduttiva né per via inferenziale.

comprensione e alla descrizione della realtà, pure esse non devono essere scambiate, quanto ai loro risultati finali (significati, concetti, elementi), con la “natura” della realtà stessa. Natura che Whitehead non esita a definire in termini di processo: “nature is a process”. Criticarle significa allora stemperare e sorvegliare la tendenza a cadere in fallo, scambiando la concretezza (che per Whitehead è concrecenza) con le astrazioni del pensiero (concretezze mal poste). Analogamente, l’intuizione come metodo della filosofia, così come la introduce Bergson nella celebre conferenza bolognese del 1911³⁴², non è nulla di spontaneo, nulla di semplice nel senso di facile o irrazionale: al contrario, è uno sforzo, lo sforzo intellettuale di risalire la china, procedere a ritroso nella direzione dell’intelligenza, rifare all’indietro il cammino percorso con le nostre “fabbricazioni”. L’intuizione è un metodo per Bergson, il metodo che elimina i “falsi problemi”, ovvero i problemi che, nei loro enunciati, non rispettano le differenze di natura e le confondono con le differenze di grado. L’intuizione non è cioè un sentimento, uno sguardo affettivo, un godimento. L’intuizione è il metodo per determinare le differenze di natura ed è nell’intuizione, assunta come metodo per porre i problemi in termini di durata, che la Cosa si presenta in prima persona, in se stessa. L’intuizione ritrova l’immediato tornando indietro perché, come ha scritto Deleuze in un saggio giovanile dedicato a Bergson, “in filosofia la prima volta è già la seconda, questa è la nozione di fondamento”³⁴³. Il dato immediato non è immediatamente dato e perciò l’intuizione deve sforzarsi di procedere contro-natura per cogliere, sotto e dietro i prodotti dell’intelligenza, la Cosa come tendenza. L’assoluto in sé stesso, e non relativamente a noi, assoluto che Bergson chiama Durata e che la metafisica come pensiero dell’assoluto è capace di cogliere “senza far ricorso alla mediazione dei simboli”, non è infatti lo stesso che ritroviamo nei relata, nelle trascrizioni, nelle note (*notes*), nelle opinioni, nei punti di vista (*certaines vues*) o nei simboli per questo scartati dalla metafisica. L’assoluto non è cioè il significato prodotto, per effetto retroattivo, dalle nostre pratiche di scrittura e simbolizzazione. Non lo è tuttavia in quanto tale, precisa Bergson, pur non essendo altrove che in quei segni, pur essendo in altre parole il suo atto quella stessa produzione (generazione) indefinita di segni da cui, come tale, come assoluto semplice, infinito e perfetto, differirà per natura. Come spiegare allora un simile rapporto? E, soprattutto, perché sbagliamo e siamo vittime di fallacie ed errori se i concetti, i significati e risultati delle nostre analisi non sono altro dalla cosa stessa, la loro generazione essendo il suo atto?

³⁴² H. Bergson, *Introduction à la métaphysique* in *La Pensée et le Mouvant*, op. cit. pp. 196-252.

³⁴³ G. Deleuze, *Bergson (1859-1941)* in *L’isola deserta e altri scritti. Testi e interviste 1953-1974*, Einaudi, Torino 2007, p. 21.

Sbagliamo perché consideriamo ontologicamente identici i segni e l'assoluto, il significato e il senso, i concetti e la *Chose*. Dimentichiamo cioè che essi sono, come Bergson ha spiegato lungamente in un corso al Collège de France del 1902-1903 sull'idea di tempo³⁴⁴, i surrogati dell'assoluto. Con "surrogato", Bergson intende "sostituto", "inverso". I segni sono l'inverso dell'assoluto e l'assoluto è il tempo -oggetto reale quindi delle lezioni a dispetto degli scarsi riferimenti diretti- 'invertitosi' in segno"³⁴⁵. La distinzione è solo formale e l'inadeguatezza del segno alla Cosa, lo scarto del significato col senso, non sono quindi, come ha voluto una lunga tradizione ermeneutica di cui anche Derrida fa parte, la prova inconfutabile della nostra finitezza e del carattere relativo della nostra conoscenza. La correlazione del soggetto col mondo non ha la forma di un'interpretazione infinita a causa del carattere extrainterpretativo della verità com'è ancora per Derrida. Detto altrimenti, l'inadeguatezza non allude alla finitezza dell'io trascendentale ridotto a esistenza gettata, a resto che non può e non deve più restare ma, al contrario, sono il segno, reale, della differenza di natura, e non di grado (grado che apre alla regressione infinita delle interpretazioni) tra l'Assoluto e i segni. Lo scarto, la *différance*, la traccia sono soglie metastabili in cui, improvvisamente, appare l'Assoluto come è in se stesso, colto dall'interno in modo semplice. La traccia non è una figura della trascendenza, agente del lavoro sotterraneo e dialettico del negativo che è la morte all'opera. Le note, i segni, i concetti e ogni punto di vista sono trascrizioni in cui la Cosa è espressa inversamente, ossia mai come tale, perché l'assoluto come infinito attuale non è altro da questa generazione di un'infinità privativa di segni. «Esso letteralmente li genera per poter essere quell'assoluto infinito e perfetto che è. Il suo atto infinito è proprio quella generazione nell'estraneo e dell'estraneo, una generazione eterna»³⁴⁶. C'è uno stesso evento che, simultaneamente, si esprime in segni diversi: ma la differenza è di natura, cioè solamente formale. Ontologicamente, e questo Derrida non lo coglie a causa del suo pregiudizio sulla metafisica, cattiva o ingenua a seconda delle circostanze, il Reale è uno e assoluto e perciò sciolto dal legame, privilegiato e distorto, alla coscienza, anche a quella ridotta a cenere, a traccia.

Malgrado tutto ciò, Derrida si era avvicinato di molto a questa inversione che è "relazione" pensata in termini di implicazione e differenza, quando, con la sua *différance*, inderogabilmente una e assoluta, aveva colto questo tutto *in fieri* dell'espressione, del divenire segno, del tracciarsi. Quando, come abbiamo visto, invitava a rivolgere l'attenzione non alle differenze costituite

³⁴⁴ H. Bergson, *Histoire de l'idée de temps* in *Annales Bergsoniennes*, I, *Bergson dans le siècle* edité et présenté par F. Worms, PuF, Paris 2002 ; trad. it D. Poccia, *Sul Segno. Lezioni del 1902-1903 sulla Storia dell'idea di tempo* a cura di R. Ronchi e F. Leoni, Textus, L'Aquila, 2011.

³⁴⁵ R. Ronchi, *Sul Segno. Lezioni del 1902-1903*, op. cit., p. 15.

³⁴⁶ Ivi, p. 20.

(empiriche), ma al differire della differenza (trascendentale) che, cancellandosi come tale, produce e pone i differenti, gli effetti, le opposizioni concettuali. La *différance*, concetto ultra-trascendentale, era cioè l'atto puro del differire, traccia pura, *différente* perché infinitamente differenziandosi, ma non forse per natura, dai differenti costituiti. Per questo motivo, lungi dal concepire il rapporto tra le tracce empiriche e la traccia trascendentale in termini di immanenza, Derrida lo descrive piuttosto come supplementarietà. Egli non coglie che la Cosa è lì, in quelle differenze costituite, in quella indefinita moltiplicazione dei segni dai quali pure differisce come tale. Non ha pensato la *différance* come l'assoluto di cui parla Bergson, ossia come durata creatrice, né come il processo di concrenza in atto che è la realtà per Whitehead. Pur essendoci andato molto vicino. Volendo, si potrebbe dire che l'archi-scrittura è sì una rete, un processo di differenziazione, ma non è creatore. La logica del supplemento, logica calibrata sulla morte individuale del soggetto e quindi sulla finitudine, decreta infatti l'impossibilità mentre proclama la mancanza come originaria e lo fa dimenticando che l'irrelatezza e l'ab-solutezza sono in realtà il segno di un'assenza di legame, marchio dell'assoluzione dal riferimento alla coscienza di un soggetto. L'ab-soluto, più che con l'origine di un eterno rinvio, nel tempo e nello spazio, nel tempo pensato come spaziatura, coincide con l'immediata contemporaneità, è l'assoluta simultaneità di tutto in ogni luogo e in ogni istante. L'Assoluto è *totum simul*, infinità attuale che si esprime come indefinita relazione e infinita durata perché il tempo è "soltanto" il nome della creazione. Whitehead, lo abbiamo visto nell'introduzione, ragiona in termini di simultaneità quando scrive, in *Process and Reality*, che due eventi sono contemporanei se irrelati e, viceversa, sfasati, differiti, "non appena" entrano in relazione.

Riprenderemo le tesi del filosofo inglese più avanti nel nostro lavoro. Per adesso possiamo limitarci a concludere questa nostra riflessione sul supplemento che Derrida fornisce allo studio della *Nachträglichkeit* affermando che la temporalità della coscienza, la sua attività di trascrizione infinita, non è altro se non l'attività stessa dell'inconscio, pensato come infinito in atto, che le è contemporaneo perché irrelato. L'inconscio che non si incontra mai "fuori" della coscienza, "al di là" di essa, ma solamente nei suoi inciampi, nelle sue discontinuità; sempre dunque come coscienza, anche se sofferente o frammentata. Non c'è che coscienza, ma nella coscienza, ovvero "qui", c'è qualcos'altro. Ecco allora perché quel terzo genere di neuroni, su cui torneremo in seguito, sono così importanti pur essendo ingiustificatamente intercalati: sono i neuroni dell'inversione, della conversione del segnale, del divenire segno, cioè periodicità, dell'inconscio atemporale. Come neuroni delle sensazioni coscienti, i neuroni omega sono i neuroni della trascrizione, i non luoghi in cui l'attività dell'inconscio fa segno di sé e la sua assolutezza si inverte in una relazione che è frequenza, qualcosa come "una certa periodicità degli investimenti". Se

allora il compimento è l'attualizzazione di una forza in atto, la soddisfazione cui si è fatto riferimento è, per parte sua, assai simile al *feeling* di cui sempre parla Whitehead e al godimento caro a Lacan. Il supplemento di Derrida non è quindi il riempimento di un vuoto né qualcosa che, dall'esterno, si aggiunge a un interno già corroso e scavato da quell'esteriorità che da sempre lo supplisce. Il supplemento di Derrida, specialmente quello offerto alla comprensione della *Nachträglichkeit*, è piuttosto una sostituzione, felice e discreta come ogni piega di quest'unico foglio di lavoro, assolutamente continuo, sul quale si stende nel duplice modo richiesto dal *to lie* inglese ("mentire" e "distendersi"), la creazione di Freud. Felice perché attuale, come l'occasione reale di cui parla Whitehead e che così descrive:

«Un'occasione reale è una entità nuova, diversa da ogni entità dei "molti" che essa unifica. Così la creatività introduce la novità nel contenuto dei molti, che costituiscono l'universo disgiuntamente. L' "incremento creativo" è l'applicazione di questo principio ultimo della creatività ad ogni nuova situazione che esso origina. (...) L'ultimo principio metafisico è il progresso dalla disgiunzione alla congiunzione creante una nuova entità diversa dalle entità date nella disgiunzione. La nuova entità è *contemporaneamente* l'insieme dei 'molti' che essa trova e l'uno fra i 'molti' disgiunti che essa lascia; è una nuova entità, disgiuntamente, tra le molte entità che sintetizza. I molti *diventano uno e sono aumentati di uno*³⁴⁷.

Ecco che cos'è nella nostra prospettiva, il supplemento *di* Derrida, nel senso oggettivo e soggettivo del

genitivo.

³⁴⁷ A. N. Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Mac Millan Company, New York 1929 ; trad. it. Nynfa Bosco, *Il Processo e la realtà. Saggio di cosmologia*, Bompiani, Milano 1965, p. 75.

PARTE SECONDA

Nachträglichkeit: hysteria di un concetto inventato

Queste sezioni vogliono essere anzitutto delle sezioni di materiali. Vi seguiremo la *Nachträglichkeit*, dal suo primo apparire sino alla sua ultima comparsa e oltre, ripercorrendo, anche testualmente, le sue vicende. L'evoluzione del concetto di *Nachträglichkeit* è scandita grossomodo da tre periodi: quello dei primi scritti freudiani (1886-1898), un testo dell'*Interpretazione dei sogni* e il caso clinico dell'Uomo dei lupi (1914-1917) e quello degli ultimi scritti (1934-1938). Il cammino della sua concettualizzazione è dunque solo in parte determinato dai tre passi della teoria delle pulsioni. Il prototipo per coglierlo può essere per certi aspetti quello della nozione di *Durcharbeitung* ("working through", "perlaboration", "perlaborazione"), concetto utilizzato a tre sole riprese, ogni volta in corrispondenza di uno dei passi: 1895; 1914; 1925. Ma la *Nachträglichkeit* segue di fatto un altro percorso: sostantivato da Freud nel 1897, utilizzato nei suoi lavori a 6 riprese fino al 1917, il termine è successivamente abbandonato a favore di una metapsicologia del processo, metapsicologia che, in quanto terzo passo, segna anche il "momento di concludere di Freud"³⁴⁸ (momento inaugurato nel 1920 da *Al di là del principio di piacere* ed estesosi fino agli ultimi scritti del '37-'38).

Da un punto di vista storiografico, *nachträglich* come avverbio della temporalità, si iscrive nel punto di vista genetico della ricerca eziologica di Freud. La nozione di "ritorno" introduce infatti una dinamica temporale discontinua sulla via progressiva. Il tentativo di datazione della scena primaria da parte di Freud, assieme all'indagine sulla sua presunta realtà, ne costituiranno l'apogeo, in relazione con l'importanza che egli accorda alla nozione di "periodo" fin dal *Progetto* del 1895. Tuttavia, come si è accennato, un netto scarto si rileva tra l'uso che Freud fa di termini costruiti a partire da *nachträglich* e il suo frequente riferirsi al fenomeno. Nel *Progetto*, ad esempio, solo l'avverbio è utilizzato. Nel caso di Emma, Freud insiste infatti sulla precocità dello "slegame" (*déliason*) sessuale e sulle sue conseguenze *après-coup*. Poi, nel 1896, parla di "azione postuma di un trauma infantile". Nel piccolo Hans, le sue interpretazioni seguono la logica dell'*après-coup* senza che egli lo nomini. Lo stesso, di nuovo, nel 1925, quando articola la distinzione tra "visto" e "inteso" del complesso di castrazione assieme al diniego della sua realtà, distinzione già presente in alcune lettere a Fliess scritte a cavallo tra il 1896 e il 1897.

³⁴⁸ Espressione con cui Lacan nomina il terzo momento all'interno della dialettica del tempo logico.

La sparizione del sostantivo dopo il 1917 è ciò che fa pensare ogni analista. L'elaborazione di una qualità fondamentale della pulsione, la regressività estintiva, è infatti secondo alcuni (soprattutto Chervet), determinante in questa scomparsa. Il significato progressivo si completerebbe in questo periodo di un altro che accorda un ruolo maggiore alle aspirazioni regressive: il *dopo-indietro* è, cioè, dal 1917, la qualità del movimento pulsionale e ciò fa sì che Freud senta la necessità di rivedere la nozione di "ritorno", addossata fino a quel momento a quella di una "tendenza spontanea a divenire cosciente". Questi ritorni rispondono infatti alla regressività pulsionale che limitano e mutano in regressione. Ne deriva una riflessione possibile sul colpo e sul lavoro psichico che articola la regressività a un contraccolpo promotore di ritenuta, mutazione e iscrizione. L'elaborazione delle nozioni di regressività pulsionale e imperativo processuale, sullo sfondo del trio pulsioni di vita/pulsione di morte/super Io, rende troppo approssimativo il sostantivo *Nachträglichkeit*. Ecco forse perché Freud vi rinuncia.

Tuttavia, prima di intraprendere il nostro cammino sulle tracce del fantasma di Freud, è doveroso rendere ragione del titolo che abbiamo dato a questa prima sezione di materiali: *Nachträglichkeit: hysteria* di un concetto inventato. Sul fatto che la *Nachträglichkeit* sia un'invenzione di Freud, come concetto non meno che come sostantivo e su quello, ad esso correlativo, per cui una simile circostanza ci abbia permesso di articolare una lettura filosofica abbiamo insistito abbondantemente nell'introduzione. D'accordo con Deleuze sul fatto che la filosofia non possa che fabbricare dei mostri in qualità di nuovi concetti, abbiamo infatti costruito la nostra proposta speculativa muovendo dalla considerazione che, quando crea i suoi concetti, Freud è un filosofo. La metapsicologia essendo null'altro che la filosofia di Freud, la sua cornice operativa e speculativa. La sua fabbrica dell'orrore, la sua strega, unico appiglio cui peraltro si è potuto aggrappare nei momenti davvero decisivi e più critici del suo percorso teorico. Avevamo invece solamente accennato a questa metamorfosi della *historia* in *hysteria*, o sarebbe meglio dire, a questa conversione. Prima di esplicitarne il senso ci pare nondimeno necessario incorniciare il nostro suggerimento entro un contesto, questo sì storico, di più ampio respiro, contesto dal quale però, come per magia, quella conversione sembrerà risultare "naturalmente". D'altronde, se è vero che il termine *nachträglich* fa parte del linguaggio corrente, è altrettanto vero, e su questo sono d'accordo quasi tutti i commentatori, che *Nachträglichkeit* è invece un'invenzione di Freud, invenzione che appare assai presto nei suoi scritti e che noi proponiamo di intendere come una creazione in senso deleuziano. Più precisamente è grazie alla cura delle prime pazienti isteriche e alle relative teorizzazioni in psicopatologia che questo termine viene, anch'esso, "naturalmente" sotto la penna di Freud. È quindi di questo avverbio che dovremo occuparci tra poco, dopo aver tracciato la nostra cornice storica e prima di trovarci costretti ad assecondare un certo movimento

isterico caratteristico, come vedremo, della concettualizzazione della *Nachträglichkeit* ma solo perché inerente a ogni processo di pensiero. In superficie la *Nachträglichkeit* appare infatti senza che vi sia alcun segnale o preavviso. Senza far rumore, come atona, muta e priva di segnali lessicali, la *Nachträglichkeit* appare all'improvviso in una lettera a Fliess. Ed è in certa misura così che resterà lungo tutta la ricerca di Freud: come un termine banale, ossia evidente, che non necessita di una giustificazione pur possedendo una sua specifica durata e una certa, forse consustanziale, capacità di irrompere all'improvviso. Ma, appunto, in superficie perché tra i testi e nella criticità di ogni nuova conquista metapsicologica, la *Nachträglichkeit* è presente sin dall'inizio e in questa sezione, mettendoci sulle sue tracce sin dai Martedì della Salpêtrière, riusciremo forse a mostrare la lenta e lunga genesi, che questo concetto ha avuto. Una genesi sotterranea, intercalata, talvolta spuria, ma nondimeno capace di far luce su un lavoro sotterraneo e un'esistenza virtuale, ogni volta precedente e successiva rispetto alle sue apparizioni istantanee e fulminee sulla superficie del pensiero.

Capitolo 1: Il trauma dell'hysteria

Par. 1. Breve *historia* della psicoanalisi

La psicoanalisi è nata nel XX secolo ma non è saltata fuori dal nulla né tantomeno è piovuta dal cielo. Nasce nel mezzo, come tentativo di intercettare il *fattore psichico*, vero segreto delle nevrosi e soprattutto dell'isteria, enigma che fungeva da modello per l'intera tipologia. La psicoanalisi nasce nel XX secolo e cresce su un terreno circoscritto intorno a un unico scopo: comprendere qualcosa della natura delle malattie nervose cosiddette "funzionali" nel tentativo di superare l'impotenza che, fino a quel momento, i medici avevano mostrato nel trattamento di questi stati morbosi. Per questo sviluppa concezioni più antiche e, collegandosi a esse, ne sviluppa le sollecitazioni più importanti.

Come ricorda Freud nel *Compendio di psicoanalisi*, al tempo della neurologia a essere degni di considerazione e studio approfondito erano soprattutto i dati di fatto chimico-fisici e patologico-anatomici. Sotto l'influenza delle scoperte di Hitzig e Fritsch, Ferrier, Goltz e altri, si cercava di individuare con *massima esattezza* il legame tra certe funzioni e certe parti del cervello e questo sforzo attestava l'ignoranza del fattore psichico che restava in-colto, misconosciuto: abbandonato ai "filosofi e ai mistici" perché non era scientifico occuparsene. Invero, quando nell'inverno 1885-1886 Freud frequentò la Salpêtrière, le paralisi isteriche erano ancora interpretate come l'effetto di leggeri disturbi funzionali di determinate parti del cervello che, in caso di lesione grave, avrebbero provocato la corrispondente lesione organica. "Localizzazione" era quindi sinonimo di "corrispondenza" e la verità era garantita univocamente da questa *adequatio rei et intellectus* peraltro quasi mai raggiunta. Ovviamente una simile mancanza di comprensione non poteva non avere effetti sulla terapia che, per questo, consisteva per lo più in misure ricostituenti che andavano dalla somministrazione di farmaci, ai più disparati tentativi di influenzare il paziente psichicamente. L'elettroshock, ad esempio, annunciato come terapia scientifica degli stati nervosi, mostrava, non appena lo si applicasse secondo le prescrizioni dettagliate di W. Erb, quanto spazio veniva lasciato alla fantasia anche nella presunta, ma tenacemente difesa, possibilità di una scienza esatta³⁴⁹.

³⁴⁹ Nell'*Autobiografia* Freud racconta che, seguendo le sue prescrizioni, si rese presto conto che ciò che riteneva essere il risultato di precise osservazioni, in realtà non era altro che una costruzione della fantasia. "Il manuale di Erb – scrive-assomigliava ai libri dei sogni egizi". La sua frequentazione lo aiutò tuttavia a demolire una parte di "quell'ingenua fiducia nelle autorità dalla quale non ero ancora del tutto immune" (S. Freud, *Autobiografia in Compendio di psicoanalisi e altri scritti* a cura di R. Finelli e P. Vinci, Newton Compton, Roma 2010, p. 178). I successi del

La svolta decisiva avvenne quando, grazie ai lavori di Liébaux, Bernheim, Heidenhain e Forel, l'ipnotismo tentò di (ri)guadagnare terreno scientifico. Una volta riconosciuta l'autenticità dei fenomeni ipnotici restavano infatti da compiere solo due ulteriori ma significativi passi: 1) convincersi che certe alterazioni corporee manifeste fossero il risultato di influenze psichiche attivate durante l'ipnosi e 2) ammettere l'esistenza di processi psichici che potevano essere chiamati soltanto "inconsci". Fu in altri termini con l'ipnosi che l'inconscio divenne reale, tangibile "materia di esperimento" e, inoltre, la somiglianza tra alcuni fenomeni ipnotici e le manifestazioni di alcune nevrosi prometteva successi terapeutici maggiori rispetto a quelli ottenuti in precedenza. L'ipnosi si rivelò cioè un valido mezzo per lo studio delle nevrosi, soprattutto dell'isteria. In particolare Jean-Martin Charcot, che dell'ipnosi fece in certo senso IL metodo, aveva supposto che certe paralisi, comparse in seguito a un trauma, fossero di natura isterica e che dunque era possibile, mediante la suggestione del trauma, provocare artificialmente nell'ipnosi paralisi con gli stessi caratteri. E tuttavia, se si riproduceva l'incidente era solo nella misura in cui si credeva, come vedremo, che il tempo non facesse nulla e che l'inconscio non esistesse. Nondimeno, da quel momento in poi, l'aspettativa circa la partecipazione delle influenze traumatiche nella formazione dei sintomi isterici non smise di trovare conferme, seppur di vario tipo. Charcot non si impegnò oltre nella comprensione psicologica della nevrosi isterica³⁵⁰ ma il suo allievo Pierre Janet riprese questi studi e riuscì a dimostrare che le manifestazioni morbose dell'isteria erano strettamente dipendenti da certi pensieri inconsci, le cosiddette *idées fixes*. E lo fece grazie all'ipnosi. Nello specifico, Janet descrisse l'isteria come una incapacità, da lui ritenuta costituzionale, di tenere *uniti* i processi psichici e in questa incapacità individuava la causa della disgregazione o dissociazione della vita psichica così spesso riscontrata nei pazienti isterici.

La psicoanalisi gestisce quindi un'eredità che ha ricevuto dall'ipnotismo e tuttavia, non appena nasce, prende le distanze sia dalle idee di Charcot che del suo allievo Janet. Freud non manca mai di ribadirlo. Per essa fu determinante l'esperienza di un medico viennese, Josef Breuer che, indipendentemente da influenze straniere, studiò e guarì, con l'aiuto dell'ipnosi, "una ragazza di grande talento affetta da isteria". I lavori di Charcot e Janet sulla formazione dei sintomi isterici non erano ancora stati compiuti e a seguito della collaborazione con Freud i risultati di questo trattamento "nuovo" vennero pubblicati, ben 15 anni più tardi però. La peculiarità del caso

trattamento elettrico erano, prima ancora che sull'argomento si pronunciasse Mobius, dovuti infatti alla suggestione del medico.

³⁵⁰ Nondimeno, come ricorda sempre nell'*Autobiografia*, di Charcot lo impressionarono le ultime ricerche sull'isteria, che in parte si svolsero mentre Freud era a Parigi. Charcot vi dimostrò che i fenomeni isterici sono autentici e conformi a uno scopo (*Introite et hic et nunc dii sunt*), che l'isteria è frequente anche negli uomini, che paralisi e contratture isteriche possono essere prodotte dalla suggestione ipnotica e che tali prodotti artificiali manifestano gli stessi caratteri dell'isteria spontanea che sovente sono provocati da un trauma.

studiato da Breuer e reso noto col nome di Anna O. era che la ragazza si fosse ammalata mentre curava affettuosamente il padre malato che amava. Il quadro sintomatico era multiforme, composto di paralisi, contratture, inibizioni e stati di confusione psichica, ma Breuer dimostrò che tutti i sintomi erano legati a questa situazione di cura del malato, trovando altresì nella stessa relazione la loro spiegazione. Era la prima volta, commenta Freud, «che un caso della enigmatica nevrosi veniva indagato interamente e che tutte le manifestazioni della patologia si rivelavano sensate»³⁵¹.

La situazione di *garde-malade*, situazione che successivamente si rivelò così tipica nella storia dei pazienti isterici, esibiva di fatto un carattere generale dei sintomi: essi si formavano in situazioni che racchiudevano un impulso all'azione represso anziché portato a compimento. Nella fattispecie Breuer ipotizzò che i sintomi fossero collegati alle impressioni ricevute nel corso di questo periodo tormentato³⁵² e perciò indusse la paziente, durante uno stato sonnambolico di tipo ipnotico, a rintracciare questi collegamenti nella sua memoria e a rivivere queste scene patogene in uno svolgimento affettivo (ora) non più inibito. Breuer scoprì così che la paziente poteva essere liberata dalla sua sofferenza se veniva indotta a dare espressione verbale alle fantasie affettive da cui era dominata. I sintomi comparivano infatti al posto di queste azioni incompiute, ne tenevano il luogo e avevano origine dall'energia di un processo psichico che, allontanata dall'elaborazione cosciente, si legava all'innervazione corporea nel cosiddetto fenomeno della "conversione". «Il sintomo isterico era dunque *un sostituto* di un atto psichico che *non aveva avuto luogo* e una *reminiscenza* del motivo per cui si era generato»³⁵³. Psiche appariva cioè come un complesso meccanismo di sostituzioni e facilitazioni, aggregazioni e spostamenti: una fabbrica di fantasmi, ritorni e deformazioni; una fucina di impasti e disimpasti. Ed è anzi solo in questo modo che guadagna un volto: prima a rigore neppure appariva. Con un frettoloso e perentorio "sine materia" venivano infatti bollate le strane malattie nervose che affliggevano i pazienti "indifferenti" e Psiche perdeva ogni volta la faccia. Quel "sine" aveva infatti valore di "nihil": se non c'era materia, sostrato, supporto organico, non c'era "nulla, nulla, nulla, il puro niente"³⁵⁴.

³⁵¹ S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 35.

³⁵² In genere le cose si erano svolte così: al capezzale del padre la ragazza era stata costretta a reprimere un pensiero o un impulso al cui posto, come suo sostituto, era in seguito comparso un sintomo. Di regola però, commenta Freud, "il sintomo non era il sedimento (*Niederschlag*) di un'unica scena traumatica, ma il risultato di una sommazione (*Summation*) di numerosi situazioni simili. Quando dunque nell'ipnosi la malata ricordava in modo allucinatorio una di tali situazioni e portava a compimento l'atto psichico a suo tempo represso manifestando liberamente i suoi affetti, il sintomo veniva meno e non si presentava più" (ivi, p. 181).

³⁵³ S. Freud, *Breve compendio di psicoanalisi* in *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 48.

³⁵⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 355.

Fu quindi grazie al trattamento pioneristico di Breuer che per l'eziologia dei sintomi isterici ci si trovò rinviati, non certo senza difficoltà e perplessità, alla vita emotiva del paziente (affettività) e al gioco delle forze psichiche (dinamismo). E da allora, entrambe queste dimensioni non furono mai più abbandonate. Tuttavia Breuer continuò a paragonare le cause occasionali della formazione dei sintomi ai traumi di Charcot, ossia a quegli eventi scatenanti e/o incidenti improvvisi che, quasi meccanicamente, provocavano la malattia. Ciò che tuttavia era degno di nota è che simili occasioni traumatiche, assieme a tutti gli impulsi ad esse legate, erano perduti per la memoria del malato, come se non fossero mai accaduti (per questo era inutile basarsi sui loro resoconti). I loro effetti, ossia i sintomi, continuavano invece a sussistere immutati: per essi non esisteva alcun logorio da parte del tempo. Tutto ciò provava altrimenti l'esistenza di processi psichici inconsci: inconsci e proprio per questo potenti, operanti, attivi; gli stessi conosciuti per la prima volta nella suggestione post-ipnotica. Su queste basi si comprende come mai la terapia inventata da Breuer e successivamente denominata "metodo catartico" consistesse nell'induzione del malato a ricordare i traumi dimenticati durante lo stato ipnotico e a reagire ad essi con forti manifestazioni affettive che ne permettessero la scarica (la cosiddetta "abreazione"). Durante l'ipnosi la paziente scopriva immediatamente il nesso cercato invano durante la veglia e uno stesso procedimento serviva dunque, *contemporaneamente*, alla ricerca e all'eliminazione della sofferenza. Anche questa unione così inusuale non fu mai abbandonata dalla psicoanalisi, cui una certa simultaneità sembra essere dunque essenziale.

Gli *Studi sull'isteria* si prefissero pertanto lo scopo di esporre la teoria che simili esperienze avevano permesso di costruire. Essa comprendeva il sintomo isterico come qualcosa che compare quando l'affetto di un processo psichico carico di un forte investimento emotivo viene allontanato dall'elaborazione cosciente e perciò deviato in una *falsa* direzione. Nel caso dell'isteria quest'affetto si trasforma, in particolare, in un'insolita innervazione somatica (conversione), ed è solo mediante la riattivazione dell'esperienza che lo ha causato durante l'ipnosi che è possibile indirizzarlo diversamente e così portarlo a compimento (abreazione). La guarigione si ottiene in altri termini con la liberazione dell'affetto deviato e con la sua scarica secondo la via normale (questo era il senso dell' "abreagiren"). Il termine "catarsi" fu del resto scelto proprio per il riferimento a questa pratica di purificazione e liberazione di un affetto intrappolato. Immediato precursore della psicoanalisi il metodo catartico non era cioè altro che una nuova strada per influenzare medicalmente alcune malattie nervose.

Par. 2. Lo sguardo di Freud

Fin dagli anni giovanili Freud era mosso «da una specie di brama di sapere che si riferiva però più ai fenomeni umani che non agli oggetti naturali e che, inoltre, aveva riconosciuto il valore dell'osservazione come uso principale mezzo di appagamento»³⁵⁵. In particolare, non sentiva, com'egli stesso confessa nell'*Autobiografia* del 1924, nessuna particolare predilezione per la professione medica, né tantomeno la sentì in seguito. Abituato sin dagli anni dell'università al «destino di stare meglio nelle file dell'opposizione e all'ostracismo della "maggioranza compatta"»³⁵⁶, Freud si allenò all'indipendenza di giudizio fin da principio e tuttavia, gli anni trascorsi nel laboratorio di fisiologia di Brucke furono più tranquilli di quelli trascorsi in minorità all'università, marcati da un certo insuccesso nelle materie scientifiche. Lì lavorò come istologo sul sistema nervoso dal 1876 al 1882. Nel 1881 conseguì il titolo di dottore con molta negligenza e un certo ritardo, interessato così scarsamente com'era alle materie mediche, ad eccezione della psichiatria. Lo studio delle malattie nervose continuò all'istituto di anatomia e i frutti di questa attenzione esclusiva al cervello furono i primissimi lavori concernenti le malattie organiche del sistema nervoso. In questo periodo, com'egli stesso confessa, delle nevrosi ancora non capiva nulla. Nel 1885 conseguì la docenza in neuropatologia per i suoi lavori istologici e clinici e, nell'autunno dello stesso anno partì per Parigi dove entrò come *élève* alla Salpêtrière. Qui si offerse di tradurre le lezioni di Charcot in tedesco e questo gli garantì l'accesso alla cerchia delle persone più vicine al grande Maître *visuel* di Francia. Dopo Parigi fu la volta di Berlino e degli studi sulle paralisi cerebrali monolaterali e bilaterali dei bambini e poi nuovamente di Vienna, dove nel 1886 aprì uno studio medico come specialista di malattie nervose e sposò Martha³⁵⁷. Ma la notizia del suo apprendistato alla Salpêtrière e delle sue ultime teorie gli costarono l'isolamento e l'opposizione ancora una volta. Le sue opinioni sull'isteria maschile e sulla produzione di paralisi isteriche per mezzo della suggestione furono in gran parte derise e rifiutate. "Hysteron significa utero!", ribatté un anziano chirurgo durante un congresso.

Così, si ritirò a poco a poco dalla vita accademica e mondana, non frequentò più il laboratorio di anatomia cerebrale e iniziò a dedicarsi al trattamento dei malati, anche, confessa, per ragioni economiche. All'epoca però, com'egli stesso racconta, non disponeva che di due sole armi: l'elettroterapia e l'ipnosi. Quest'ultima fu il suo principale mezzo di lavoro. «Ciò comportava – come egli stesso ricorda- la rinuncia al trattamento delle malattie nervose organiche, ma non si

³⁵⁵ S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 173.

³⁵⁶ *Ibidem*.

³⁵⁷ "Posso dire a posteriori che fu a causa della mia fidanzata se non divenni famoso già in quegli anni giovanili (...)In ogni caso non serbai rancore alla mia fidanzata per l'interruzione che allora subi la mia carriera" (ivi, p. 177).

trattava di una gran rinuncia»³⁵⁸. La pratica dell'ipnosi era davvero seducente e permetteva di compiere miracoli sconfiggendo la sensazione di impotenza che scaturiva di regola dall'approccio clinico con le nevrosi. Tuttavia qualcosa già non funzionava. In modo particolare, Freud era attirato dal fatto che non tutti i pazienti si lasciassero ipnotizzate e che non sempre, lo stato di ipnosi in cui si riusciva a indurre il malato, fosse così profondo come si desiderava. I risultati, per quanto evidenti, duravano poco e inoltre si rivelavano troppo spesso dipendenti dal rapporto personale del medico col paziente. Nel 1889 Freud andò a Nancy, sede di una scuola emergente che applicava a fini terapeutici la suggestione, con o senza ipnosi. Lì conobbe Liébeault e frequentò Bernheim, il quale otteneva successo solo con pazienti ospedalieri. Osservò molto del loro metodo e, tornato a Vienna, a seguito anche della pubblicazione del suo studio sulle *Afasie*³⁵⁹, si rese conto che la ricerca scientifica era di nuovo l'interesse principale della sua vita³⁶⁰. Freud, tuttavia, usava l'ipnosi non tanto per sfruttare la suggestione quanto per interrogare il malato sulla genesi dei suoi sintomi, genesi sulla quale, nello stato di veglia, non era in grado di dire nulla o solo qualcosa di lacunoso. L'ipnosi era cioè uno strumento *eziologico* che, fin dall'inizio, permise a Freud di indagare in profondità la *causazione* e il *significato* dei sintomi isterici. «Anche i pazienti dovevano sapere ciò che normalmente gli era accessibile solo mediante ipnosi, e le mie assicurazioni e insistenze, forse anche con l'aiuto della pressione delle mani, dovevano avere il potere di *spingere* nella loro coscienza i fatti e i nessi dimenticati»³⁶¹. La procedura della suggestione, oltre a non soddisfare quasi per nulla la brama del medico che voleva sapere qualcosa circa l'origine del fenomeno che pure si sforzava di eliminare, era per di più assai monotona come ogni riproduzione artificiale e meccanica.

Fu quindi la frequentazione di Breuer a suggerirgli l'utilizzo catartico del metodo ipnotico. Come vedremo però, gli *Studi sull'Isteria*, pubblicati su suggerimento di Freud e frutto di una collaborazione bizzarra, non ambivano a svelare la natura dell'Isteria, ammesso che vi fosse qualcosa come una sua realtà sostanziale, nosograficamente evidente e naturalisticamente deducibile come l'effetto di una causa già nota perché stabilita dal codice ereditario nella forma di una predisposizione. Piuttosto, lo sforzo congiunto dei due medici si proponeva di far luce sulla *formazione* dei suoi sintomi, accentuando, da un lato, il significato della vita affettiva e l'importanza della distinzione tra atti psichici consci e inconsci e, dall'altro, introducendo un fattore dinamico

³⁵⁸ Ivi, p. 179.

³⁵⁹ S. Freud (1891), *Zur Auffassung der Aphasien. Eine kritische Studie*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1992; trad. it. F. Napolitano, C. Armentano, *L'interpretazione delle afasie. Uno studio critico*, a cura di F. Napolitano, Quodlibet, Macerata 2010.

³⁶⁰ S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 180

³⁶¹ Ivi, p. 186.

(il sintomo traeva infatti origine da un ingorgo -*Aufstauung*- affettivo) e un fattore economico (lo stesso sintomo risulta dalla *trasformazione* di una quantità di energie utilizzata normalmente in modo *diverso*: la cosiddetta "conversione"). Fu Breuer appunto a definire il procedimento terapeutico come catartico. L'intento era manifestamente quello di mantenere l'ammontare affettivo utilizzato per la formazione del sintomo –che avendo preso un falso binario era, per così dire, rimasto incapsulato in esso- per poi ricondurlo alla sua strada normale dove avrebbe potuto giungere a una scarica adeguata (*Abreagieren*). E nondimeno, Freud si accorse ben presto che nella teoria della catarsi c'era troppa poca sessualità, quasi per nulla. Se ne parla poco. Gli eccitamenti sessuali, pur trovandosi riconosciuti come agenti causali, venivano comunque valutati alla stregua degli altri eccitamenti affettivi. Il riconoscimento dell'eziologia sessuale andava del resto contro le inclinazioni personali di Breuer. Egli era persino imbarazzato, racconta Freud, quando qualcuno gli ricordava l'episodio di amore transferale con la sua paziente, episodio a cui attribuiva nulla più del carattere di un contrattempo. Freud lo mise invece in relazione alla malattia della paziente e alla sua guarigione, e tra i motivi dell'abbandono dell'ipnosi vi fu proprio la volontà di capire la natura di questo «elemento mistico che agiva al di là dell'ipnosi stessa»³⁶².

La psicoanalisi nasce quindi dal tentativo di rispondere alla domanda dell'isterica, domanda sull'amore, sulla femminilità e sul rapporto col Maître ma nondimeno, dagli *Studi sull'isteria*, difficilmente si poteva intuire il significato della sessualità per l'eziologia della nevrosi. Ecco perché, pur essendo il precursore immediato della psicoanalisi il metodo catartico fu di lì a poco abbandonato da Freud. All'ipnosi fu sostituito, com'è noto, il metodo delle libere associazioni e il termine "psicoanalisi", inventato da Freud per descrivere il suo procedimento, acquisì nel tempo due significati: quello di particolare *trattamento* delle sofferenze nevrotiche e, contemporaneamente, di *scienza* dei processi psichici inconsci. «Tale procedimento –commenta Freud nella sua *Autobiografia*- appariva ovviamente più faticoso di quello ipnotico ma forse era più istruttivo. Abbandonai dunque l'ipnosi, di cui conservai solo la posizione del paziente supino sul divano, mentre io stavo seduto alle sue spalle, in modo *da vederlo senza essere visto*»³⁶³. Una volta giunto, negli anni successivi alla pubblicazione degli *Studi*, a queste concezioni sul ruolo eziologico della sessualità nelle nevrosi, Freud tenne sul tema alcune conferenze in associazioni scientifiche, incontrando però "solo incredulità e opposizioni"³⁶⁴. Ci torneremo. Per ora basti tenere a mente che il passaggio dalla catarsi alla psicoanalisi fu inaugurato dalla rottura della collaborazione con Breuer. In precedenza c'erano stati dei dissidi, ma non erano stati

³⁶² *Ibidem*.

³⁶³ *Ibidem*

³⁶⁴ Ivi, p. 185.

irreparabili³⁶⁵: la principale ragione della rottura fu infatti la direzione che i lavori di Freud avevano preso mano a mano, una direzione eziologica che non faceva altro che trovare fattori sessuali all'origine delle malattie nervose. Scrive Freud: «dietro le manifestazioni nevrotiche non erano attivi eccitamenti affettivi di tipo generico ma regolarmente eccitamenti di natura sessuale: o conflitti sessuali attuali, o esiti (*Nachwirkungen*) di esperienze sessuali passate»³⁶⁶. La sessualità, come scrive già a Fliess il 7 febbraio del 1894, «semplicemente domina il campo».

Ai fini della cornice storica e introduttiva che stiamo allestendo, è interessante notare come la scoperta dell'eziologia sessuale delle nevrosi sia avvenuta in due tempi. Alcune affermazioni di Charcot, Breuer e Chrobak andavano in effetti già in questa direzione, come se i maestri e i collaboratori di Freud avessero detto più di quanto essi stessi sapessero e fossero disposti ad ammettere. Eppure, coerentemente con i due tempi, ci fu un periodo di incubazione e latenza: «ciò che avevo udito da loro sonnacchiò in me senza produrre alcun effetto finché, in occasione delle mie ricerche sulla catarsi, riaffiorò nella forma di una scoperta originale»³⁶⁷. Torneremo nella quarta sezione sul senso di questa specie di criptomnesia, di questo sonnacchiare e restare latente della sessualità non meno che della *Nachträglichkeit*. Per il momento è sufficiente insistere sul fatto che l'ipnosi fu sostituita dal metodo delle associazioni libere. Questo consisteva nel sottoporre il paziente alla regola fondamentale, regola che lo invitava a rinunciare a tutte le riflessioni coscienti e abbandonarsi, con una calma e distesa concentrazione, a seguire le proprie idee spontanee, non volontarie, per esplorare così la *superficie* della coscienza. Volendo, e non si è mancato di osservarlo, si tratta di una regola paradossale se, come ha giudicato André, «con essa Freud spera di fondare l'universalità di una pratica a partire dalla singolarità di una figura psicopatologica, l'isteria, e della difesa che questa privilegia, la rimozione. Paradosso, anche, di un dispositivo pratico che si insedia nella ripetizione: degli orari, delle durate, degli anni e che si aspetta molto, se non tutto, dall'incidente, dall'inatteso perché, come ha scritto Paul Valery, "l'inatteso penetra più rapidamente dell'atteso"»³⁶⁸. Ma è l'esperienza del rimosso, e la maniera con la quale fa ritorno che ha imposto a Freud le parole della regola, il cui enunciato è, appunto, un risultato. "Dica tutto

³⁶⁵ Ad esempio, per spiegare il momento in cui un processo psichico diviene patogeno e cioè resta escluso dal compimento normale, Breuer preferiva una teoria fisiologica, quella degli stati ipnoidi, stati psichici anomali la cui origine restava nondimeno oscura. Freud, dal canto suo, ha sempre pensato che la causa andasse ricercata in un certo gioco di forze. All'isteria ipnoide contrapponeva la nevrosi di difesa. Altri dissidi furono dovuti alla professione di Breuer, internista e medico pratico, all'influenza che su di lui ebbe la cattiva accoglienza riservata agli *Studi* sia a Vienna che in Germania.

³⁶⁶ S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 183.

³⁶⁷ Ivi, p. 184. Freud aggiunge subito dopo: "a quell'epoca non sapevo che riconducendo l'isteria alla sessualità mi ero allacciato alle epoche più antiche della medicina e alla concezione di Platone; lo scoprii in seguito solo da un saggio di Havelock Ellis" (*ibidem*). Un caso di criptomnesia?

³⁶⁸ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 53.

quello che le passi per la testa così che entri, a sua insaputa, lo sconosciuto che ripetutamente le bussava alla porta!” E per questo incontro non ci sono regole o istruzioni per l’uso: l’inconscio arriva ma del suo arrivo, ossia dell’imprevisto, la psicoanalisi non può fare tecnica pur non facendo altro che assumerlo come condizione trascendentale del suo costituirsi come trattamento e come scienza. Solo nel saggio, dedicato non a caso, al *Perturbante* (1919), troviamo «una sorta di inventario dei piccoli fatti psicotici della vita quotidiana» (André) e la descrizione del cammino obliquo, silente e talvolta incerto, ma nondimeno continuo, che l’inconscio fa quando decide di apparire fuori, nel momento traumatico del colpo di dopo, in cui, appunto, la frontiera tra dentro e fuori vacilla.

Ecco perché ogni idea doveva essere comunicata al medico anche se si avvertiva un’opposizione a farlo. L’ipnosi, seppur abbandonata, aveva infatti permesso al ricordo dimenticato di riaffiorare alla coscienza e adesso, spettava alla regola fondamentale, ossia alle libere associazioni come ausilio per l’indagine sull’inconscio, riuscire, per dir così, a farlo durare e stendere, appunto, sulla superficie del divano e della coscienza. Libera da quest’ultima, la catena delle associazioni è infatti pilotata dall’inconscio, dalla spinta ascensionale del rimosso. Per questo motivo, il ricco materiale di idee spontanee messo sul lettino dal paziente ha permesso sin dall’inizio di mettersi sulle tracce di ciò che il malato aveva rimosso. Non vi portava certo direttamente, ma la chiarezza e la molteplicità delle allusioni che offriva garantivano la possibilità di intuire, intendere e intercettare il contenuto dimenticato. A ciò si aggiunga che, pur non dirigendo la sua attività mentale su un determinato tema, il paziente rimaneva comunque sotto l’influsso della situazione analitica. Con tale procedimento è insomma il paziente a stabilire il corso dell’analisi e l’ordinamento del materiale e questo rende impossibile qualsivoglia elaborazione sistematica dei sintomi e dei complessi presi singolarmente. Al contrario di ciò che accade col trattamento ipnotico, durante quello psicoanalitico si trova infatti che cose appartenenti al medesimo contesto si manifestano in epoche e stadi diversi del trattamento al punto che, «per un osservatore estraneo –che in realtà non può essere mai presente- la cura analitica sarebbe del tutto incomprensibile»³⁶⁹.

L’associazione libera e l’opera di interpretazione offrivano dunque gli stessi risultati dell’ipnosi, integrandoli, e questo fu estremamente importante, con la possibilità di farsi un’idea del gioco di forze che rimaneva nascosto all’osservatore dello stato ipnotico. Freud comprese a poco a poco che il materiale patogeno dimenticato doveva scontrarsi con una resistenza costante e molto intensa (*Widerstand*) e che tale resistenza era legata al più fondamentale meccanismo della rimozione. Le forze che si animano in analisi contro la presa di coscienza del materiale patogeno

³⁶⁹ S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 196.

sono in effetti le stesse che in passato si sono impegnate, con successo, per lo stesso fine. Nessuna incapacità costituzionale all'origine della dimenticanza quindi: era per opera di *altre* forze e influssi che le impressioni e gli impulsi sostituiti dai sintomi erano stati dimenticati, ossia allontanati dalla coscienza ed esclusi dalla memoria. Solo a seguito della rimozione, peraltro, tali impressioni e impulsi erano diventati patogeni, ovvero si erano creati un'espressione come sintomi attraverso strade inusuali, come quelle dei falsi binari e dei doppi nessi. La teoria psicoanalitica poneva dunque l'accento, e con questo porre si costituiva, sulla vita pulsionale (affettività), sulla dinamica psichica, sulla generale sensatezza e determinazione dei fenomeni psichici (anche di quelli apparentemente più oscuri e arbitrari), sulla teoria del conflitto psichico, sulla natura patogena della rimozione, sulla concezione dei sintomi morbosi come soddisfacimenti sostitutivi e, infine, sulla conoscenza del significato eziologico della vita sessuale, in particolare degli inizi della sessualità infantile. «Dal punto di vista filosofico –scrive Freud- tale teoria dovette assumere il seguente punto di vista: *“lo psichico non coincide con ciò che è cosciente e i processi psichici sono in sé e per sé inconsci e diventano coscienti solo grazie all'opera di particolari organi (istanze, sistemi)”*»³⁷⁰.

Sin dall'inizio, la dottrina psicoanalitica si fonda dunque su tre pilastri: 1) la teoria della rimozione, 2) il significato delle pulsioni sessuali³⁷¹ e 3) il transfert e riesce, ovunque era fino a quel momento sembrato dominasse “solo il più assurdo capriccio”, a scovare leggi, ordini, strutture e concatenazioni. «Il gioco di forze scoperto attraverso l'ipnosi –scrive Freud- è un conflitto tra pulsioni e resistenze, tra tendenze più deboli e altre più forti che vi si oppongono»³⁷². Psiche è, in effetti, un campo di tendenze e direzioni, un campo di forze spesso contrastanti tra loro. Nei casi cosiddetti normali è la resistenza, prodromo della rimozione, ad avere la meglio e a riuscire a sottrarre l'investimento energetico alla pulsione. Al contrario, nelle situazioni nevrotiche l'investimento si mantiene intatto. «L'io si è ritirato al primo incontro col moto pulsionale sconveniente, gli sbarra l'accesso alla coscienza e alla scarica motoria diretta; allo stesso tempo

³⁷⁰ S. Freud, *Breve compendio*, op. cit., p. 38. Corsivi nostri. Tra gli atteggiamenti affettivi dell'infanzia emerse al contempo la complicata relazione emotiva con i genitori, il cosiddetto complesso di Edipo, in cui Freud fu costretto a riconoscere il nucleo di ogni caso di nevrosi e, negli sforzi dell'analizzato contro il medico certi fenomeni di transfert emotivo che hanno avuto un significato importante per la teoria e la pratica psicoanalitica. Con riferimento al primo, Freud non esita ad affermare che si tratta del “correlato psichico di due fondamentali fatti biologici, la lunga dipendenza infantile dell'essere umano e il singolare modo in cui la sua vita sessuale dai tre ai cinque anni di età raggiunge un picco massimo per poi, *dopo un periodo di inibizione, ricominciare con la pubertà*” (ivi, p. 47). È l'idea della genesi disfasica, ossia in due tempi, della sessualità umana. Il duplice inizio della vita sessuale è caratteristico del genere umano.

³⁷¹ Sono quelle maggiormente colpite dalla rimozione e quelle contro le quali la rimozione fallisce più spesso. I sintomi nevrotici appaiono come soddisfacimenti sostitutivi della sessualità rimossa e le nevrosi come inibizioni nello sviluppo della libido.

³⁷² S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 186.

però il moto pulsionale mantiene intatto il proprio investimento energetico»³⁷³. Questa è l'essenza del meccanismo della rimozione, meccanismo di difesa primario paragonabile a un tentativo di fuga e precursore, per Freud, dell'attività giudicante³⁷⁴. Una volta scoperto simile meccanismo il compito terapeutico dovette essere tuttavia concepito altrimenti: non più abreazione dell'affetto indirizzato su un falso binario, ma scoperta delle rimozioni e loro sostituzione con un'opera di giudizio da cui possa scaturire, o l'accettazione o la condanna, di ciò che in un primo tempo è respinto immediatamente. In altre parole lo studio della rimozione obbligò sin da subito la psicoanalisi a prendere sul serio l'inconscio e a concludere, anzi, che tutto ciò che è psichico è inizialmente inconscio e la qualità dell'essere cosciente può aggiungersi in seguito (*nachträglich*) o anche mancare del tutto³⁷⁵.

La ricerca delle cause e dei fondamenti della nevrosi condusse ogni volta a conflitti che sorgevano nell'individuo tra impulsi sessuali e resistenze contro la sessualità e, nel tentativo di ricercare le situazioni patogene che avevano provocato le rimozioni della sessualità, dando origine ai sintomi come formazioni sostitutive del rimosso, Freud era spinto verso epoche sempre più remote, giungendo talvolta sino ai primi anni e mesi della sua vita. Le impressioni di quel primo periodo, benché soggette per lo più all'amnesia, lasciavano tracce indelebili nello sviluppo individuale. Freud scoprì ben presto che tutto ciò che era stato dimenticato era in qualche modo penoso, terribile, doloroso o vergognoso per ciò che la personalità del soggetto esigeva e che, regolarmente, questi aggettivi accompagnavano sempre qualcosa di sessuale: eccitamenti e reazioni contro gli stessi. Si trovò cioè di fronte al dato di fatto della sessualità infantile. Dato di fatto che, ovviamente, non mancò di sconcertare e scandalizzare chi, dell'età infantile, aveva un'idea assolutamente mitizzata di un periodo innocente e scevro da qualsiasi impulso sessuale. La sessualità infantile rappresentava in effetti una radicale novità e si opponeva a uno dei pregiudizi più potenti che gli uomini abbiano mai concepito: la tenace leggenda dell'asessualità

³⁷³ Ivi, p. 187.

³⁷⁴ Le conseguenze della rimozione sono, com'è noto, il costituirsi di un controinvestimento per difendersi dalla pressione costante del moto rimosso, controinvestimento organizzato dall'Io e implicante un grande dispendio energetico. A ciò si aggiunga il fatto che, a seguito della rimozione, il rimosso divenuto inconscio può scaricarsi e ottenere soddisfacenti sostitutivi per vie traverse capaci di far naufragare la rimozione stessa. Nell'isteria di conversione, simile strada indiretta portava ad esempio all'innervazione somatica: l'impulso rimosso irrompe in un punto qualsiasi del corpo e crea sintomi, i quali valgono come risultati di un compromesso, soddisfacenti sostitutivi e, in quanto tali, deformati e deviati rispetto alle loro mete a causa della resistenza dell'Io.

³⁷⁵ Contro i filosofi, per cui il concetto di psiche inconscia è una assurdità e contro Janet, per cui parlare di atti psichici inconsci era, appunto, solo un modo di parlare, la psicoanalisi di Freud nasce come tentativo di pensare il senza rapporto tra inconscio e coscienza. Lo studio di fenomeni che non potevano essere oggetto di osservazione diretta sollecitò l'articolazione di un punto di vista metapsicologico che descriveva l'apparato psichico come composto di una serie di sistemi o istanze in rapporto dinamico tra loro, collocati topicamente e in grado di scambiarsi energia. L'articolazione dell'inconscio è collegata a questo tentativo di rappresentazione dell'apparato psichico e del resto, come osserva Freud, la domanda su cosa sia questo inconscio non è "di per sé, né più intelligente, né più ricca di prospettive, dell'altra, che in passato è stata posta, su cosa sia il conscio" (ivi, p. 189).

infantile, leggenda preservatasi così a lungo, commenta Freud, forse in ragione della potente amnesia che tutti gli adulti hanno circa la loro infanzia e tale per cui si è portati a credere «che l'infanzia sia innocente, libera dai desideri del sesso, e che solo la tempesta della pubertà dia inizio alla lotta contro il demone della sensualità. Quelle attività sessuali che si erano dovute riconoscere ai bambini erano considerate segni di degenerazione, di corruzione precoce, oppure un fatto curioso, frutto di una natura bizzarra»³⁷⁶.

Sfidando il buon senso e il senso comune Freud affermava che la funzione sessuale comincia con l'inizio stesso della vita, manifestandosi già nell'infanzia con fenomeni importanti e, contemporaneamente, era a un concetto più ampio di sessualità che si riferiva. Un ampliamento duplice perché, sciogliendosi dal suo strettissimo legame con i genitali e definendosi piuttosto come una funzione corporea più estesa che tende al piacere, la quale, solo in via *secondaria*, si pone al servizio della riproduzione (quest'ultima sarebbe cioè una specie di "azione differita", da mettere in relazione con l'effetto ritardato del primato fallico), la sessualità, così intesa, permise a Freud di considerare, da un lato, l'attività sessuale dei bambini e dei perversi sotto il medesimo rispetto di quella degli adulti normali e, dall'altro, di far rientrare tra gli impulsi sessuali anche tutti quegli impulsi puramente affettivi e amichevoli, per i quali si usava, in modo ambivalente ma corrivo, l'espressione "amore". Simili impulsi erano all'origine impulsi pienamente sessuali che solo *in seguito* sono stati inibiti alla meta o sublimati. E tuttavia, secondo Freud, questi ampliamenti non innovavano per nulla il concetto di "sessualità" bensì lo restituivano alla sua dimensione più propria eliminando le inadeguate restrizioni concettuali che la società era andata progressivamente imponendo e accettando.

Par. 3. Il disordine del tempo

L'esperienza psicoanalitica ci rivela una cosa essenziale: l'effetto tangibile di una occorrenza "appare" sempre altrimenti, più lontano, più tardi. Questa è la logica del sintomo in quanto tale, logica che la conversione isterica anticipa e condensa assai bene in quanto mostra che il luogo in cui l'inconscio appare (il corpo) *non* è lo stesso in cui l'inconscio lotta ("l'interno"). Lo stesso dicasi della *dimensione temporale dell'effetto dei processi psichici*: il tempo in cui l'inconscio lotta e l'Io rimuove *non* è lo stesso in cui l'inconscio arriva e l'Io si trova impreparato, colpito, al contempo spiazzato e sedotto dall'evento come da un incidente. Pur essendo generalmente un momento di siderazione,

³⁷⁶ Ivi, p.190.

di non senso apparente, il momento in cui l'inconscio arriva è cioè ben lontano dall'essere un tempo vergine. È piuttosto un momento di *coupure*, un arresto che attiva l'intero universo delle esperienze precoci che precedono l'evento, qualcosa di molto simile a un appello forzato e inevitabile da parte di quegli *avant-gouts* che costituiscono la trama originale dello psichismo. Ecco perché la *Nachträglichkeit*, lungi dal conferire senso solamente al *coup*, risveglia e fa ruggire "i leoni dei tempi primitivi", i traumi precoci del colpo inaugurale.

L'intuizione freudiana della memoria come fucina di rimaneggiamenti e revisioni sempre possibili, ossia della Psiche come memoria revisionistica in atto, vivente, implica una concezione dell'elaborazione psichica come di un processo incessante di simbolizzazione e sin dal *Progetto* del 1895 Freud stabilisce un legame preciso tra questo processo e la formazione del sintomo isterico. Nel *Proton pseudos* è infatti la dimensione del conflitto ad essere in gioco: un conflitto tra l'Io investito, caricato, e delle idee di ordine sessuale. E il prodotto di tale conflitto è precisamente un simbolo: è la teoria del sintomo come simbolo mnestico. «L'isterico che piange per A –scrive Freud nel *Progetto*- non sa di far questo per l'associazione di A con B e B stessa non ha alcuna importanza nella sua vita psichica. Il simbolo ha infatti completamente sostituito la cosa»³⁷⁷. In particolare, la clinica dell'isteria insegna a Freud la differenza tra una formazione simbolica "normale" e una "patologica". E per Freud l'espressione "formazione simbolica" indica sempre l'esistenza di un processo di cui il simbolo-sintomo è, all'occorrenza, il risultato. Per questo motivo non ci sarà mai, a rigore, un funzionamento "normale" e uno "patologico" del simbolo ma, piuttosto, delle *modalità differenti di formazione* che *concretizzano*, di volta in volta, un'operazione *parziale* o *totale* di sostituzione. Nel dettaglio, l'operazione suppone sempre un'affermazione (a = a) e una negazione (a non è a) e dunque, nello stesso tempo, l'identità e la non identità tra simbolo e simbolizzato. E se con riferimento alla formazione normale si può ben dire ch'essa tragga la sua efficacia dal gioco pieno e riuscito della negazione che produce un surplus di senso mediante la sostituzione parziale di un termine all'altro, nei riguardi della formazione del simbolo isterico, ciò che colpisce è, al contrario, un certo fallimento del gioco della negazione il cui risultato è la sostituzione completa di un termine all'altro. Sostituzione cui Freud, almeno nel *Progetto*, dà il nome di *Proton pseudos* (letteralmente: "primo falso"), concludendone altresì che il sintomo isterico suppone sempre una scena o un fantasma traumatico la cui inferenza è possibile grazie alla posizione di un *corpo aperto alla temporalità*. Invero, il simbolo mnestico costituisce un luogo in cui si congiungono tre tempi: il presente, il tempo che Freud definisce di "latenza" e il passato e dove, per opera di un effetto a ritardo del ricordo infantile ("viene rimosso un ricordo

³⁷⁷S. Freud, *Progetto per una psicologia*, op. cit., p. 249.

che è diventato trauma soltanto più tardi”), il corpo è come iscritto in una storia ed esposto, da quel momento in poi, ad ogni genere di rimaneggiamento *nachträglich*.

Nel suo testo consacrato a un'altra invenzione, quella dell'isteria, lo storico dell'arte e filosofo francese George Didi-Huberman, evidenzia accanto alla ben nota etimologia del termine *hystera* (letteralmente: “i movimenti dell'utero”) quella, a nostro avviso ben più interessante, del greco *hysteriké* (letteralmente: “ciò che viene dopo”; “ciò che è sempre in ritardo”). Ci sarebbe, afferma, nelle isteriche, un'intermittenza del corpo che si ostina a non entrare nella immobilità delle immagini e che anzi, si trasmette dal corpo alle immagini stesse. Le immagini sono quelle dell'iconografia della Salpêtrière e l'intermittenza, quella dell'isterica rispetto al suo corpo. «L'isterica – scrive Didi-Huberman- è l'inter-mittente del suo corpo. Essa vive nel rischio e nella sventura di confondersi costantemente con l'apparenza del suo corpo. Ora le sembra che non sia il suo, ora tenta di prendere per suo il corpo di un altro. E tale rischio è un'esitazione senza fine, una morfogenesi infinita e metonimica che è tentativo ripetuto di porre fine all'ontologica esitazione. È un interrogarsi senza sosta per questa sventura: dove mettere questo corpo?»³⁷⁸. In altre parole, ciò che si iscrive come non sapere di tutti gli sguardi nosografici, come il punto cieco della grande visione di Charcot e come macchia di ogni ritratto abbozzato alla Salpêtrière, è proprio la temporalità di questo esitare, di questo ritardo. Ma come scrive Deleuze nel *Bergsonismo*, “c'è un'efficacia, una positività del tempo che fa tutt'uno con un'esitazione delle cose e, per questo, con la creazione del mondo”³⁷⁹. Ciò che viene dopo è propriamente un inter-mettere, l'inter-essere di quelle quasi-donne che, in quanto virtualità, assolve il ruolo strategico di sottrarle al tempo e così sottrarre il tempo, a sua volta, al gioco della presenza.

Pur non mettendola in relazione con la *Nachträglichkeit* né con la sua traduzione francese in “*après-coup*”, fatto alquanto curioso trattandosi, con riferimento a Didi-Huberman, di uno storico dell'arte e della filosofia che conosce bene la psicoanalisi, ci sembra nondimeno assolutamente pregnante legare questi due eventi del significato perché, se è vero che il simbolo mnestico di cui soffre l'isterica è un luogo in cui si congiungono tre tempi e in cui, per opera della *Nachträglichkeit*, il corpo si trova come precipitato in una temporalità immediatamente polifasica, non si può non concluderne –proprio grazie a quest'altra etimologia- in favore di una parentela assai stretta tra quei movimenti uterini e il loro prodursi sempre a ritardo. Se dunque è di *hysteria* di un concetto inventato che occorre parlare quando si tenta di dire qualcosa della genesi della *Nachträglichkeit*

³⁷⁸ G. Didi-Huberman, *Invention de l'hystérie. Charcot et l'iconographie photographique de la Salpêtrière*, Macula, Paris 1982; trad. it E. Manfredotti, *L'invenzione dell'isteria. Charcot e l'iconografia fotografica della Salpêtrière*, Marietti, Genova 2008, p. 149.

³⁷⁹ G. Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi*, a cura di P. A. Rovatti e D. Borca, Einaudi, Torino 2001, pp. 94-95.

come concetto nel pensiero di Freud, è da questa congiuntura semantica ma sostanziale, che, a parer nostro, occorre prender le mosse. È d'altronde proprio in virtù di un certo ritardo, o sarebbe meglio dire di una specifica tardività, che il ricordo diventa traumatico e può affliggere le belle indifferenti della Salpêtrière. Così come, lo si è visto accennando alla lettera 146 in cui *Nachträglichkeit* come sostantivo appare per la prima volta, è un godimento delle immagini, l'azione differita di alcune tracce mnestiche che, se sopraggiunge, allevia e libera il paziente isterico dalla sua sofferenza.

Che la *historia* della *Nachträglichkeit* sia un *hysteria* non deve quindi sorprenderci. Il contesto dell'apparizione del concetto nella sua forma sostantivata e quello relativo alla presenza delle forme avverbiali e aggettivali non è, in effetti, per nulla indifferente: siamo nel clou della teoria della seduzione e dello studio dell'isteria, ossia nel periodo che va dalla metà degli anni '80 dell'Ottocento fino alla fine del secolo. Qui la *Nachträglichkeit* nasce e nasce a contatto con l'isteria, che, con un unico movimento, seduce il pensiero e lascia dedursi da questo in un concetto in cui si precipita, cola. In quel groviglio di attacchi, conversioni, sguardi e paralisi inscenati sul palco della Salpêtrière, Freud intercetta infatti qualcosa cui deciderà, trovandosi in certo modo costretto, a prestare ascolto in un secondo momento. È cioè nel periodo in cui, come giovane medico ancora studente, frequenta quell'incredibile posto che era la Salpêtrière di Charcot, che Freud fa esperienza, assolutamente traumatica ma nondimeno eccitante, dello "swing isterico", ossia di quel movimento incessante e incomponibile in uno sguardo istantaneo e panottico perché costitutivamente sfuggente alla cattura da parte di qualsiasi obiettivo.

Tale era *l'andirivieni isterico*: un'oscillazione che, se avesse guadagnato un'espressione verbale, l'avrebbe fatto grazie a quella figura retorica consistente nell'enunciazione di una successione di eventi in un ordine cronologico inverso rispetto a quello reale che è lo "hysteron proteron", dagli antichi retori chiamata, non a caso, anche "isterologia". La locuzione greca *hysteron proteron*, composta da ὕστερον (*hysteron*) "successivo" e da πρότερον (*próteron*) "precedente", è infatti una figura retorica in cui, mediante l'inversione, nell'ordine delle parole, dell'ordine naturale delle azioni, si può dare risalto all'informazione stimata più importante o conseguire un particolare effetto espressivo. Un esempio classico lo si trova nell'*Eneide* quando Virgilio scrive «*moriamur et in media arma ruamus*»³⁸⁰ (letteralmente: "moriamo e lanciamoci in mezzo alle armi"). "Moriamur" dovrebbe essere logicamente posposto a "ruamus" dal momento che è impossibile lanciarsi in mezzo alle armi, ossia correre in battaglia, dopo essere morti e tuttavia, per enfatizzare la

³⁸⁰ Virgilio, *Eneide* II, 353.

conseguenza dell'azione, Virgilio ricorre alla sua anticipazione³⁸¹. Lo *hysteron* ("successivo", "posteriore", "che viene dopo") *proteron* ("precedente", "anteriore", "che precede") è dunque la figura retorica in cui si inverte, temporalmente e causalmente, l'ordine "naturale", nel senso di abituale o atteso, degli eventi per delle esigenze di "discorso", per ottenere effetti di senso. Simile all'anastrofe per alcuni aspetti, lo *hysteron proteron* è però più radicale. In inglese viene associato a un "disorder of time" perché *hysteron proteron* significa che *l'ultimo è il primo* o, in termini più freudiani, che *il postumo è primario* (si pensi ai processi primari postumi descritti sempre nel secondo capitolo del *Progetto*). Insomma: "what should be first, isn't", ciò che doveva esser primo e precedere, non lo è, giunge in ritardo, come premessa posticipata a una conseguenza giocata in anticipo ed ecco perché, in quanto figura retorica, lo *hysteron proteron* ci pare ricalcare la forma logica dell'*après-coup* che è, a sua volta, la trascrizione dell'ontologia processuale descritta dalla *Nachträglichkeit*.

Il cortocircuito semantico, soprattutto con riferimento alle isteriche, è quindi da intendersi come l'effetto di un'inversione e di uno spostamento reali eppure, come vedremo nel prossimo paragrafo, questa inversione è possibile solo sullo sfondo di una simultaneità e del rapporto tra i singoli momenti pensato in termini di "sussistenza". L'inversione è infatti quella messa a tema da Bergson nel corso del 1902-1903 di cui ci siamo occupati nella precedente sezione quando abbiamo criticato l'interpretazione derridiana della traccia come simulacro della presenza e pertanto, il suo risultato, qui lo *hysteron proteron*, non va appunto scambiato con l'ordine reale, ordine che in quella sede, più che col corso naturale degli eventi, coincideva con l'Assoluto in sé e, come tale, inconoscibile direttamente. Non va scambiato pur essendo, quell'inversione, l'atto stesso con cui l'assoluto (*res vera*, ordine reale) si esprime e si lascia cogliere. La contemporaneità potendosi dire, in altre parole, solo attraverso un cortocircuito, un'inversione paradossale, solo con un certo ritardo. L'atto con cui l'assoluto genera la serie indefinita dei segni da cui, come tale, differisce per natura, pur non avendo altra consistenza che in essi, è infatti un processo creatore e dunque tardivo, se con tardività intendiamo l'effetto dell'esitazione e l'indeterminazione implicate in ogni processo morfogenetico. Per Bergson, lo abbiamo visto nell'introduzione, quell'esitazione e indeterminazione sono, del resto, lo stesso del tempo pensato come creazione, il quale "*est cette hésitation même, ou il n'est rien du tout*"³⁸². Del resto, com'è possibile, si chiede Bergson, ne *Il possibile e il reale*, non accorgersi che, se l'evento si esplica sempre *après-coup*, da tali o talatri eventi

³⁸¹ Altri esempi li troviamo in Dante "forse in tanto in quanto un quadrel posa/e vola e da la noce si dischiava,/giunto mi vidi ove mirabil cosa/mi torse il viso a sé" (*Divina Commedia*, Pd. II, 23-26); "là 've ogne ben si termina e s'inizia (Divina Commedia, Pd. VIII, 87); "tu non avresti in tanto tratto e messo/ nel foco il dito" (*Divina Commedia*, Pd. XXII, 109-110) e in Giambattista Marino "onde, mentre il bel lino 'ora e trapunge'/di mille punte il cor mi passa e punge" ("Donna che cuce", da *La Lira* III).

³⁸² H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 113.

antecedenti «un événement tout différent se serait aussi bien expliqué, dans les mêmes circonstances, par des antécédents autrement choisis – que dis-je ? par les mêmes antécédents autrement découpés, autrement distribués, autrement aperçus enfin par l'attention rétrospective? D'avant en arrière se poursuit un *remodelage constant* du passé par le présent, de la cause par l'effet »³⁸³.

In quanto anticipazione di ciò che è psicologicamente più importante a prescindere dalla sequenza cronologica, lo *hysteron proteron* è allora il segno del processo primario e dell'atemporalità dell'inconscio, ossia del principio di simmetria e di indeterminazione che lo governa; come forma di metonimia che sostituisce la conseguenza alla causa focalizzando l'attenzione sull'aspetto di precorrimiento e sconvolgimento dell'ordine logico, lo *hysteron proteron* è, invece, imparentato alla dislocazione (apparente) dell'effetto rispetto alla causa veicolata dalla *Nachträglichkeit* come azione differita di un ricordo patogeno (qui, come si ricorderà, l'effetto appare disgiunto e isolato perché concepito come "successivo" rispetto all'evento davvero traumatico e dunque fenomenologicamente primo, anticipato); infine, in quanto procedimento stilistico che comporta l'attribuzione del risultato finale alla fase iniziale di un processo, riassumendo le tappe intermedie e anticipandone l'esito, lo *hysteron proteron* è un altro modo per denunciare, portandolo così alla luce, il sofisma della concretezza mal posta. Lo *hysteron proteron* è l'emblema, la stilizzazione, *sub specie retoricae*, del moto retrogrado del vero. È anzi questo stesso movimento, come processo e come risultato.

Par. 4. *Hysteria empirica, hysteria trascendentale*

Se la psicopatologia serve a illustrare qualcosa del funzionamento psichico "normale", allora queste riflessioni intorno al legame profondo tra l'isteria come patologia e la *Nachträglichkeit* come forma vera -nel senso della *res vera* whiteheadiana- della temporalità condotte a partire da un riferimento etimologico e un espediente retorico, devono dirci qualcosa di più. L'analogia deve essere portata più in là, fino al "fondo" di un'identità già chiara in superficie come identità letterale. Nello specifico, la tesi che vogliamo sostenere è che se non vi è psicoanalisi, dunque scienza e trattamento dell'inconscio, senza un certo intervallo, senza i due tempi del trauma che Freud scopre come essenziali all'inconscio per "venire all'essere" e se, d'altra parte, il sintomo isterico è il luogo tenente per questo intervallo, il suo simbolo e il suo risultato, allora l'*hysteria*

³⁸³ Ivi, p. 127.

della *Nachträglichkeit* è una *hysteria* in un duplice ma nondimeno unitario senso. L'*hystoria* della *Nachträglichkeit* è una *hysteria* in un senso empirico, storico, che riguarda il piano dei fatti e le reali contingenze che hanno occasionato l'incontro di Freud con l'isteria e la sua definizione psicopatologica attraverso la teoria del trauma in due tempi (la teoria del trauma sessuale specifico è infatti il risultato della prima fase della ricerca eziologica di Freud) e in un senso, per così dire, trascendentale, nella misura in cui l'evento della *Nachträglichkeit*, ossia la sua genesi come concetto nel pensiero di Freud, è strutturalmente isterica da un punto di vista formale e sostanziale. Formale perché, come abbiamo accennato più volte, la *hystoria* della *Nachträglichkeit* è presa in un movimento sincopato scandito da apparizioni e scomparse, risorgenze e dimenticanze e, dunque, da un'intermittenza essenziale che segna lo scacco di ogni privilegio dell'*histor* (letteralmente: di "colui che ha visto"). Sostanziale perché, come concetto per un tempo fuori dai cardini, la *Nachträglichkeit* è l'immagine per un tempo considerato in se stesso, immagine negativa rispetto a ogni possibile eminenza o analogicità. Il tempo fuori dai cardini è infatti un tempo insubordinato alla presenza e al movimento, un «tempo sconvolto che, uscito dalla curvatura impressagli da un dio, liberato dalla propria figura circolare troppo semplice, affrancato dagli eventi che ne costituivano il contenuto, rovescia il proprio rapporto col movimento, in breve si scopre come forma vuota e pura. È il tempo stesso che si svolge –scrive Deleuze in *Differenza e Ripetizione-* (...) invece che qualcosa si svolga in esso»³⁸⁴. È il tempo che cessa di essere cardinale e diviene ordinale, ossia tempo vuoto, privo di contenuto e attualità, sottratto all'eminenza della presenza. Sottrazione espressa assai bene dal greco *hysteriké*, termine che afferma un posticipo e una tardività che qualificano un movimento (*hystera*) intermittente e continuo di cui Psiche non sa nulla così come non sa nulla della sua estensione. Come unità di misura che si produce e *fintanto che* si produce, Psiche non sa cioè nulla del ritmo di cui pure si organizza come numero e armonia. E questo perché ciò *di cui* è unità di misura, comprensione e armonizzazione è esattamente e contemporaneamente lo stesso a partire *da cui*, senza sosta, diviene tale, ovvero unità di misura, in un processo morfogenetico mai compiuto, sempre in fieri. Ciò *di cui* parla e che rappresenta è, detto altrimenti, ciò *da cui* parla e da cui rappresenta.

Nelle sue lezioni su Kant, Deleuze riprende le parole di Hölderlin e afferma che il tempo vuoto è un tempo che "cessa di rimare", un tempo che si distribuisce attorno a una cesura, che si produce in un controtempo, grazie a un' "interruzione controritmica" che Deleuze chiama "presente puro". La cesura è la catastrofe della presenza che permette al tempo di produrre e distribuire un "prima" e un "dopo" non simmetrici. La presenza ricondotta al punto zero dell'istante «a partire

³⁸⁴ G. Deleuze, *Différence et Répétition*, PUF, Paris 1968; trad. it. G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 119.

da cui può prodursi un rivolgimento della presenza, “un assolutamente nuovo» è l'*exaiphnes*. La cesura è dunque per Deleuze, come già per Platone e Bergson, «il simbolo adeguato all'insieme del tempo»³⁸⁵. Se allora la genesi della *Nachträglichkeit*, vale a dire il movimento con cui, differenziandosi, viene all'essere producendosi come concetto, è strutturalmente isterica anche in senso sostanziale è perché l'isteria, come forma della temporalità, non è altro se non la distribuzione di due serie asimmetriche a partire da una cesura, da un'interruzione che alimenta l'intermittenza: lo *hystera* come *hysteriké*. I due tempi del trauma valgono in effetti come il “prima” e il “dopo”, dissimmetrici e contemporanei, ma non co-presenti, che sgorgano dal presente puro dell'effrazione. Nell'introduzione abbiamo insistito col dire che la *Nachträglichkeit* è l'immagine mediatrice per la paradossale identità di durata e simultaneità, ovvero per la contemporaneità di ciò che non ha relazione. Se questo è vero, allora l'*hysteria*, pensata etimologicamente come una singolare tardività, come l'accadere simultaneo di uno stesso evento in due tempi diversi -tempi che non esistono perciò separatamente ma, piuttosto, sussistono insieme come durata psichica- e come lo sfasamento essenziale alla realtà pensata in termini di processo -sfasamento che è l'atto stesso del processo nel suo differenziarsi- può essere assunta come sinonimo della *Nachträglichkeit* a un livello trascendentale. In quanto movimento intermittente e discreto che è temporale perché creativo e creativo perché infinitamente differenziandosi, l'*hysteria* è legata alla *Nachträglichkeit* anche da un punto di vista sostanziale.

In quelle oscillazioni e in quell'intervallo, nel tempo prezioso di posa e latenza in cui qualcosa lavora e agisce, in quel campo di forze anonime e impersonali, Freud infatti intravede l'inconscio, lo intercetta, lo urta, ne è come colpito, e nel tentativo di significare l'evento e così raccontare l'incontro ogni volta mancato con qualcosa di radicalmente terzo e neutro rispetto alle due direzioni, regressiva e progressiva, della memoria, non solo si servirà della neutralità del pronome singolare di terza persona (ES) ma impiegherà, a più riprese e fino alla fine della sua opera, un unico termine per segnalare questa paradossale coesistenza di visibilità e invisibilità, tale per cui una causa esiste soltanto nei suoi effetti (attualmente) dove, peraltro, in quanto tale, non è mai. Ogni volta che c'è dell'inconscio, che c'è dell'altro, che c'è del godimento inatteso e impreveduto, Freud si avvale dell'avverbio di tempo “contemporaneamente” (*gleichzeitig*), avverbio di tempo e, come tale, in senso whiteheadiano, unico aggettivo per l'evento della temporalità di cui la *Nachträglichkeit* è immagine mediatrice. “Contemporaneamente” è cioè il termine con cui Freud testimonia ogni volta dello stordimento suscitato dalla sconvolgente, perché assolutamente reale, identità di una cosa (sia essa un fatto, un significato o una verità) con il suo opposto, ossia dalla perturbante coincidenza dei contrari in seno a un unico fenomeno. “Contemporaneamente” è il

³⁸⁵ *Ibidem*.

nome con cui Freud battezza quella perpetua violazione del principio di non contraddizione che è la simultaneità della causa a tutti i suoi effetti. E ciò al punto tale che lo stesso concetto di "perturbante", in quanto *immediata* estraneità del familiare, *subitaneo* capovolgimento del noto in ignoto e *angosciosa* rivelazione di ciò che doveva restare segreto, può definirsi soltanto in termini temporali come la contemporaneità assoluta di eventi considerati fino a quel momento irrelati. Il Perturbante è l'omonimia che traluce nella sinonimia come il suo fondamento, il ritrovato che "ritorna immediato", la differenza di grado che si rovescia nella natura della differenza. Perturbante è la seconda volta che ridiventa prima. Das *Unheimliche* è, in altre parole, *Das Es*, che irrompe improvvisamente (*Es punkt*) come non luogo e non tempo, nei luoghi e nei tempi abitati dall'Io. Perturbante è quindi il nome per l'irrelato che appare nella relazione, per il fuori-tempo che "si dà" nel tempo, per due cose che si escludono a vicenda nel loro istantaneo includersi reciproco. E se contemporanei sono due eventi tra loro irrelati, vale a dire se c'è contemporaneità solo dove c'è irrelatezza, allora le distinzioni, le successioni e ogni differenza empirica, non avranno altro valore se non quello di una distinzione formale cui non corrisponderà, però, nessuna divisione ontologica. Questo significa "contemporaneamente": ogni determinazione è a posteriori e ha un valore solo formale rispetto alla simultanea presenza di tutto in tutto, in ogni luogo e in ogni istante, ovvero rispetto al processo come differenziazione attualizzante e affermazione della Cosa.

Certo Freud non si esprimeva in questi termini e anzi, il perturbamento e i dubbi reali che accompagnano ogni affermazione intorno alla coincidenza e alla contemporaneità di fenomeni opposti, tradizionalmente ritenuti incompatibili e pragmaticamente mantenuti separati, sono segni reali di sconcerto e di una incredulità dovuti, almeno in parte, all'orizzonte teorico di riferimento della medicina viennese di fine '800 dal quale, suo malgrado, Freud non potrà mai prescindere del tutto. Egli non aveva in effetti gli strumenti per interpretare qualcosa di davvero sconvolgente e che pure non faceva che incontrare nelle sue analisi finendo per credervi ogni volta. E vi credeva a tal punto che l'invenzione della psicoanalisi come teoria e come trattamento, la sua originalità, attestano lo sforzo di preservare e tenere fede a ciò che, ripetutamente, contraddiceva ogni credenza ed evidenza scientifica. Ma come ha scritto Whitehead, «il senso di completamento (*completion*) nasce dall'evidenza nella nostra comprensione. Di fatto l'evidenza è comprensione»³⁸⁶ perché, a mano a mano che l'evidenza si allarga, l'astrazione si restringe e la comprensione

³⁸⁶ A.N. Whitehead, *Modes of thought*, Macmillan, New York 1938; trad. it. a cura di P. A. Rovatti, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 88. L'evidenza di cui parla Whitehead non è però quella delle idee chiare e distinte di cartesiana memoria. Per Whitehead l'evidenza poggia sul fondamento emozionale dell'esperienza. Si veda in tal senso A.N. Whitehead, *Avventure di idee*, op. cit., pp. 225-226.

«penetra verso il fatto concreto»³⁸⁷. E questo è il senso della ricerca freudiana, del suo sforzo di comprendere le evidenze e penetrare il fatto concreto della *Nachträglichkeit*.

Par. 5. L'*Eidos* dell'Isteria

Nel 1862 Jean-Martin Charcot diventa direttore dell'ospedale psichiatrico di Parigi, la Salpêtrière, dove si trovano ricoverate tra 4000-5000 donne. È qui che il "neurologo di Francia" scoprirà l'isteria, o meglio, l'inventerà negli anni a seguire, come intitola il suo saggio Didi-Huberman. L'isteria è una nevrosi dai quadri clinici molto differenti, conosciuta prima ancora della nascita della moderna psicologia, e della stessa psicoanalisi, e fondata su una sorta d'irritabilità, di cambiamento d'umore accompagnato da crisi e agitazioni del corpo. Ippocrate la riteneva caratteristica della donna, conformemente all'etimologia del termine "isteria" che, come accennato, significa letteralmente "utero in movimento", movimento però da sempre interpretato come il cattivo funzionamento dell'organo femminile. Charcot separa le ricoverate affette da questa nevrosi, o almeno ritenute tali, e le include in una sezione apposita del suo manicomio, che diviene, rispetto al resto del reclusorio, una specie di purgatorio. Qui eserciterà la sua ossessiva osservazione. Ogni martedì teneva lezione mostrando al pubblico dei suoi ascoltatori - medici, studenti, curiosi - i casi che andava scoprendo. Tra loro ve ne fu uno straordinario, forse il più importante di tutto il suo "catalogo": Augustine. Si tratta di una giovane ricoverata a quindici anni per una serie di sintomi classificati come isterici e poi rimasta a lungo nel reclusorio fino a quando non fuggì via travestita da uomo. Augustine è il soggetto principale, o meglio, il più interessante dei pazienti che servono a Charcot per "inventare" l'isteria moderna, di cui ci restano, ancora oggi, le spettacolari immagini. Il principale strumento che lo psichiatra usava per osservare e commentare la malattia nei suoi variegati segni, è infatti la fotografia. Questa è la grande invenzione di Charcot: l'uso del mezzo fotografico che, diversamente da quelli più tradizionali - libri, lezioni, resoconti, biografie- permise di creare qualcosa come la forma stessa dell'Isteria.

Nel suo testo Didi-Huberman afferma che l'immagine è il problema principale dell'isteria e nota che forse non è un caso che un altro indagatore, Alphonse Bertillon, nel medesimo periodo, avesse messo a punto un sistema per classificare e schedare mediante la fotografia i criminali e i recidivi. Membro del corpo della polizia parigina, Bertillon è l'inventore delle schede segnaletiche, esempio eccellente di classificazione della popolazione. Le istantanee di Charcot, dal canto loro,

³⁸⁷ Ivi, p. 102

sembrano offrire una certezza che supera quella stessa dell'occhio umano, così da oggettivare una scienza, la medicina, fondandola sul colpo d'occhio, sulla lettura visiva dei sintomi. Secondo Didi-Huberman l'individuazione dell'isteria come malattia e categoria clinica si fonda e presuppone una "messa in scena": le donne-attrici la rappresentano sul palcoscenico della Salpêtrière, mentre i medici-spettatori la guardano seduti in platea. Charcot ne è il regista. L'idea che muove questo studio è difatti quella della visione di Charcot come grande "artista", Maître *visuel* creatore di una malattia che è fondata sulle espressioni del corpo, i gesti, i movimenti, le smorfie e i contorcimenti, su una sorta di danza magica, di cui l'osservatore clinico è nello stesso tempo il suscitatore -l'artefice- e il destinatario -il fruitore.

Tra il 1875 e il 1880 è quindi lo sguardo maschile sul corpo femminile a essere in questione. E l'iconografia mostra il suo aspetto sismografico. A dire il vero era della rilevazione di un sisma che si trattava quando si tentava di immortalare l'eccesso di presenza dei corpi isterici ospedalizzati sul palcoscenico della Salpêtrière. Il problema era quello dell'*eidos*, della *e-videnza* (uno dei significati possibili del termine greco) e la teatralizzazione si rivelò indispensabile per ottenere la somiglianza all'evidenza mediante l'evidenza di una somiglianza. Charcot costringe quei corpi all'immagine e noi tutti, posteri, all'immaginario perché il lavoro su quei corpi era un lavoro sull'immaginario affidato al *photomaton*, dispositivo automatico che aveva il compito di cogliere il reale che, per sua "natura", sfugge all'occhio umano. In questo senso e fin da subito, la fotografia della Salpêtrière portava con sé la richiesta di una fiducia che le veniva e le viene ancora oggi accordata immediatamente. Siamo sempre disposti a crederle, alla fotografia non meno che all'isterica. Lo spettacolo cui si assisteva il martedì era un gioco di sottomissioni, indipendenza e seduzioni. Gioco di sguardi a favore di un unico colpo d'occhio. Gioco che funzionava come un intrigo, quello specificamente isterico, di deduzione e seduzione. Ogni isterica era in effetti simultaneamente un eccesso di presenza e un'eclissi del corpo. L'inaggrabile (di ogni) nudità.

L'intero volume di Didi-Huberman si impegna a mostrare come le foto isteriche si sottraggano ininterrottamente alla figurazione e all'istantaneità per fare esse stesse figura e *durare* nel loro proprio istante. Quasi come se l'adombramento dei ritratti e di alcune foto esprimesse la procrastinazione necessaria a ogni rivelazione fotografica in quanto ritratto temporale della luce che è sospensione del manifestato in quella che resta la manifestazione per eccellenza. Il *sine materia* del morbo faceva *aura* alla Salpêtrière e la mancanza si scioglieva in una superficie chimica ma traslucida. Nondimeno, la sintesi della rappresentazione, tentata mediante l'icono-fotografia, risultava ogni volta impossibile perché le isteriche erano al più dei quasi-oggetti, dei quasi-soggetti: delle quasi-entità, assai più simili a delle forme in perpetua metamorfosi che non a dei morbi puntiformi catturabili da una de-finizione. Quelli isterici erano infatti dei corpi spasmodici

e fuori misura perché sottomessi e misurati esclusivamente dalla potenza di forze vitali che li deformavano costantemente agendo su di essi. Il corpo isterico era un corpo che disfa la rappresentazione a beneficio dell'intensità e che trasforma la registrazione fotografica e il *photomaton* in una potenza di invenzione legata alla presentazione di mostri. La stazione isterica era ciò su cui si voleva attirare l'attenzione come su un *monstrum* e un *monumentum* con un'unica operazione: fare un monumento, osserva Didi-Huberman, equivale in effetti a isterizzare, ossia a formare un blocco di sensazioni presenti che non devono, se non a loro stesse, la propria conservazione. E la registrazione fotografica produceva e creava quest'effetto monumentale e isterizzante. Faticizzava³⁸⁸. La Salpêtrière come macchina ottica impegnata a fotografare l'ottica dell'inconscio, era quindi molto simile a un museo patologico vivente, casa delle mostruose musee isteriche, maestre del "come se", reginette della finzione e dell'intrigo. Delocalizzabili nella misura in cui le si osservava, le isteriche della Salpêtrière *saranno state* simili al celebre gatto di Schrödinger: esse si consegnavano all'immagine e all'osservazione, si prestavano al gioco della finzione scientifica, acconsentendo a divenire "faticci" (Latour).

Si trattava tuttavia di osservarle senza toccare, di scivolare unicamente sulla superficie e solo con lo sguardo, che era perciò l'analogo di un'azione a distanza. Sorveglianza e osservazione: questo era il sogno di ogni diagnostico e di quel grande diagnostico e regista che fu Charcot alla Salpêtrière. Il suo era uno sguardo panottico che generava automaticamente quadri clinici come tavole sinottiche afferrando, in uno stesso istante e con un unico colpo d'occhio, l'intera complessità di un problema e di una domanda nell'insieme delle sue manifestazioni. Uno sguardo che insomma era una sintesi di apprensione e di riproduzione operata da un soggetto trascendentale con un atto di immaginazione che approda al riconoscimento, l'*exemplum*, ma mediante un rapimento, un "racket figurativo" (Didi-Huberman). *Be-greifen*: si trattava di concettualizzare, di afferrare nel senso di estorcere, carpire, rapire, un segreto o una somiglianza che valesse come evidenza dell'Isteria, forma vuota di kantiana memoria che funziona esattamente come l'indice per cui si presume che le qualità sensibili, così come vengono esperite, rinvino a qualcosa. Qualcosa=niente, qualcosa=x: questa l'invenzione di Kant. L'oggetto=x come pura forma della percezione, terza forma, forma vuota dell'oggetto qualunque che permette di rapportare a questa stessa forma la forma spazio-temporale dicendo: "è questo!", riconoscendo cioè qualcosa come un determinato oggetto. Charcot era quindi scientifico perché kantiano. «Il riconoscimento –scrive Deleuze nelle sue *Lezioni su Kant*- implica un'operazione per cui oltrepasso il dato, oltrepasso le forme dello spazio e del tempo, le forme puramente spazio-

³⁸⁸ Il riferimento è alla nozione elaborata dal filosofo Bruno Latour di "faticcio". Si veda: B. Latour, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux fatiches, La découverte, Paris 1996*; trad. it. C. Pacciolla, *Il culto moderno dei faticci*, Meltemi, Roma 2005.

temporali, verso la forma di un oggetto qualunque che la forma spazio-temporale determina come tale o talaltro oggetto. (...) Il riconoscimento è un atto dell'intelletto, (...) l'unità della sintesi dell'intelletto»³⁸⁹. L'oggetto=x è per Kant la "referenza di ogni fenomeno alla forma di oggetto", la condizione della nostra conoscenza che, nella *Critica della Ragion Pura*, è definita come attività sintetica di *apprensione* delle parti successive, *riproduzione* delle parti precedenti e *rinvio* alla forma di un oggetto qualunque, ossia come un rapporto tra una forma spazio-temporale e una forma concettuale che produce la determinazione di un oggetto. E tuttavia, ha osservato Deleuze, «apprendere delle parti successive implica già, anche a livello percettivo, quasi una sorta di valutazione vissuta di un'unità di misura»³⁹⁰, una unità che, essendo l'apprensione molto variabile a seconda dell'oggetto, non è mai data in modo costante. Lo è però nell'intelletto, i cui concetti garantiscono la costanza che, "naturalmente", ossia seguendo la natura degli oggetti, stenta invece a prodursi. Ma a tal fine, affinché cioè la sintesi sia efficace e produca riconoscimento, occorre per Kant, e così ci avviciniamo a ciò che ci preme dire con riferimento al valore della concettualizzazione charcotiana, che l'unità di misura sia in armonia con la cosa da misurare, un'armonia che tuttavia, e Kant lo rivela soltanto nella *Critica del giudizio*, è minacciata da variazioni sorprendenti e sublimi. Sotto la misura c'è infatti un ritmo, ritmo che, solo, offre la comprensione estetica dell'unità di misura. Scrive Deleuze:

«Kant ci dice, nella *Critica del giudizio* (prima se ne guardava bene), che l'atto più elementare della sintesi percettiva presuppone un atto logico. La sintesi percettiva è pur sempre una sintesi logica. Dico "pur sempre" perché Kant, nello stesso tempo, intende la questione in un senso del tutto nuovo. Occorre ancora, dunque, che io scelga un'unità di misura, e quest'unità è variabile per ogni caso, in rapporto alla cosa da percepire, così come la cosa da percepire dipende dall'unità scelta. Sotto l'apprensione successiva delle parti, che è una sintesi logica, benché rinvii all'immaginazione, è necessaria una comprensione estetica. La comprensione estetica di un'unità di misura, comprensione supposta dalla misura, che non è più dell'ordine della misura stessa. (...) una siffatta comprensione estetica è presupposta dalla sintesi dell'immaginazione nella percezione, (ed è presupposta come) l'apprensione della valutazione di un ritmo. La valutazione di un ritmo mi consente di dire: prendo questa come unità di misura, in tale o in talaltro caso; e *i ritmi sono sempre eterogenei*»³⁹¹.

Ma ecco la catastrofe, la variazione sorprendente, il fuori misura e il sublime: il ritmo è infatti qualcosa che "esce dal caos e che forse può ritornare al caos", qualcosa che fa vacillare l'immaginazione provocando la vertigine come la sensazione che accompagna la catastrofe di ogni riconoscimento. Scrive ancora Deleuze:

«Cosa è successo? Innanzitutto non posso scegliere un'unità di misura, quel che accade supera ogni mia possibile unità di misura. Cerco un'unità di misura appropriata, e non ne trovo. Ogni volta che ne trovo una viene distrutta. Allora, come da un vento nella schiena, sono spinto a scegliere unità di misura sempre più grandi, e nessuna è adeguata. Così non posso compiere la mia sintesi dell'apprensione. Quel che vedo

³⁸⁹ G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo. Lezioni su Kant*, a cura di Sandro Palazzo, Mimesis, Milano 2004, p. 108.

³⁹⁰ Ivi, p. 109.

³⁹¹ Ivi, p. 110. Corsivi nostri

è *incommensurabile* rispetto a ogni unità di misura. Seconda catastrofe: nel panico, posso a rigore, distinguere delle parti, delle parti completamente eterogenee, ma quando arrivo alla successiva succede come se fossi colpito da una vertigine: dimentico la precedente. Sono spinto ad andare sempre più lontano, e a rovinare sempre di più. Non posso più compiere né la sintesi dell'apprensione, né la sintesi della riproduzione. Perché? Perché ciò che coglievo, ciò che colpiva i miei sensi, era qualcosa che oltrepassa ogni possibilità di comprensione estetica»³⁹².

Ogni struttura va esplodendo e la comprensione estetica si trova compromessa: in luogo di avere un ritmo, ci si trova nel caos e non soltanto non si possono apprendere le parti successive né riprodurre quelle precedenti mano a mano che si arriva alle seguenti ma, cosa ben più sconvolgente, non si può più dire che cos'è ciò che si trova davanti, non si può più qualificare l'oggetto qualunque. Pur non dicendolo mai espressamente, per Kant la comprensione estetica non è altro se non la valutazione di un ritmo «come fondamento della misura e dell'unità di misura»³⁹³, una valutazione funzionale e fondativa della stessa misura e dunque, della sintesi percettiva. E tuttavia, l'atto con cui si tenta di cogliere il ritmo va incontro alla catastrofe e la comprensione si inabissa nel caos davanti al sublime, «l'informe e il difforme, l'infinito in quanto limita tutto lo spazio, o l'infinito in quanto rovescia (travolge) tutto lo spazio»³⁹⁴, matematico o dinamico, estensivo o intensivo. In altre parole, il gioco della negazione e della determinazione fallisce: la sintesi percettiva è soppressa e la comprensione compromessa. Tutto succede come se l'immaginazione, nella sintesi percettiva, fosse spinta sino al proprio limite. Il sublime è infatti per Kant il limite interno all'immaginazione così come il tempo, il limite interno del pensiero. «Non è soltanto –commenta Deleuze- il pensiero ad essere in un rapporto fondamentale con un limite interno; l'immaginazione stessa è attraversata da un limite che le è proprio, e il sublime pone l'immaginazione in confronto al suo limite»³⁹⁵ sconvolgendola, “come una bussola impazzita” che sta immaginando ciò che, propriamente, non può essere immaginato. E, com'è noto, questo limite che funziona come nucleo fondatore dell'immaginazione, limite che Deleuze chiama “senza fondo”, è per Kant rappresentato da una facoltà più potente dell'immaginazione e delle sue sintesi perché sovrasensibile: è la facoltà della Ragione e delle sue Idee.

A partire da questo senza-fondo che è fuori-misura strutturale e fondativo di ogni misura, è possibile, a nostro avviso, comprendere i limiti dell'impresa icono-fotografica della Salpêtrière così come ha avuto il merito di illustrarli Didi-Huberman nel suo volume consacrato all'isteria ma, cosa più importante, grazie a questa riflessione sulla sintesi della percezione in Kant

³⁹² Ivi, p. 110.

³⁹³ *Ibidem*.

³⁹⁴ Ivi, p. 111.

³⁹⁵ Ivi, p. 112.

possiamo altresì comprendere meglio la posizione di Freud rispetto a Charcot e la capitale differenza tra la psicoanalisi e ogni altro trattamento che l'aveva preceduta. Volendo, si potrebbe dire che la psicoanalisi si costituisce come sapere e trattamento di quel sublime che fa orrore a ogni atto dell'immaginazione, atto eminentemente sintetico che determina uno spazio e un tempo conformemente a un concetto ma che non deriva dal concetto e che è di altra natura rispetto alla determinazione dello spazio e del tempo. La psicoanalisi nasce cioè come scienza del compromesso e della catastrofe di ogni produzione spazio-temporale e cresce, in quanto trattamento e interpretazione dei simboli-sintomi, fra le macerie dello schematismo trascendentale e di ogni regola a priori della determinazione del rapporto vicendevole dei fenomeni in un tempo precedentemente regolato. Il tempo fuori dai cardini implicato dalla *Nachträglichkeit*, è infatti il tempo fuori dalla mediazione schematica trascendentale garantita dall'applicazione, ai fenomeni, delle kantiane categorie di relazione (inerenza, causalità e reciprocità) e l'atemporalità dell'inconscio significa esattamente assoluzione dalla mediazione schematica (temporale) che garantisce l'unificazione del molteplice e dalla stessa unità categoriale che per Kant determina il tempo stesso, unità sulla quale riposa la possibilità di una comprensione oggettiva dei fenomeni³⁹⁶. L'inconscio atemporale freudiano è dunque radicalmente anti-kantiano perché anti-analogico. Non lo si può cogliere a partire da nessuna analogia con le altre concezioni del tempo né, tantomeno, è definito e assume senso in rapporto (*analogon*) ad esse. Ci torneremo abbondantemente nelle prossime sezioni di questo lavoro. Per ora è sufficiente trattenere l'idea che la psicoanalisi nasca come contraccolpo causato dall'urto con il fuori-misura della rappresentazione e vi nasca come sapere di un certo intervallo e di una certa ritmicità, ossia come sapere di una frattura del senso e del tempo che dilaniava già i corpi delle isteriche esibite alla Salpêtrière e le loro rappresentazioni sovrintense e perciò straordinarie.

Par. 6. Il sublime isterico

Le isteriche di Charcot erano una performance dell'eccesso, un eccesso rispetto a ogni tentativo di scrittura, fotografica o clinica che fosse non importa. In un primo tempo, o "istante dello sguardo", questo eccesso di presenza colpisce Freud e ci vorrà del tempo per comprenderlo e poi

³⁹⁶ È proprio prendendo le distanze da Kant che Freud introduce la caratteristica atemporale dei processi inconsci. A ciò si aggiunga il carattere non immediato della temporalità: essa non è un apriori, ma un costruito. La temporalità non è il dato immediato.

concluderne mediante la creazione di un nome. *Nachträglichkeit* è anzitutto il nome per quei corpi espressivi animati da un'eccedenza inesauribile, nome per quelle donne infernali e numero per quelle bestie nere che potevano essere contate soltanto una ad una³⁹⁷. Tutte insieme erano massa, facevano orrore. E dunque occorre renderle chiare e distinte, farle pascolare dalla vischiosa oscurità alla luminosità della rappresentazione. La performance isterica era un processo di individuazione in atto, un processo e non un divenire perché il loro corpo era solo apparentemente il sostrato, il mobile che transitava da uno stato a un altro. L'arco era il tragitto, il transito stesso, e ogni nosografia dava luogo a una cartografia in cui *parcours* e *parcourri* coincidevano necessariamente³⁹⁸. L'arco isterico è infatti anzitutto un arco temporale e il loro corpo era quel movimento e questo percorso: un processo senza sosta, morfogenetico, a partire da uno sfondo preindividuale e larvale, costantemente riattualizzato. A tal fine era sufficiente il tocco, magico, di un Maître e il suo desiderio, a cui quei corpi fornivano risposte scattanti. Questo è un primo senso delle loro performance: attualizzazione incessante del virtuale che era la loro sessualità, una riserva infinita di significanti a cui ogni martedì il Maître Charcot attingeva a suo piacimento, ma solo perché ciò era fonte di piacere preliminare per quelle quasi-donne ospedalizzate per essere esibite. I corpi erano lì, come miseri resti di un concetto o di un nome proprio, Parkinson, o altro ancora, avanzi di una diagnosi, «di una sentenza che volteggiava sopra la loro testa senza che ne avessero realmente cognizione di causa»³⁹⁹. Qualcosa tramava attorno ai loro corpi, qualcosa che neppure sapevano e che nondimeno aveva a che fare con una certa visibilità. Ci voleva però del tempo, un tempo di posa e di cottura affinché la luce impressionasse una materia offrendo al clinico la sua evidenza. Un tempo d'attesa, il tempo logico necessario a dei corpi epistemici. Corpi pronti a essere, a venire all'essere e perciò ancora ignari della loro estensione. In questa attesa il tempo continua dunque a svolgere la sua azione. E se l'ambizione del diagnostico aveva bisogno di un'invenzione per realizzarsi -quella dell'istantaneità dello sguardo-, la vista, per contro, imponeva una temporalità che è durata, attraversamento del tempo, talvolta persino la sua curiosa sospensione. «Il tempo –ha scritto Whitehead- è pura successione di durate epocali” e una durata è “un'epoca, una sosta»⁴⁰⁰. Perciò lo sguardo non coincide mai con

³⁹⁷ Per Lacan “LA donna non esiste”. Esistono invece *le donne*, una per una. Si veda J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX, Encore (1972-1973)*, Seuil, Paris 1999; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro XX, Ancora (1972-1973)*, Einaudi, Torino 2011.

³⁹⁸ « La carte exprime l'identité du *parcours* et du *parcourri* » scrivono Deleuze e Guattari in *Mille Piani*. Si veda G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*, Minuit, Paris 1980, p. 20; trad. it. G. Passerone, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, a cura di M. Carboni, Castelvecchi, Roma 2014.

³⁹⁹ G. Didi-Huberman, *L'invenzione dell'isteria*, op. cit., pp. 14.

⁴⁰⁰ A. N. Whitehead, *La Scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 143. Per Whitehead l'epoca è un “quanto di tempo” (“time-quanta” è il nome che Whitehead dà alle epoche delle occasioni attuali). “In respect to time, this atomization take the special form of the “epochal theory of time” (A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 68). La parola

l'efficacia istantanea della vista ma implica sempre una certa esitazione e un certo ritardo. Lo sguardo implica sempre un corpo che guarda. Un indugiare (*Verweilen*), come nel sublime per Kant⁴⁰¹.

La *Nachträglichkeit* nasce a contatto con l'*hysteria* come forma mentis per il "senza" e per il "quasi", per il "non ancora" e il "troppo tardi", perché ogni "senza" e ciascun "quasi", è sempre a un ritardo, a una tardività che rimandano strutturalmente. C'è dunque una doppia temporalità: da un lato l'*immediatezza* dello sguardo, dall'altra, la *lentezza* del procedimento. Ed è qui che qualcosa si scava dentro l'istante, come solo un ritardo sa fare. Un ritardo che rivela il mancare proprio dei corpi e che esprime il loro paradosso: affinché apparissero per ciò che erano chiamati a rappresentare, ossia la visibilità di un sintomo, questo ritardo era necessario. Un ritardo che si stringe a quei corpi senza più lasciarli. Li ossessiona, letteralmente: li cinge d'assedio. Per questo motivo le isteriche fotografate sono presenze attuali, effettive e, allo stesso tempo, remote e irraggiungibili. Tra il gioco e la farsa ognuna è chiamata a recitare l'isterica che è, a inventarsi isterica e così inverare se stessa come donna. Maestre della contro-effettuazione, regine del mimo, sovrane dell'immaginazione e commedianti, sempre disponibili, della propria superficie, le isteriche sono attrici (obbligate e volenterose), manichini viventi che si trasformano all'occorrenza e senza sosta in quell'*exemplum* che il Maître voleva che fossero. Si lasciano esibire e così si

"epoca" è usata da Whitehead conformemente al significato greco di "arresto". Un'epoca è quindi un'unità atomica di tempo, atomica in quanto indivisibilmente conclusa. Ad ogni modo il termine "epoca" è preferito da Whitehead a quello di "atomo" proprio per la sua capacità di evitare ogni riferimento all'istantaneità. "Epoca" non solo non evoca alcun sostanzialismo (come invece fa "atomo"), ma suggerisce altresì l'idea di una evoluzione temporale. Un'epoca per Whitehead è un evento molecolare complesso che pone in essere il tempo, il quale non le preesiste. Un'epoca è il periodo in cui un'occasione attuale compie il proprio processo vitale, nasce e perisce. "The actual entity is the enjoyment of a certain quantum of physical time". Il tempo di un'epoca si conclude con la sua morte, cosicché per Whitehead si deve parlare di tempo solo in un senso discontinuo, ossia in modo analogo a come fa la fisica quantistica. La metafisica whiteheadiana estende infatti i risultati ottenuti dalla fisica dei quanti a tutti i tipi di eventi. Ciò che è degno di nota è però che per Whitehead *la divisibilità è una retrospettiva*. Posto che un'occasione non può essere soggetto e super-getto nello stesso tempo, è solo quest'ultimo che può essere analizzato coordinatamente. Il tempo fisico non appare mai fintanto che non c'è stata analisi della soddisfazione. L'occasione deve cioè aver ottenuto la propria soddisfazione ed essere perita e passata nell'immortalità oggettiva prima che vi possa essere tempo fisico. Il fatto che il tempo fisico sia rintracciabile attraverso una retrospettiva è una conseguenza della sua relatività al processo. Il tempo è creato dal processo stesso. La durata di un'epoca si determina quindi retrospettivamente, quando essa è competa, per mezzo di una "sua" comparazione con le altre epoche. L'unico modo per analizzare la temporalità di un'epoca è dunque *ex post facto*, *nachträglich*. Eppure, occorre precisare che la divisibilità retrospettiva costituisce il tempo fisico e non il divenire di un'epoca. *Il tempo fisico è l'imposizione dell'occasione come super-getto sull'occasione come soggetto*, il contenuto della soddisfazione che acquista retrospettivamente un ordine temporale. Il tempo epocale è quindi divisibile in linea di principio ma accade in entità effettivamente indivise. La divisione è sempre potenziale e mai attuale. La divisibilità temporale non si applica al processo in quanto concrecenza. Il processo è potenzialità mentre la divisibilità è spazio-temporale. Un processo di concrecenza non è la stessa cosa di una successione di occasioni. "Time is sheer succession of epochal durations" (A. N. Whitehead, *Modern World Science*, op. cit., p. 183). La successione costituisce il tempo ma il tempo è creato dal processo. "The notion of a continuity involves both the property of indefinite divisibility and the property of unbounded extension" (A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 66). Il continuum è in sé potenzialità e non determina limitazioni nello spazio-tempo. Sono le occasioni attuali a farlo.

⁴⁰¹ Per un'analisi del *Verweilen* nella Terza Critica kantiana si rimanda al bel lavoro di F. Leoni, *L'inappropriabile. Figure del limite in Kant*, Mimesis, Milano 2004.

esibiscono. In quel ritratto che si fa di loro perdono la faccia (perché si affidano al quasi-viso della rappresentazione), ma guadagnano (perché lo creano e lo inventano) un volto. Posano, si posano e lasciano che lo sguardo si posi su di esse. Per la giovane Augustine l'isteria è addirittura un'occasione reale per inventare se stessa. Mente sempre, perché la realtà (le) mente e per questo coglie e dice la (sua) verità. Invero, il tempo che l'ossessivo conta nella speranza di annullarlo, l'isterica lo inventa, sperando così di sopravvivergli. Scrive Lacan in *Funzione e Campo*:

«L'ambiguità della rivelazione isterica del passato non riguarda tanto il vacillare del suo contenuto tra l'immaginario e il reale, poiché esso si situa *nell'uno e nell'altro*. E non è neanche che sia menzognera. È che essa ci presenta la nascita della verità nella parola, e che in tal modo urtiamo con la *realtà di ciò che non è né vero né falso*. Quantomeno è questo l'aspetto più conturbante del suo problema. Giacché la verità di questa rivelazione è la parola presente che ne dà testimonianza nella realtà attuale e che la fonda in nome di questa realtà. Ora in questa realtà, soltanto la parola testimonia di quella parte delle potenze del passato che è stata scartata ad ogni crocevia in cui l'evento ha scelto»⁴⁰².

Recitare alla Salpêtrière significava costringere alla somiglianza (delle isteriche con l'Isteria) e così guadagnare un'evidenza, una verità. Ecco perché, come osserva Didi-Huberman, c'era una certa complicità e una singolare accondiscendenza nell'aria. Si trattava pur sempre e fin da subito del desiderio del Maître e del modo per metterlo in scacco, soddisfacendolo. Le isteriche sono disponibili, *disposable*, eroine del senza posa e del senza sosta perché in quella quasi-libertà sono quasi se stesse. Somigliare è l'unico modo che hanno per essere, l'unico modo di essere evidenti. Attrici, ma di se stesse. Così si rivelano per quello che sono. Eppure, a uno sguardo attento quale è quello, in questo testo, di Didi Huberman, le isteriche mimano la mancanza in immagine del rapporto sessuale, il buco di ogni immagine. Mimano ciò che è assente da ogni scena. «Il loro eccesso è ostensivo, pura ostentazione della mancanza, forma vuota della sospensione dell'istante presente e indecidibile»⁴⁰³. Mimare significa rimandare, differire, procrastinare e la pantomima isterica, questa apparenza falsa di presente, riguarda l'eccesso di una presenza che è insieme la contro-effettuazione di se stessa. La loro ostentazione dichiarava lo scacco della *visio absoluta* rivendicata dallo sguardo trascendentale e diagnostico di un sorvolo clinico ma bidimensionale. L'arco teso e proteso era infatti anzitutto l'espressione di auto-sorveglianza infinita e il loro esporsi allo sguardo consisteva, nello stesso tempo, in un sottrarsi alla vista. La loro visibilità portava con sé qualcosa di o-sceno, che buca la scena e non si poteva vedere, perché oltraggiava come un vizio di forma la stessa visibilità che la scena prometteva. La loro posa era in effetti uno schiaffo e un insulto, un imprevisto e un'insurrezione. Costrette alla luce si rivelavano opache. Trattate si mostravano intrattabili. Eppure si fermavano sempre un attimo prima. Il

⁴⁰² J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 249

⁴⁰³ G. Didi- Huberman, *L'invenzione dell'isteria*, op. cit., p. 22.

corpo intrattabile si incastrava miracolosamente nel punto preciso tra lo sguardo e la rappresentazione e questo incastrarsi implicava fin da principio il doppio coinvolgimento di un anticipo e di un ritardo. Qualcosa in quel corpo non corrispondeva, insomma, all'istantaneità, perché i corpi isterici erano proteiformi più che puntiformi, capaci perciò di differire il tempo o di accelerarlo a loro piacimento. Lo sguardo che vuole fissarle è delirante, ogni volta allucinato in una foto che è una follia, perché le isteriche erano a disposizione prima di ogni intenzione, erano immagini prima di ogni foto-grafia. Questo, del resto, saranno state: giocatrici e attrici (*to play*) d'azzardo e d'anticipo.

Tuttavia, la loro ostinazione è sempre un'ostentazione sventurata. L'isterica si ribella all'icona che sarebbe dovuta diventare ma lo fa con una veemenza sorda. «Si dimena con violenza e insolenza, sfida il contratto, sfodera al posto dei classici atteggiamenti passionali dei movimenti illogici raramente fotografati»⁴⁰⁴, fa appello a un altro luogo, a un fuori scena in cui direttamente salta e fa saltare chiunque la guardi attraverso il suo gesto di insurrezione. Denuncia così il suo essere stata sempre troppo piccola e insieme troppo grande per essere fotografata. Rivela l'anacronismo proprio di ogni immagine e invalida ogni paradosso del mentitore come solo una menzogna in atto è capace di fare, in quanto pura potenza del falso, del *primo falso come autentico nesso*. Nelle fotografie le isteriche fanno segno da lontano all'eterna imminenza della loro scomparsa e del loro essere ogni volta sempre lì, sempre sul punto di (s)venire, di mettersi in luce, nell'eccesso della quasi-presenza, nel suo lasciarsi quasi-toccare. Lì, solo per gli spettatori, allo stesso tempo «mute promesse e tradimento di tutte le aspettative»⁴⁰⁵.

Né fisica né metafisica, *l'isterica è psichica*. Se la condizione dell'immagine era la messa a distanza nella pretesa di cogliere tutto con un solo colpo dell'occhio e un unico tocco della mano, l'isterica mette in crisi questa rappresentazione ponendosi, paradossalmente, a sua completa disposizione. Questa l'essenza dell'inganno e la trama dell'intrigo. Dandosi all'incontro lo avrà fatto cedere a se stesso per un eccesso di presenza. Il prestarsi del suo corpo è infatti insurrezionale, porta con sé l'ossessione di tutto ciò che si sarebbe voluto guardare e godere a distanza come un'icona. L'insurrezione è quella anarchia dei nervi che reinventa l'organico in nome degli affetti contraendo gli arti in posture immaginarie o paralizzandoli in "incongrue figure di pathos" (Didi-Huberman). Qui il soggetto si ritrae dal corpo per restituirgli l'antica funzione di matrice informe di raffigurazioni, dandolo in prestito all'irrapresentabile del tempo affinché, incorporandovisi, vi si manifesti, consegnandosi a chi lo guarda come l'intreccio paradossale delle immagini-sintomo,

⁴⁰⁴ Ivi, p. 21.

⁴⁰⁵ Ivi, p. 22.

bloccate nel presente da una memoria inconsapevole e ripetitiva, da un ricordo che attende il futuro per compiersi.

Attraverso il loro nulla, il “senza” che rappresentano, quei corpi mettono il tempo in figura, lo danno in pasto ai loro osservatori che esclamano: “dateci il tempo di guardarvi!” Sono corpi simbolici e virtuali che reclamano attualizzazioni mentre rispondono “aspettatemi, io non vengo”. Ripetere il passato significa iscriverlo in una temporalità istantanea, come nel sintomo, in cui il ricordo si arrotola nel presente mentre aspetta il futuro per tornare come ripetizione del diverso. Occhio camaleontico, natura simultaneamente mimetica e metamorfica del sintomo. Ecco cosa colpisce l'attenzione di Freud. Il tempo isterico è questo movimento a spirale che cresce avvitandosi, è lo svolgersi rotatorio dell'istante su se stesso. Sospeso tra la mummia e il feto, il tempo isterico è l'intervallo tra il già stato che rivivrà e il non ancora vivo.

Con Freud le “belle indifferenti” soffriranno di reminiscenze luminose come le loro auree intellettuali e la loro patologia si convertirà finalmente in raffigurazione onirica del movimento ordinario del tempo. L'isteria era e sarà stata il camaleonte del tempo e del suo sdoppiarsi, camaleonte della sua energia di cui non si ha coscienza se non negli intervalli in cui lo scorrere asintomatico dell'attuale si inceppa, facendo emergere il suo doppio patologico. «La nostra esistenza attuale, man mano che si svolge nel tempo è anche un'esistenza virtuale, un'immagine nello specchio. Colui che avrà coscienza del continuo sdoppiamento del suo presente in percezione e ricordo si paragonerà all'attore che recita automaticamente la propria parte, ascoltandosi e guardandosi recitare»⁴⁰⁶. Seppur scritte in un altro momento e sotto un'altra luce, queste parole di Bergson sembrano fotografare meglio di Régnard quei corpi ammalati di *sapersi* nel tempo e per questo costretti a innestare il sorriso umano sul mimetismo istintivo dell'animale che popolavano il museo vivente di Charcot. Sarà Freud ad occuparsi della loro coscienza, a trovare nomi e ricordi per quello sdoppiarsi senza tregua che obbligava le isteriche ad accettare di essere pure matrici nervose ed energetiche, qualcosa di simile a un archivio virtuale in cui, come innumerevoli doppi del presente, giacevano sciolte da ogni legame (paralisi) e, allo stesso tempo, restavano legate (contratture) al movimento patetico degli affetti, alla spirale delle immagini recitate o da recitare. Freud scorge nella conversione isterica una metamorfosi che dà al tempo il

⁴⁰⁶ Gilles Deleuze, *L'immagine-tempo. Cinema 2*, op. cit., pp. 93-94. La frase di Bergson è tratta da *L'énergie spirituelle*, dove è scritto: « Notre existence actuelle, au fur et à mesure qu'elle se déroule dans le temps, se double ainsi d'une existence virtuelle, d'une image en miroir. Tout moment de notre vie offre donc deux aspects : il est actuel et virtuel, perception d'un côté et souvenir de l'autre. Il se scinde en même temps qu'il se pose. Ou plutôt il consiste dans cette scission même, car l'instant présent, toujours en marche, limite fuyante entre le passé immédiat qui n'est déjà plus et l'avenir immédiat qui n'est pas encore, se réduirait à une simple abstraction s'il n'était précisément le miroir mobile qui réfléchit sans cesse la perception en souvenir » (H. Bergson, *L'énergie spirituelle*, Edition numérique Pierre Hidalgo, *La Gaya Scienza*, 2012, p. 148).

tempo di divenire tempo, il tempo di fare. Quei doppi ectoplasmatici, irradiando la loro temporalità fantasmatica dai corpi fotografati, davano infatti misteriosamente al presente immoto il tempo di passare e così sembravano svelare qualcosa del segreto del tempo. Segreto che Platone, nel *Parmenide* (156c8), racchiude in una domanda fatale che chiede: “se cambia, quando cambia (*metaballe*)”? Dopo più di duemila anni Freud risponde: “sul corpo isterico”, convinto da quelle lezioni del Martedì che Isteria significasse anzitutto interagire con una matrice malata di assenza per la quale non ci sarà mai tempo abbastanza. Ecco la fretta e l’urgenza, la corsa e tutta la pazienza di farsi fotografare.

Par. 7. Una storia senza testimoni

Formalmente l'*historia* della *Nachträglichkeit* è un *hysteria* perché il concetto freudiano è preso in un movimento sincopato, in una storia segnata da scarti, avvicinamenti, apparizioni e abbandoni. Ergo, una storia in cui non si giunge mai a una coincidenza. Sempre troppo tardi rispetto all’occorrenza del termine o sempre troppo presto in relazione all’uso del concetto. È una *hysteria* in quanto storia di uno sfasamento in atto e di una coincidenza impossibile, mai raggiunta, che impone fin da subito di rinunciare al privilegio del testimone, ossia alla posizione di colui che ha visto e sa, una volta per tutte, la verità. Nonostante l’abbia desiderata ossessivamente e non soltanto, come vedremo, per guadagnare qualcosa della scena primaria e della sua presunta realtà, Freud è infatti costretto, sin dai primissimi casi, a problematizzarla, fino ad arrendersi, a seguito della cura del nobile paziente russo, davanti l’evidenza della sua inattuabilità.

Di questa storia sincopata, fatta di eclissi e riapparizioni inaspettate, il primo periodo della produzione freudiana, ossia quello degli scritti che vanno grossomodo dal 1886 fino al 1899, è senza dubbio il più denso e ricco di implicazioni. E ciò non soltanto in ragione della sua anteriorità. Sin dalla sua frequentazione della Salpêtrière, nell’inverno 1885-86, Freud inizia difatti a maturare, anche se inconsciamente, quella che sarà la sua concezione di Psiche. Fu proprio la sovraesposizione alle isteriche di Charcot a funzionare, per il giovane Freud, come tempo primo della iscrizione al buio di una traccia. A Parigi è come sovraeccitato, traumatizzato da quel frastuono spettacolare di corpi plastici e pellicolari da cui ogni volta, com’egli stesso racconta nei *Diari*, tornava a casa stremato, talora persino scontento e frustrato dopo aver osservato quella «desolante ridda di paralisi, contratture e convulsioni»⁴⁰⁷, in cui Charcot amava invece tornare e

⁴⁰⁷ “Ogni qual volta passava la visita in uno dei reparti della *Salpêtrière* (ospizio per donne) con il suo primario, osservando quella desolante ridda di paralisi, contratture e convulsioni a cui quarant’anni fa non si era ancora dato un

restare. La collaborazione con Breuer, durata all'incirca una decina d'anni segnò, come abbiamo visto, una piccola svolta nel marasma sensoriale di quegli anni. Immaginando una forma per quell'informe osservato alla Salpêtrière, Freud spera di comporre con l'amico medico una musica (probabilmente un accenno di jazz) per quelle note rapsodiche e quelle impressioni brulicanti che la sua esperienza a Parigi aveva fatto esplodere, accecandolo. Di questo lavoro a quattro mani, fecondo e bizzarro al tempo stesso, gli *Studi sull'isteria* sono indubbiamente il risultato più compiuto. La definizione di un metodo e l'elaborazione di concetti nuovi permette infatti ai due medici viennesi di ridefinire in modo radicale la nosografia clinica come il terreno da cui sarebbe emersa la peculiarità e l'originalità del discorso psicoanalitico. In questo periodo della produzione freudiana si assiste a una precoce emergenza della *Nachträglichkeit* e al suo relativo declino. È infatti un periodo segnato da numerose oscillazioni, visibili in modo particolare in relazione alla teoria del trauma e a quella della seduzione, ma nel quale tutti gli interpreti sono nondimeno propensi a scorgere il primo momento di questa strana *historia* della *Nachträglichkeit*, strana perché anzitutto priva di testimoni.

Partiamo dall'aggettivo *historikos*: il primo significato classico è "ciò che riguarda la scienza di una cosa" mentre più tardi indica "ciò che riguarda la storia". Plutarco ne parla servendosi di un'espressione traducibile con i segni (*grammata*) conformi alla visione delle cose (*pragmata*) che illustrano come le cose sono andate. Il verbo "historeo" anzitutto significa "investigo", "esploro", "ricerco", "osservo", "interrogo". E poi: "vengo a sapere", "imparo", "conosco dopo ricerche". Infine: "espongo a voce o per iscritto quanto ho investigato" e anche: "racconto", "narro", "descrivo", "dipingo" (il nostro "istoriare"). L'*histor* è dunque colui che conosce le leggi e il diritto, è il giudice, l'arbitro, il testimone. Colui che ha visto. *Hysteriké*, lo abbiamo ripetuto più volte, è invece "ciò che viene dopo", "ciò che è sempre in ritardo" e che dunque non ha visto, che non può vedere perché, con un unico movimento, si sottrae alla vista e si preclude l'istantaneità della visione (qui intesa come sguardo di sorvolo, sintesi percettiva). Ma della *Nachträglichkeit*, così come del primo tempo, dell'istante zero del trauma, di quello che Lacan chiama Reale, c'è, a rigore, solo *hysteria*. Della realtà come di "ciò che viene dopo" è invece possibile fare *historia*, ossia produrre relativamente ad essa un giudizio determinante nel quale soltanto la conoscenza scientifica può essere articolata.

nome né attribuito un preciso significato, Charcot soleva dire: "Faudrait y retourner et y rester" (Bisognerebbe tornarci e restarci). E mantenne la parola. Non appena divenne médecin des hopitaux (primario), si diede subito da fare per essere destinato alla *Salpêtrière*, a uno di quei reparti che ospitavano pazienti affette da malattie nervose, e invece di cambiare, a turni regolari, sia ospedale che reparto (e di conseguenza specialità), com'è appunto concesso ai primari francesi, vi rimase per sempre" S. Freud, *Necrologio per la morte di Charcot*, in *OSF*, vol. II, op. cit., p. 105.

Nell'*Estetica trascendentale* Kant afferma che ogni oggetto si dà, come fenomeno, nello spazio e nel tempo. Eppure spazio e tempo non fanno parte delle categorie perché se queste ultime, in quanto predicati dell'esperienza possibile sono dei concetti, delle rappresentazioni a priori, lo spazio e il tempo sono, piuttosto, delle "presentazioni": forme pure dell'intuizione empirica, dove "intuizione" significa, appunto, presentazione, immediatezza, di contro al carattere inevitabilmente mediato della rappresentazione. I concetti che la producono sono infatti sempre il risultato di un'unificazione operata dell'intelletto. Il prefisso re- di *Representation* indica, in altre parole, l'attività dell'intelletto, in opposizione al carattere passivo dello spazio e del tempo come forme pure della sensibilità. Senza addentrarci troppo nella distinzione, che Kant si sforza di far emergere, tra "presentazione" e "rappresentazione", distinzione tracciata mediante una concezione del fenomeno radicalmente nuova, basti qui assumere che, per il Kant della *Critica della Ragion pura*, tutto ciò che si manifesta, si manifesta sotto le condizioni dello spazio e del tempo e delle categorie. Il fenomeno per Kant non è infatti più, come voleva la tradizione della metafisica classica da Platone in poi, qualcosa di simile all'apparenza sensibile cui si oppone l'essenza intellegibile in virtù di un difetto fondamentale del soggetto. «A partire da Platone - scrive Deleuze- l'apparenza è ultimamente, la cosa come mi appare in virtù della mia costituzione soggettiva che la distorce»⁴⁰⁸, cosicché, per raggiungere l'essenza delle cose, occorre che il soggetto oltrepassi il suo stato di "infermità costitutiva" (esca dalla caverna) per raggiungere la realtà delle cose (il Bene-Sole). Per Kant, al contrario, il fenomeno non è più definito in termini di apparenza nella sua opposizione a un'essenza: il fenomeno è manifestazione.

Così descritto, ossia come "ciò che appare in quanto appare", il fenomeno costituisce il fondamento di tutta l'impresa fenomenologica perché la manifestazione, diversamente dall'apparenza, non rinvia a un'essenza in un rapporto disgiuntivo essenza/apparenza, ma alle condizioni di ciò che si manifesta. Tuttavia, a uno sguardo attento, ci si accorge che il dualismo si è "semplicemente" spostato all'interno del fenomeno, concernendo adesso, il rapporto tra le condizioni -stabilite dal soggetto- di ciò che si manifesta (l'essenza) e ciò che si manifesta -a quello stesso soggetto (l'apparenza). Il dualismo si trasferisce insomma entro il soggetto, infettandolo, stavolta davvero, dall'interno. Il problema diventa, non a caso, un problema fenomenologico, problema che Deleuze, nelle sue *Lezioni su Kant*, propone giustamente di tradurre nei termini più moderni del problema della manifestazione e del suo senso, di quello della correlazione tra senso e non senso, ossia di considerarlo come un problema ermeneutico. Eppure, per una non troppo strana ironia della sorte il problema torna così a un nuovo livello: il non senso è infatti assunto come l'essenza. Lo stesso Freud, quando si chiederà a cosa rinviano i

⁴⁰⁸ G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo*, op. cit., p. 57.

fenomeni che appaiono nel campo della coscienza o quando si interrogherà sui rapporti tra contenuto manifesto e contenuto latente, osserva Deleuze, sarà kantiano: «come tutti i pensatori della sua epoca e, in generale, dopo Kant, egli penserà immediatamente in termini di rapporto manifestazione/condizioni della manifestazione, manifestazione/senso di ciò che si manifesta»⁴⁰⁹. Ciò nonostante, proprio la *Nachträglichkeit*, sia come fenomeno che come concetto, sia come processo che come risultato del processo, è ciò che fa saltare il kantismo di Freud, la sua modernità, foucaultianamente intesa soprattutto come antropologia⁴¹⁰. Nella prospettiva fenomenologica ed ermeneutica di matrice kantiana, il senso è infatti sempre l'attribuzione, da parte di un soggetto, di un predicato a un oggetto. Il senso è dunque eminentemente analogico e correlativo. Come immagine per i due tempi necessari all'inconscio per venire all'essere, due tempi in cui, solamente e per un istante, viene meno la privazione sancita dall'alfa privativo di a-temporalità, la *Nachträglichkeit* è invece immagine per la perfetta e simultanea coincidenza tra ciò che si manifesta e le sue condizioni, tra il fenomeno e il suo senso, coincidenza che è un altro modo di affermare, lo abbiamo visto, la loro differenza di natura nella implicazione necessaria. I due tempi sono invero da intendersi, simultaneamente, come due aggettivi di un unico evento – termine che preferiamo a quello di “fenomeno”- e non come i due momenti necessari all'attività sintetica di un soggetto trascendentale per unificare tutte le condizioni sotto cui qualcosa si manifesta. Lo spazio e il tempo non sono –assieme alle categorie- le forme di ogni esperienza possibile, le forme del fenomeno come manifestazione, né tantomeno, valgono, in una filosofia del processo, come dimensioni del soggetto trascendentale. Lo spazio e il tempo pensati a partire dalla *Nachträglichkeit* sono piuttosto aggettivi dell'evento in senso whitehediano, modi della sua effettuazione, ingredienti del processo e criteri di individuazione dell'evento.

I giudizi sintetici a priori sono per Kant delle regole di costruzione, delle determinazioni spaziotemporali che operano una sintesi tra una determinazione concettuale e un insieme di determinazioni spaziotemporali. La sintesi a priori non avviene tra concetti, come nella sintesi empirica, ma dal concetto alla determinazione spazio-temporale e viceversa. E se per Kant lo spazio e il tempo, pur essendo degli apriori, non sono riducibili alle categorie, ossia alle determinazioni concettuali, è perché «per quanto lontano si spinga l'identità di due concetti, la cosa, o le cose corrispondenti potranno sempre distinguersi, non solo per dei caratteri contingenti a posteriori, ma per la propria collocazione nello spazio e nel tempo, per la loro posizione spazio-temporale»⁴¹¹. Del resto è proprio questa irriducibilità delle determinazioni spazio-temporali a

⁴⁰⁹ Ivi, p. 58.

⁴¹⁰ Si vedano le analisi di M. Foucault in *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966; trad. it. E. A. Panaitescu, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1998.

⁴¹¹ G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo*, op. cit., p. 69.

quelle concettuali che avrebbe contestato Leibniz se avesse potuto parlare, come immagina Deleuze nelle sue *Lezioni, in voix off*. Prima di Kant fu infatti Leibniz a porre la questione delle condizioni a cui, un giudizio empirico, poteva esser giudicato vero. La questione era di cruciale importanza dal momento che, per la filosofia classica, oltre alla dualità apparenza-essenza, e anzi come una sua emanazione valeva, si direbbe aprioristicamente, quella posteriori-a priori. Ciò al punto tale che i giudizi potevano essere esclusivamente di due tipi: o analitici e apriori, o sintetici a posteriori. Per fondare la nozione di verità, Leibniz si dovette impegnare a dimostrare che tutti i giudizi sono analitici nonostante fosse ben consapevole della generale tendenza a non riconoscerlo mai e anzi, a credere viceversa, quasi “naturalmente”, all’esistenza di giudizi sintetici. Per Leibniz questa tendenza si spiegava con l’umana incapacità di spingersi “abbastanza lontano”, fino cioè a quell’infinito di cui cercò di operare un calcolo differenziale. «Se infatti –commenta Deleuze, noi sapessimo portare l’analisi abbastanza lontano, quando affermiamo con verità un concetto di un altro, (vedremmo che) il concetto affermato è sempre contenuto in quello di cui lo si afferma»⁴¹², al punto che –ed è la celebre tesi di Leibniz- la proposizione “Cesare passò il Rubicone”, pur sembrando “lo stemma stesso della sintesi a posteriori” è invece una verità analitica a priori. In altre parole, per Leibniz, le determinazioni concettuali sono riducibili al concetto perché già contenute in esso. Trattando la posizione spazio-temporale come semplice predicato, ossia concetto attribuibile, Leibniz può concluderne che il concetto di “passare il Rubicone” è contenuto, analiticamente, nel concetto di Cesare.

Pur senza concluderne a favore della posizione di Leibniz per cui le verità di fatto sono verità analitiche a priori, in quell’analicità “estesa” a ciò che generalmente siamo portati ad elevare a emblema della sintesi a posteriori, ci pare nondimeno di poter scorgere un appiglio per definire una teoria dell’esperienza in cui il tutto non sia già dato e dove la conoscenza non sia il risultato della sintesi tra “dati sensibili” (passività) e “concetti intellettuali” (attività) operata da un soggetto trascendentale. A nostro avviso, il problema concerne la necessità della corrispondenza tra determinazioni spazio-temporali da un lato e determinazioni concettuali dall’altro in quanto, ci sembra, essa sia resa tale, vale a dire necessaria, solo previa disgiunzione dei due tipi di determinazioni operata dallo stesso soggetto che. “poi” dovrà ricomporle. Poste a priori come irriducibili e perciò disgiunte, è poi necessario che esse si ricongiungano per opera della spontaneità dell’intelletto giudicante. La necessità del giudizio, ovvero dell’applicazione dei concetti ai fenomeni, si fonderebbe così sulla preliminare attribuzione del valore di necessità al tema di un altro giudizio: quello che, in un colpo solo, sancisce l’irriducibilità di quegli stessi fenomeni a quegli stessi concetti e determina la loro distinzione reale. Ma qual è, ci domandiamo,

⁴¹² Ivi, p. 62.

l'esigenza che si nasconde dietro questa decisione preliminare? Quale modello informa la scelta di porre come separati, disgiunti a livello ontologico, i concetti e i fenomeni, il soggetto e l'oggetto, la forma e la materia?

Esula dagli obiettivi di questo lavoro un confronto serrato con la filosofia kantiana. Quello che adesso, in conclusione a questo paragrafo, ci limitiamo ad argomentare è che se per Kant il sublime che minaccia e fonda ogni sintesi percettiva è legato alla facoltà soprasensibile della ragione e se, d'altra parte, almeno con riferimento alla *Critica della Ragion pura* qualcosa di simile a un giudizio analitico a posteriori è definito, seppur non esplicitamente da Kant, come contraddittorio dal punto di vista del "solo" intelletto, allora il contributo della *Nachträglichkeit* alla definizione di una filosofia del processo potrebbe configurare, in termini kantiani, una chance per la Ragione, non più sottoposta alla necessità delle leggi conoscitive di causa-effetto, di essere libera nel formulare i propri legami associativi, e di vivere perciò «*la dimensione dell'assoluto che era preclusa invece alla pura ragione*». Un programma kantiano di cui Kant non sarebbe però più il testimone.

Par. 8. Un giudizio analitico a posteriori

La distinzione tra analitico e sintetico è una distinzione che si gioca sul terreno dei giudizi e i giudizi sono, per Kant, relazioni tra concetti: ne segue che giudizi analitici e giudizi sintetici dovranno differenziarsi affinché in essi prenda forma un diverso *rapporto* tra i concetti che fungono da soggetto e quelli che funzionano da predicato. Ora, da un punto di vista generale, questa relazione può assumere due differenti forme. È possibile che il concetto che funge da predicato consenta di *aggiungere* qualcosa al concetto del soggetto, permettendo quindi di pensare ciò su cui verte il giudizio attraverso una rappresentazione nuova e più ricca, oppure, può darsi il caso di giudizi in cui il concetto del predicato non aggiunge nulla di nuovo, ma si limita a *rendere esplicita* una nota che era già implicitamente pensata nel concetto del soggetto. In questo secondo caso il predicato non aggiunge nulla che non si sapesse già anche se *costringe* a pensare *esplicitamente* ciò che altrimenti è solo *implicitamente* posto. Su queste basi Kant distingue, com'è noto, tra giudizi analitici, i quali non implicano appunto nulla di nuovo ma ripetono nel predicato ciò che è stato detto nel soggetto (sono, in questo senso, giudizi soltanto *esplicativi*) e giudizi sintetici che, invece, non sono subordinati alla regola dell'inclusione e sono proprio per questo giudizi *estensivi*. Scrive Kant nell'*Introduzione*:

«In tutti i giudizi, nei quali è pensato il rapporto di un soggetto col predicato (considero qui soltanto quelli affermativi, perché poi sarà facile l'applicazione a quelli negativi), cotesto rapporto è possibile in due modi. O il predicato B appartiene al soggetto A come qualcosa che è contenuto (implicitamente) in questo concetto A o B si trova interamente al di fuori del concetto A, sebbene stia in connessione col medesimo. Nel primo caso chiamo il giudizio analitico, nel secondo sintetico. Giudizi analitici (affermativi) son dunque quelli, nei quali la connessione del predicato col soggetto viene pensata per *identità*; quelli invece, nei quali questa connessione viene pensata senza identità, si devono chiamare sintetici. I primi si potrebbe anche chiamarli giudizi esplicativi, gli altri estensivi; poiché quelli per mezzo del predicato nulla aggiungono al concetto del soggetto, ma solo *dividono con l'analisi il concetto ne' suoi concetti parziali* che erano in esso *già pensati* (sebbene confusamente); mentre, al contrario, questi ultimi aggiungono al concetto del soggetto un predicato che in quello non era punto pensato, e non era deducibile con nessuna analisi. Se dico, per es.: tutti i corpi sono estesi, questo è un giudizio analitico. Giacché non mi occorre di uscir fuori dal concetto che io unisco alla parola corpo, per trovar legata con esso l'estensione, ma mi basta scomporre quel concetto, cioè prender coscienza del molteplice ch'io comprendo sempre in esso, per ritrovarvi il predicato; questo è dunque un giudizio analitico. Invece, se dico: tutti i corpi sono gravi; allora il predicato è qualcosa di affatto diverso da ciò che io penso nel semplice concetto di corpo in generale. L'*aggiunta* d'un tale predicato ci da perciò un giudizio sintetico» (*Introd.*, p. 39).

Prima di esporre la propria teoria della conoscenza, nella *Introduzione alla Critica della Ragion Pura*, Kant prende in esame i punti di vista, tradizionalmente in conflitto, degli razionalisti (Cartesio) e degli empiristi (Locke). Per i primi, la conoscenza consta di giudizi analitici a priori, che si ottengono scomponendo concetti già dati e prescindendo dall'esperienza. Per Kant, con questa concezione si giustificano l'*universalità* e la *necessità* del sapere, ma non le sue possibilità di accrescimento. Per i secondi, la conoscenza consta invece di giudizi sintetici a posteriori, giudizi dipendenti dall'esperienza che vanno oltre i concetti dati. Per Kant, con questa concezione si giustificano le *possibilità di accrescimento* del sapere, ma non la sua universalità e la sua necessità. Rifiutate queste posizioni, perché non adeguate a fornire una risposta alle istanze fondamentali di un sapere che pretenda d'essere scientifico, Kant si domanda se siano possibili giudizi sintetici a priori. La distinzione tradizionale fra giudizi analitici e giudizi sintetici (corrispondente a quella leibniziana tra verità di ragione e verità di fatto e, prima ancora, a quella aristotelica fra predicazioni essenziali e predicazioni accidentali), è dunque ripresa da Kant per venire a capo di questa classificazione tra giudizi ma ponendosi sul terreno, forse più sfuggente, della funzione della sintesi predicativa. Il predicato, sembrerebbe domandarsi Kant, ci insegna qualcosa o no? Questa è infatti, almeno apparentemente, la domanda che ci si dovrebbe porre per valutare il carattere sintetico o analitico di un giudizio. Non è dunque la pura forma dei giudizi ad essere chiamata in causa, ma la relazione *conoscitiva* che si viene a porre tra il concetto del soggetto e il concetto del predicato. Ai due tipi tradizionali di giudizi Kant quindi ne aggiunge un terzo: il giudizio sintetico a priori, il quale, com'è noto, avrebbe la caratteristica di essere universale e necessario -giacché il nesso che in esso unisce il predicato al soggetto è a priori, ossia indipendente dall'esperienza- ed estensivo, cioè sintetico -perché il predicato non è ricavato dal concetto del soggetto. Come esempi di giudizi sintetici a priori Kant porta i giudizi della matematica e della fisica, mentre lascia in sospeso la questione se anche i giudizi della metafisica

abbiano tale carattere.

I giudizi sintetici a priori acquistano una loro legittimità se la sintesi concettuale che in essi si compie non pretende di descrivere la struttura profonda dell'essere, ma si propone come la *regola costruttiva* che ci insegna ad attribuire un senso determinato alla forma di decorso della nostra esperienza. Nei giudizi sintetici è infatti necessario un terzo termine che consenta la connessione tra i concetti. I giudizi analitici sono soltanto esplicativi: la loro unità non è problematica perché non si esce dal concetto dato, ma lo si precisa, rendendolo esplicito. Nei giudizi sintetici, invece, abbiamo due concetti distinti che debbono essere uniti, ma che di per sé non hanno qualcosa che li leghi l'uno all'altro; di qui la necessità di un *termine medio* che permetta la sintesi. Scrive Kant:

«Posto dunque che si debba uscire da un concetto dato, per paragonarlo sinteticamente con un altro, è necessario avere un terzo termine, dal quale solo può sorgere la sintesi dei due concetti. Ora, che cosa è questo terzo termine, medio in tutti i giudizi sintetici? Può essere solo un insieme, in cui siano contenute tutte le nostre rappresentazioni, cioè il senso interno e la sua forma a priori, il tempo. La sintesi delle rappresentazioni poggia sulla immaginazione, ma l'unità sintetica di questa (richiesta pel giudizio) sull'unità dell'appercezione. Ecco, dunque, dove sarà da cercare la possibilità dei giudizi sintetici e -poiché tutti i tre termini contengono le fonti delle rappresentazioni a priori- anche dei giudizi sintetici puri; anzi per tali ragioni essi saranno perfino necessari, se ha da esserci una conoscenza di oggetti, che riposi *unicamente* sulla sintesi delle rappresentazioni» (ivi, 145).

L'unità dei giudizi sintetici non può quindi poggiare sull'identità dell'oggetto come un dato ultimo e questo proprio perché l'oggetto cui i concetti nel giudizio si riferiscono non è qualcosa che *preesista* all'esperienza, bensì è il *prodotto* di un'unità sintetica che rimanda alla trama categoriale dell'esperienza e al suo porsi come una struttura predicativa e trascendentale insieme. Prima dei giudizi sintetici e del fondarsi dell'unità predicativa dei concetti nell'identità del referente cui alludono, vi è in altre parole, il costituirsi logico-trascendentale dell'esperienza, e ciò significa che la stessa possibilità dell'unità sintetica dei concetti nel giudizio ha come suo fondamento l'unità logico-trascendentale dell'esperienza. Per Kant il tempo è il fondamento dell'unità dei giudizi sintetici a priori in quanto forma pura di decorso e di ordinamento di ogni nostra esperienza. Il fondamento dell'unità dei giudizi sintetici a priori non è quindi l'identità del riferimento oggettuale. In questo riferirsi dei concetti al tempo come termine medio è implicita anche la possibilità dei giudizi sintetici a priori e la loro validità obiettiva: se la sintesi temporale è intesa concettualmente, allora le condizioni che rendono possibile un'esperienza sono anche le condizioni che rendono possibile l'oggettività. Kant si esprime così: «*la possibilità dell'esperienza è dunque ciò che conferisce realtà obbiettiva a tutte le nostre conoscenze a priori*».

Ora, l'esperienza poggia sull'unità sintetica dei fenomeni, dunque su una sintesi, secondo concetti, di un oggetto dei fenomeni in generale, e senza questa sintesi non sarebbe mai conoscenza, ma solo una rapsodia di percezioni, le quali non potrebbero mai trovar posto in un contesto strutturato secondo le regole di una coscienza (possibile) interamente connessa, e quindi non sarebbero nemmeno conformi all'unità trascendentale e necessaria dell'appercezione. Nei termini di Kant: «l'esperienza poggia dunque sui principi a priori della sua forma, cioè sulle regole universali dell'unità nella sintesi dei fenomeni e la realtà obbiettiva di queste regole, che sono condizioni dell'esperienza e anzi della sua stessa possibilità, può essere sempre mostrata nell'esperienza. Ma al di là di questo rapporto, non sono punto possibili proposizioni sintetiche a priori, poiché esse non hanno un terzo termine, cioè un oggetto nel quale l'unità sintetica dei loro concetti possa dar corpo ad una realtà obbiettiva»⁴¹³. I giudizi sintetici a priori implicano dunque necessariamente il tempo e si pongono come condizioni di possibilità dell'esperienza e come principi su cui poggia il suo significato oggettivo.

Il tempo convogliato nella *Nachträglichkeit* è però un tempo fuori dai cardini, in frantumi, bidirezionale e polifasico e questa paradossale temporalità è il contributo che la psicoanalisi offre alla definizione di una filosofia del processo. Coerentemente con queste assunzioni, e quindi all'interno della loro cornice, ci pare assuma senso l'idea che la conoscenza scientifica sia espressa da giudizi analitici, ma a posteriori. Il giudizio determinante è infatti a nostro avviso un giudizio analitico a posteriori, riflettente, potremmo specificare, intendendo con questo aggettivo il suo carattere retrospettivo. Il giudizio determinante funziona come giudizio riflettente assumendo che il termine "retrospezione" è sinonimo di "riflessione" e accordandosi sul fatto che ogni riflessione è anzitutto una retrospettiva. La riflessione, coerentemente col movimento retrogrado del vero è di fatto sempre una retroflessione. Se questo è plausibile, a "crollare", in una filosofia del processo, non sarebbe solamente la distinzione tra a priori e a posteriori ma anche quella tra le due forme di giudizio, determinante e riflettente. Invero, il giudizio determinante, nel momento in cui rivela la sua struttura di giudizio analitico a posteriori, diviene, quasi *ipso facto*, un giudizio riflettente perché la copula su cui si costruisce (*hoc est*) è l'effetto di una riflessione-retroflessione (*ex post facto*). Di conseguenza, in una filosofia del processo, così come non c'è bisogno dell'attività sintetica del soggetto trascendentale che unifica l'esperienza (il molteplice rapsodico e/o disgiunto) sussumendola nei concetti già dati (unità coerente e melodica), è altresì privo di senso immaginare che, lo stesso soggetto, debba impegnarsi a ricondurre "il particolare" entro un "concetto", non dato nell'*hic et nunc* bensì da qualche altra parte, semplicemente perché posto come possibile a priori (è in fondo questo il senso principale dell'impresa che è chiamato a

⁴¹³ G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo*, op. cit., p. 146.

compiere, nella *Terza Critica*, il giudizio riflettente). E tuttavia, com'è noto, Kant specifica che quelli riflettenti sono giudizi estetici e teleologici. Più in particolare, mentre il giudizio determinante fonda la possibilità della conoscenza pura a priori, il giudizio riflettente opera in base a un principio universale ma soggettivo, quello della finalità, e presiede alla formazione sia dei giudizi estetici (che attribuiscono il bello o il sublime come predicato a un soggetto e si fondano sul sentimento di piacere o dispiacere), sia di quelli teleologici (che determinano il soggetto secondo il principio della finalità). Sebbene il giudizio riflettente non svolga un ruolo direttamente conoscitivo, caratterizzandosi soprattutto per il libero gioco delle facoltà (giudizio, intelletto e ragione), esso fornisce nondimeno un apporto essenziale nell'elaborazione del molteplice empirico anche in funzione gnoseologica (per esempio, attraverso le nozioni di genere e specie).

La filosofia del processo permette a nostro avviso di pensare alla riflessione come al dispiegarsi (a posteriori) -secondo il nesso cusano di implicazione-esplicazione- delle molteplici forme già "contenute" nell'Uno (analiticamente). Una riflessione, assunta in questi termini, che è l'atto stesso dell'uno semplice e perfetto e che coincide, appunto, con la sua indefinita, nel senso di illimitata, esplicazione. Non si tratta quindi dell'atto di un soggetto ma di un risultato che emerge in seno al processo stesso, e che anzi è il processo stesso. Come ribadisce Whitehead: «il principio che adottato è che la coscienza presuppone l'esperienza, e non l'esperienza la coscienza»⁴¹⁴. D'accordo con questa proposizione non possiamo perciò esserlo con la proposta kantiana di far derivare, al contrario, l'esperienza, soprattutto nella sua "totalità", dal soggetto, come se l'esperienza fosse il risultato dell'atto privato in cui consiste la sintesi teoretica operata dall'intelletto giudicante. L'esperienza come processo non è il correlato dell'attività intenzionale del soggetto e pertanto non è parziale, contingente, particolare e relativa come quello. L'esperienza pensata in modo assoluto, ossia come processo, è viceversa, l'evento del darsi di ogni cosa ma non "in essa", bensì "come essa". L'esperienza pensata in senso assoluto è il processo morfogenetico in cui consiste la creazione di ogni ente e non già l'orizzonte trascendente, fisso e radicalmente finito (nel senso della finitudine heideggeriana) che funziona come contenitore, cornice immobile, rispetto a cui le cose possono darsi e dirsi "dentro" o "fuori", dipendenti o indipendenti. Inoltre, come abbiamo affermato nell'introduzione, in una filosofia del processo è impossibile ragionare nei termini del dualismo soggetto-conoscente/oggetto-conosciuto, osservabile/osservato, forma/materia. Simili distinzioni sono infatti generate dal processo stesso come "suo" esito, peraltro sempre provvisorio e rivedibile. L'esperienza pensata come processo è poi, nello stesso tempo, anteriore e superiore rispetto alle

⁴¹⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 137.

parti di cui è detta "comporsi". La relazione precede quindi i relata e solo così li "crea" mediante un atto indefinito di differenziazione che è il suo stesso attualizzarsi senza tuttavia cessare mai di essere una. Concepire l'esperienza come sommatoria di parti estrinseche ed esteriori le une rispetto alle altre significa pensare all'esperienza sul modello di quella che Bergson definiva una "molteplicità numerica o di giustapposizione" la sola, a rigore, che può essere immaginata come possibile e divisibile a priori. L'esperienza come processo è, al contrario, una molteplicità virtuale, infinitamente differenziantesi ma indivisibile in sé. L'analiticità a posteriori è allora un altro modo per descrivere l'indefinita moltiplicazione dell'esperienza concepita come quell'infinito che, ricorda Bergson nell'*Introduzione alla Metafisica*, ha la caratteristica di essere, simultaneamente, "oggetto di un'apprensione indivisibile" (analiticità) e di una "enumerazione inesauribile" (a posteriori). L'analiticità a posteriori è quindi un altro modo per descrivere il nesso cusaniaco di implicazione (analiticità) - complicazione (posteriorità), un nesso tale per cui, se il particolare, ciò che emerge a posteriori come significato e contenuto della coscienza, è già analiticamente compreso nell'esperienza è perché, da sempre, la presuppone.

Ci pare possibile, sulla base di queste osservazioni introduttive concluderne che, con tutta probabilità, l'esigenza kantiana di fondare la nozione di esperienza possibile rendendola, appunto, possibile a priori derivi dalla pretesa preliminare di descrivere l'esperienza in termini dualistici. L'esperienza è scomponibile e analizzabile a priori perché, preventivamente assunta come polo oppositivo di una relazione il cui altro polo è il soggetto stesso. Kant commetterebbe quindi l'errore che Whitehead chiama "biforcazione della natura", un errore che consiste nell'interpretare le differenze come divisioni e le distinzioni come opposizioni concettuali foriere, a loro volta e quasi inevitabilmente, di corrispondenti dualismi ontologici. L'errore, in sostanza, è quello di credere che da una parte vi siano i concetti dell'intelletto e dall'altra i dati sensibili, di credere al valore ontologico di una scissione cominciata con Descartes e tale per cui si ammette l'esistenza di due distinte nature, una fatta di elettroni, protoni e particelle in movimento, commenta Whitehead, e l'altra che nasce invece dalla mente; una che è oggetto e l'altra soggetto. È solo dopo averli posti come separati, che il problema sarà, "naturalmente" e "necessariamente", quello di spiegare ogni volta come mai non facciano altro che "darsi insieme": un darsi che per Kant non è il dato immediato, ma il risultato, forse l'unico, della mediazione. Come scrive giustamente Whitehead: «Per Kant il mondo proviene dal soggetto; nella filosofia dell'organismo, il soggetto proviene dal mondo – un supergetto piuttosto che un soggetto [...] Il termine "soggetto" designa un'entità costituita dal processo del sentire e *includente* questo processo»⁴¹⁵. Ma se l'esperienza come tutto è il risultato dell'attività sintetica di un soggetto allora

⁴¹⁵ Ivi, pp. 167-168.

si dirà, per rendere conto delle due direzioni in cui quell'attività procede, che: nel caso del giudizio determinante, l'esperienza sensibile –il particolare- è sussunto in una categoria universale e necessaria mentre, nel giudizio riflettente la categoria universale e necessaria (che diventano i generi e le specie) andrà "trovata" ex post nel tentativo di ricondurvi il particolare che "è dato". Si tratta di due movimenti speculari: il primo procede, per così dire, dall'alto verso il basso; il secondo, risale la china (ma non bergsonianamente) e, muovendo dal basso, cerca di raggiungere l'altezza del concetto. Speculari e quindi, che si annullano a vicenda, in parte problematizzando, come si è accennato, l'idea stessa di "giudizio".

A rigore si dovrebbe quindi parlare piuttosto di analicità a posteriori, ossia della *Nachträglichkeit* come tardività. Il giudizio, la copula del riconoscimento, sono da intendersi rispettivamente come un "ricordo" e al participio passato del verbo essere ("è stato"). Se pertanto si deciderà, nel proseguo del lavoro, di mantenere talvolta il termine "giudizio" sarà solo nella misura in cui e fintanto che definiamo la nostra posizione a partire dalla formulazione kantiana. A ciò si aggiunga che, se proprio dovessimo conferire un senso al prefisso Re- di *Representation*, esso ci pare assai più prossimo a quello dello "zurück"- di *zurückkommen* e del "wieder"- del *wieder werden*, ossia del ritornare come venire di nuovo e ridiventare. In questo senso il re- tedesco o l'italiano ri- messo davanti a "tornare", "presentare", "significare", "diventare", "scrivere" ecc. denota non già l'attività dell'intelletto ma, e la differenza è stavolta davvero radicale, quella dell'inconscio, il cui essere è lo stesso che il ritornare. L'inconscio "ritorna" per e nella coscienza ma questo, come vedremo, significa anzitutto che l'inconscio è la coscienza. Da un punto di vista psichico (e dunque anche da un punto di vista ontologico)⁴¹⁶ "ritornare" significa infatti non essersene mai andati, essere ancora e sempre lì. Il passato è veramente "dato" nel presente. È lì, in una contemporaneità che salvaguardia la loro differenza di natura. Per questo *ritornare significa essere*. Meglio: l'essere del ritornare è l'essere pensato nella sua identità col divenire. Parlare di "ritorno del rimosso" è quindi improprio dal punto di vista della realtà dell'inconscio. L'inconscio non "ritorna", è. Il passato coesiste con ogni presente e l'atemporalità è lo sfondo virtuale di ogni attualizzazione temporale della coscienza. "Ritorno del rimosso" è allora un'espressione, anzi è forse l'unica, con cui, a partire dalla e nella coscienza si può indicare la realtà effettiva, nel senso della *Wirklichkeit*, dell'inconscio come atto in atto. D'altra parte, se è vero, come ha scritto Whitehead, che la natura è processo e se, conseguentemente, il fatto primario e generale è "che qualcosa diviene", allora questo divenire, sulla base della *Nachträglichkeit*, ovvero della tardività come qualità inerente a ogni processo in quanto creatore, è sempre un ritornare. Ogni processo, in quanto creatore, è tardivo. L'essere diviene attardandosi. L'essere è tardivo. L'essere che

⁴¹⁶ In una filosofia del processo Psiche=Realtà.

diviene ritorna e in questo ritornare il passato è simultaneo al presente. Il ritornare è l'essere del divenire, è l'essere nel "suo" durare. L'analiticità a posteriori è allora un modo possibile per afferrare la portata di questo ritorno, *ex post*, ritorno che è la natura come durata, come totalità, lo ripetiamo, limitata dalla sola proprietà di essere simultanea.

Con riferimento alla riflessione, tutta moderna e kantiana, sulle condizioni di manifestatività del fenomeno, sulle condizioni di validità e possibilità del manifestarsi del fenomeno, quello che, in via del tutto preliminare ci sentiamo di affermare è che si tratta, precisamente, del contraccolpo provocato dalla rivoluzione scientifica e, in particolare, dalla morte del Dio garante. Con Kant, il soggetto posto al centro da Cartesio deve, perché costretto da una necessità, impegnarsi a rendere conto e, in questo senso, farsi garante e responsabile, del suo discorso e della sua conoscenza non meno che delle sue azioni. Questo è il senso dell'altra impresa kantiana, il senso, non troppo latente, del suo "criticismo". Al contrario, ma solo come conseguenza del fatto di concepire l'esperienza in modo assoluto, ab-solto dal riferimento privilegiato a una coscienza che possa, mediante un atto sintetico, fondarla a priori e kantianamente come totalità dell'esperienza possibile, la filosofia del processo descrive la realtà nei termini dell'incessante produzione dell'uno dal molteplice e dei molti dall'uno, dunque come creazione. *Unitas multiplex* era il nome, si ricorderà, per la realtà pensata come processo, ossia come risoluzione del rapporto uno-molti nell'*immediata* e *indefinita* identità dell'uno col molteplice, tra loro differenti per natura. Coerentemente con questa tesi metafisica, la filosofia del processo, ponendo l'assoluto della relazione "prima" dei relata, afferma infatti che questi vengono "dopo", grazie ad un'analisi retrospettiva, analisi che ora possiamo interpretare come un giudizio analitico a posteriori. L'"era" sorge in concomitanza al singolo atto in via di compimento riferendosi al non-ora da cui è sempre preceduto. Alla domanda che chiede "cos'era?" si può rispondere solamente "ciò che sarà stato".

Par. 9. Ontologia e logica della *Nachträglichkeit*

La filosofia del processo è una *filosofia delle prensioni* piuttosto che delle predicazioni in quanto non fa e non ritiene il logos apofantico (l'enunciato strutturato secondo la coppia soggetto-predicato), il luogo esclusivo della verità. Essa rifiuta pertanto il giudizio determinante in quanto esposto, strutturalmente, alla fallacia della concretezza mal posta, errore consistente nello scambiare il risultato dell'analisi o del giudizio, l'astratto, con il concreto e di porlo, a posteriori e

retrospettivamente, come un a priori trascendentale, assumendolo come presupposto fondante e dato originario. Lo rifiuta perché ne coglie, appunto, il carattere retrospettivo, postumo, derivato e affatto aprioristico e, contemporaneamente, affida la possibilità di cogliere qualcosa dell'esperienza pura, qui pensata a partire dall'atemporalità dell'inconscio freudiano e del Reale lacaniano, alla critica del giudizio determinante. Una critica dal sapore sicuramente diverso da quella kantiana con la quale, nondimeno, intrattiene, come si è visto con riferimento al ruolo del sublime, qualche rapporto. Una critica che è, al contempo, la denuncia della fallacia della concretezza mal posta e la rettifica, posticipata, della posizione soggettiva rispetto al Reale. Questa critica è un esercizio continuo se, come affermava Whitehead, il compito della filosofia è quello di criticare le astrazioni nella consapevolezza della loro inevitabilità. Il pensiero procede infatti per generalizzazioni - "raffigurazioni graduate" - che astraggono dalla concretescenza (concretezza) del reale. «La raffigurazione graduata è questa realizzazione interrotta nella continuità. Essa è il modo con cui il reale include come fattore effettivo nel suo proprio compimento ciò che, in certo senso, è non esistente»⁴¹⁷.

Con la sua filosofia del processo Whitehead si è impegnato nel tentativo di elaborare una sorta di schematismo trascendentale kantiano, ovvero l'applicazione della forma al dato d'esperienza, dove al posto delle categorie troviamo un metodo: *il metodo dell'astrazione estensiva*, metodo che, si potrebbe dire, consiste in *uso immanente del trascendentale* e ricorda il gentiliano "metodo dell'immanenza". Col metodo dell'astrazione estensiva Whitehead pensa in effetti di poter descrivere la costituzione dello spazio a partire da semplici elementi percettivi, rifiutando perciò l'idea di variabilità della metrica, variabilità che, già per il Kant della *Terza Critica*, mandava all'aria ogni sintesi della percezione (è il sublime!). La domanda chiave per Whitehead è: come avviene la prima quantificazione, ossia il primo isolamento di un'unità minima dal flusso fenomenico? L'obiettivo del filosofo di *Process and Reality* è quello di colmare il divario tra il soggetto conoscente e l'oggetto scientifico conosciuto, portando tale oggetto nella pura sfera fenomenica (aggettivo che Whitehead intende come sinonimo di "organica", "empirica", "estetica" nel duplice senso della conoscenza e della sintesi sensibile). Ma che cosa si guadagnerebbe in questo modo? La risposta è chiara: il guadagno consisterebbe nell'eliminazione della dicotomia mondo dell'esperienza/mondo della scienza e, con essa, la fine della "biforcazione della natura" e, di conseguenza, della cosiddetta "concretezza mal posta". Nello specifico, Whitehead vuole fondare la geometria e la fisica su basi percettive, quindi temporali, e per farlo, propone una concezione della natura come di un processo irreversibile dotato di direzione, "scomponibile" in eventi che

⁴¹⁷ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 194.

sono unici e irripetibili e collegati tra loro da un rapporto di *cogredienza*. Non esistono cioè eventi minimi e massimi e le “durate” in cui accadono si sovrappongono in una pluralità di modi che consentono la definizione di tutti gli elementi geometrici attraverso un procedimento logico di astrazione progressiva che consente di isolare concettualmente le entità che, nella realtà, isolate non sono mai. «Ogni singola attività non è altro che il modo in cui l'attività generale viene individualizzata dalle condizioni imposte. La raffigurazione che entra a far parte della sintesi è anch'essa un carattere che condiziona l'attività di sintesi»⁴¹⁸.

Il metodo dell'astrazione estensiva tenta inoltre di formalizzare la geometria e la fisica utilizzando il concetto primitivo di “evento”. L'attenzione di Whitehead è posta sull'aspetto estensionale della durata in riferimento alle caratteristiche geometriche del continuum estensionale. Le durate sono fette (*slab*) di esperienza, che si distinguono dalle altre per la lunghezza. Il loro *criterium individuationis* è sicuramente il tempo ma non si deve pensare a esse come a delle semplici durate temporali, astratte da tutto il resto dell'esperienza. Essendo fette di esperienza, esse contengono, per usare la terminologia di Whitehead, “*tutta la natura per tutta quella durata*”. La durata è cioè pensabile come *totum simul*, totalità concreta limitata dalla sola proprietà di essere simultanea. Alla luce della realtà dell'esperienza e dei fenomeni, Whitehead vuole, in altre parole, giustificare quell'astrazione estrema e iniziale che la fisica classica ha sempre dato per scontata, ovvero la riduzione della natura a un insieme di punti adimensionali posizionati in istanti temporali privi di durata. Per Whitehead questi punti adimensionali non esistono nell'esperienza, sono delle astrazioni, e anche le durate, del resto, sono sempre durate diverse da zero. I punti adimensionali e gli istanti senza durata sono semmai dei *concetti-limite* generati dalla nostra capacità di astrazione. Grazie al metodo dell'astrazione estensiva, Whitehead riesce a derivare dall'esperienza innanzitutto il concetto di “evento istantaneo” e di “momento” ovvero «un estratto (*abstract*) di tutta la natura a un istante»⁴¹⁹. Ed è quando l'evento inizia a caratterizzarsi come una monade leibniziana, come un'unità metafisica in cui tutto l'essere si manifesta attraverso un singolo evento che contiene, prende positivamente o negativamente, tutte le relazioni che lo hanno preceduto -le prende, volendo, retrospettivamente- che nasce l'unità metafisica fondamentale della cosmologia whiteheadiana e che Whitehead può scrivere «la prensione sintetica è quindi la soluzione dell'indeterminatezza di A nella determinatezza di a»⁴²⁰. La prensione sintetica può essere assimilata a un giudizio analitico (A, a) a posteriori (sintetico), in quanto non necessita di nessun termine medio, la kantiana “forma dell'oggetto riconoscibile”, ossia il tempo, e dal momento che

⁴¹⁸ *Ibidem*.

⁴¹⁹ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 54.

⁴²⁰ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 177.

la soluzione della indeterminatezza di A, la determinatezza di a, è contenuta (presa) analiticamente in A pur venendo estratta nella sintesi estetica. «La permanenza durevole è la proprietà di trovare il proprio modello riprodotto nelle frazioni temporali dell'evento totale. È in questo senso che l'evento totale porta con sé un modello durevole. Vi è un valore intrinseco identico nel tutto e nella successione delle sue parti. (...) La cognizione è l'emergenza, in una certa quantità di realtà individualizzata, del substrato generale dell'attività che equilibra e stabilizza di fronte a se stessa possibilità, realtà e scopo»⁴²¹. Detto altrimenti, per Whitehead, la cognizione rivela, *après-coup*, un evento che è un'attività e in questo modo *penetra* nel fatto concreto, ossia l'evento come unità di cose reali. «Ciò che si conosce – scrive ancora il filosofo inglese – è già (aggiunta nostra: *analiticità*) una prensione degli aspetti dell'universo reale, aspetti che si modificano reciprocamente (aggiunta nostra: *posteriorità*)»⁴²².

L'evento è per Whitehead la vera unità reale - "*simple is only the event*" - e propriamente esistente rispetto a cui tempo e spazio sono aggettivi in una modalità relazionale reciproca che rimane, in ogni caso, uniforme. Essi sono certamente "solo" aggettivi degli eventi, così come lo è la materia ma, di più, valgono come alcuni degli illimitati criteri di individuazione dell'evento. Per questo le relazioni nella fisica whiteheadiana saranno soprattutto relazioni tra eventi e non tra oggetti, il che significa, tra le altre cose, che l'oggetto dell'osservazione, per essere evento, dovrà *contenere in sé* 1) il suo essere parte di un processo, 2) il suo divenire soggetto e, *in seguito*, 3) oggetto secondo la struttura della prensione. Solo così, d'altronde, si depotenzia, fino a lasciarlo scomparire, il privilegio ingiustificato della massa-sostanza e si critica efficacemente l'idea per cui la natura è costituita, in ultima analisi, da sostanze posizionate in un punto preciso dello spazio e in un istante di tempo⁴²³. Più che di relazioni tra cose-sostanze è infatti per Whitehead questione di relazioni tra eventi e se la localizzazione semplice è impossibile è perché, a rigore, non vi è nessuna sostanza materiale posizionate in una struttura preesistente, da determinare. Il concetto di evento nasce in fondo proprio dall'opposizione a questa idea, e coincide col tentativo di proporre un'unità fenomenica (e in seguito metafisica) che risponda in maniera più appropriata

⁴²¹ Ivi, p. 169.

⁴²² *Ibidem*.

⁴²³ "Il punto adimensionale che è oggetto dell'indagine scientifica è anche, in un certo senso, un dato dell'esperienza in quanto limite verso cui tende il processo di astrazione estensiva secondo uno dei criteri di astrazione (o condizione formativa). Come logica conseguenza del metodo dell'astrazione estensiva i punti delle rappresentazioni fisico-matematiche saranno così punti-evento, e le particelle saranno particelle-evento. Per questo motivo, i corpi presenti nelle abituali rappresentazioni dello spaziotempo minkowskiano, per esempio, non devono essere visti, a detta di Whitehead, come particelle, masse inserite in una rete spaziotemporale; bensì devono essere intesi come eventi, la cui componente materiale, la massa, l'essere "particella", è solo una delle caratteristiche possibili". M.V. Bramè, *Dalla metafisica alla fisica: la relatività di Whitehead* in *Isonomia, Urbino* (2005), p. 4.

alle *reali* caratteristiche dell'esperienza. Infatti, così come non esiste, nella sfera fenomenica, alcun istante privo di durata, né alcun punto adimensionale ("we live in durations, not in points!")⁴²⁴, allo stesso modo non esiste la possibilità di isolare un evento istantaneo come l'esistenza statica di un "oggetto" in un punto adimensionale dello spazio e del tempo. «Identificando il punto-evento come risultato-limite di un procedimento dinamico di astrazione, Whitehead compie il passo decisivo, trasformando definitivamente l'evento in una semplice unità identificabile (esprimibile) tramite le sue qualità: spazio, tempo, massa ecc. La materia, l'essere "particella" dell'evento, perde così ogni primato rispetto alle altre caratteristiche»⁴²⁵.

Ne *La scienza e il mondo moderno*, a proposito dell'astrazione, Whitehead scrive poi che «ogni relazione conserva l'auto-identità che le è inerente. Ma (che) ad ogni occasione reale ineriscono gradi di inserimento nella sintesi»⁴²⁶, sintesi che Whitehead definisce "estetica" e che, abbiamo visto, possiamo interpretare come un giudizio analitico a posteriori se, come aggiunge poco dopo con riferimento a Dio, consideriamo la sintesi, interrotta nella continuità, come «l'inclusione nella realtà del carattere analitico del regno di ciò che è eterno»⁴²⁷, una inclusione che ha «gradazioni limitate di realtà che caratterizzano ogni occasione in ragione della sua fondamentale limitazione»⁴²⁸. Il carattere analitico degli oggetti eterni è di fatto per Whitehead «la verità metafisica primaria a esso attinente»⁴²⁹. Su queste basi, e riprendendo quanto nell'introduzione è stato detto circa la definizione di una filosofia del processo, possiamo comprendere in che senso, scienza e filosofia si incontrino, o quantomeno dovrebbero farlo, nel sul terreno dei giudizi analitici a posteriori: *analitici* perché l'effetto è sempre contenuto analiticamente nella causa, così come il senso lo è nell'evento («Un evento è lo stringersi in unità di un modello di aspetti»⁴³⁰) – e con Kant, questa connessione va pensata per identità; *a posteriori*, perché l'analiticità (l'identità) emerge solo *nachträglich*, a cose fatte, mai definitivamente e sempre "dall'esperienza". I giudizi analitici a posteriori sono quindi, in quanto analitici, *esplicativi*, perché ogni distinzione va pensata bergsonianamente non come divisione bensì come differenza attualizzantesi e creatrice (sintesi estetica) e perché dunque, a rigore, non si è mai "fuori dal concetto", in un al di là trascendente; in quanto sono a posteriori sono però anche *estensivi* perché, se in una filosofia del processo non si astrae mai dall'esperienza intesa come un continuum estensionale, la conoscenza (i significati e

⁴²⁴ A. N. Whitehead, *Adventures of ideas*, op. cit., p. 159.

⁴²⁵ M.V. Bramè, *Dalla metafisica alla fisica: la relatività di Whitehead*, op. cit., p. 6.

⁴²⁶ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 179.

⁴²⁷ Ivi, p. 193.

⁴²⁸ *Ibidem*

⁴²⁹ Ivi, p. 180.

⁴³⁰ Ivi, p. 137.

le verità) non può essere data aprioristicamente ma può solo emergere, a posteriori, dall'esperienza stessa («l'organismo è un evento che contiene nella propria essenza le sue relazioni spaziotemporali in tutto il continuo spaziotemporale»⁴³¹). Del resto, è quasi la stessa distinzione analitico-sintetico che, come abbiamo accennato nel precedente paragrafo, sembra cadere non appena si assume la realtà come processo di concrescenza in atto o molteplicità virtuale differenziantesi e creatrice. La teoria delle relazioni tra gli eventi di Whitehead si fonda infatti sulla concezione che le connessioni di un evento sono tutte *rapporti interni* per quanto concerne tale evento, sebbene non necessariamente per quanto concerne gli altri relata. L'evento è infatti ciò che è in virtù dell' "unificazione di se stesso in una molteplicità di relazioni" e il processo in quanto atto in atto non è qualcosa di dato una volta per tutte che si può circoscrivere con lo sguardo e così giudicare in "sorvolo bidimensionale" (Ruyer). La sua natura è sfuggente come quella della velocità infinita della luce e delle forme continue della grammatica inglese, come quella di un participio eternamente presente.

L'atto non è un fatto, ossia un participio passato e la distinzione tra atti e fatti è fondamentale perché, se ogni scienza di fatti è una scienza di ciò che è compiuto, ossia una scienza dell'irrevocabile che, in quanto tale, presuppone un testimone che si pone alla fine del processo osservato e che lo ricapitola come un tutto dato per giungere a dire di esso qualcosa di definitivo, la filosofia, la scienza e la psicoanalisi, in quanto "saperi" di eventi, rifiutano questo privilegio del *Gegen-stand*, dell'oggetto-davanti, disponibile e perciò esauribile, a favore di un oggetto concepito piuttosto come *Ent-stand*, un oggetto che emerge, sempre provvisoriamente e a cose fatte, come la "soddisfazione", in senso whitehediano, di un processo. Un oggetto che Lacan posiziona a monte quando inventa il piccolo a, da intendersi, simultaneamente, come *ciò da cui* Lacan parla e *ciò di cui* Lacan parla. L'oggetto non va quindi concepito dualisticamente in opposizione a un soggetto che dovrebbe "solo" conoscerlo: soggetto e oggetto sono semmai dei risultati postumi e contemporanei del processo conoscitivo. La posizione di colui che guarda e testimonia risolvendo l'intera faccenda in un "che di accaduto" è perciò una posizione viziata dal sofisma della concretezza mal posta denunciato da Whitehead e dall'errore che, sempre il filosofo di *Process and Reality*, ha chiamato della *simple location*. In una filosofia del processo soggetto e oggetto sono dei costrutti, dei prodotti in senso bergsoniano che solo *après-coup* possono essere messi in relazione secondo il grado e la proporzione e così, "finalmente", essere giudicati. "Prima della relazione", ovvero "fuori dal concetto" soggetto e oggetto però non esistono come realtà separate. Il che significa che, da un punto di vista ontologico, non lo sono né lo saranno mai. È solo la conoscenza, che Freud non a caso paragona al giudizio e che dice consistere in una

⁴³¹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 129.

scomposizione, a introdurre una distinzione e una discontinuità nel continuum estensionale e reale dell'esperienza. Ma l'atto conoscitivo non aggiunge nulla all'esperienza. Esso piuttosto, come vedremo alla fine della quarta sezione del nostro lavoro, coincide con un'operazione tecnica e automatica di estrazione. Operazione che Bergson pensa sul modello del dispositivo fotografico.

Per il fatto di avere a che fare con gli eventi nella loro distinzione dai fatti, filosofia e psicoanalisi non sono dunque, a rigore, *historiche* ma *hysteriké*, vengono sempre dopo, al crepuscolo. I significati, come le quiddità, possono difatti emergere nella loro determinatezza solo nella penombra del crepuscolo perché solo sul far della sera la celebre civetta hegeliana del sapere assoluto si alza in volo. Civetta *hysterica*, che giunge dopo, con un ritardo essenziale. La copula del giudizio determinante ma fallace compete dunque allo sguardo storico e scientifico (ma anche filosofico) viziati dall'atteggiamento positivista, dal duro credo dei fatti e dal mito, nevrotico, del testimone, dell'*histor* come colui che ha visto e che dunque sa (*oida*) ciò che è stato. Ma dell'esperienza pensata come assoluta e per il processo come atto in atto non è possibile alcuna determinazione a priori: essi non hanno un'essenza, essenza che per questo può essere espressa sempre e solo all'imperfetto o al participio passato, mediante un giudizio analitico a posteriori riflettente nel senso di retrospettivo. Il giudizio determinante non può a rigore morderli ritrovandosi anzi, come qualsiasi altro atto del pensiero, a presupporli sempre. «La loro incircoscribibilità di principio –ha scritto Ronchi- è della stessa natura di quella oscurità denunciata da Ernst Bloch a proposito del “presente vissuto”»⁴³², un presente che è «troppo vicino a se stesso, troppo presente, troppo saturo, per sapersi»⁴³³. Solo dal futuro, coerentemente con le tesi di Lacan sul tempo logico e il futuro anteriore, dobbiamo in altre parole attenderci la “rivelazione di ciò che siamo stati”. Ed è sempre dal futuro che, secondo Lacan, il rimosso torna e ci angoscia. Non quindi dal passato, il quale tuttavia non esiste come un fatto che può essere riprodotto meccanicamente. Non è in questo senso che il rimosso ritorna e per questo, d'altra parte, la memoria non consiste affatto in una regressione. Il rimosso ritorna come il Virtuale che preme per attualizzarsi e così “crearsi” tornando dal futuro. Nel presente che siamo manca la distanza minima per vederci e, tuttavia, è in questo stesso presente che, come abbiamo ripetuto più volte, partono i due getti simmetrici dell' “era” e del “sarà stato”, dell'imperfetto e del futuro anteriore, tempi ontologico-grammaticali in cui, soltanto, è possibile la conoscenza.

⁴³² R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, op. cit., p. 26.

⁴³³ Ibidem.

Per tutti questi motivi, in una filosofia del processo, la conoscenza, intesa pragmatisticamente come una funzione dell'esperienza, può esprimersi sempre e solo con giudizi analitici a posteriori, *giudizi sub specie rationis*: analitici perché non aggiungono nulla all'esperienza che, come ha scritto Bergson, non manca di nulla; a posteriori perché il senso, il significato dell'evento "si danno" solo in un tempo "secondo". Se il presente vivente ha bisogno, per usare l'espressione di Bloch, di "ruotare fuori di sé" per *diventare* un significato, per conquistarsi il diritto a una essenza, al contempo postuma e retrospettiva, in quel movimento di rotazione, possiamo ben dire che quel significato e quell'essenza siano "contenuti" analiticamente, come un effetto nella sua causa. Ecco perché la cecità del presente non è un semplice difetto di conoscenza ma, diversamente, essa ci dice qualcosa di inerente alla struttura di ogni processo conoscitivo. La cecità del presente mira, nel duplice senso di "guardare" e "intenzionare", il carattere strutturale del ritardo. Strutturale ma non assoluto. Per questo preferiamo tradurre *Nachträglichkeit* con Tardività e non con Ritardo (Derrida). Assoluta è "solo" l'esperienza in quanto creazione incessante di forme nuove e imprevedibili; "tardività" è il nome che designa il "come" di questa creazione. Tardività è, come accennato, la qualità del processo, il "suo" *criterium individuationis*. Perciò è strutturale. Assoluto è l'evento. Il fatto primario, originario, è "che qualcosa divenga", non già la riproduzione. Assoluta è la creazione. Assoluto nel senso di assolto dalla coscienza è l'inconscio atemporale.

Ab-solutus com'è dalla relazione alla coscienza posizionale, ossia dalla determinazione spazio-temporale come forma dell'oggetto determinabile che Kant pone alla base di ogni riconoscimento, l'inconscio atemporale della psicoanalisi è infatti il presente puro come atto in atto, taglio in atto, cesura ritmica che solo, come si è visto, permette la distribuzione asimmetrica del "prima" e del "dopo" lungo "la linea retta del tempo". E coerentemente con questa tesi, l'unica sintesi di riconoscimento possibile, sintesi che è, come vedremo, lo stesso processo stesso di individuazione, è quella che si esprime mediante un giudizio analitico a posteriori. Se questo è vero, e se la *Nachträglichkeit* è immagine mediatrice per un tempo pensato in se stesso come fuori dai cardini, allora la sua *historia* sarà un *hysteria* in senso trascendentale dacché, condizione del suo dispiegarsi, sarà sempre una schisi tra l'era e il sarà, tra l'occhio e lo sguardo. Di questa schisi che è divisione originaria (*Urspaltung*) e differenza creatrice la *Nachträglichkeit* custodisce la logica. Ma nessuno lo avrà visto, nessuno l'ha vista la "creazione di Freud". Neppure Freud stesso in un certo senso. Nessuno può quindi testimoniare di questa *ontologi(c)a* della *Nachträglichkeit* se non con un giudizio analitico a posteriori, la cui verità arriverà solo dopo senza essere per questo una verità sintetica, senza cioè essere un'aggiunta, dall'esterno, a qualcosa che si presume non basti a se stesso. Il giudizio analitico a posteriori non è, in altri termini, un supplemento nel senso derridiano del termine. Esso assomiglia piuttosto al supplemento come incremento creativo nel

modo in cui l'abbiamo definito nella precedente sezione. Un supplemento che è una sostituzione e compimento ma solo se con "compiuto" intendiamo ciò che, avendo avuto luogo, è retrocesso nel passato e così è diventato l'oggetto di un giudizio determinante. In una filosofia del processo non c'è in effetti "verità", ma, piuttosto, come ha scritto Ronchi, «un divenire vero, e un corrispettivo divenire retrospettivamente possibile di quello che è stato generato dalla e nella differenza»⁴³⁴. La coscienza emerge nel processo dell'esperienza, ne è un portato. Eppure essa non si aggiunge dal di fuori ma si ottiene attraverso una sorta di ripiegamento dell'esperienza su se stessa (Bergson) o mediante l'appropriazione, ossia la presa retrospettiva, di un'esperienza da parte di un'altra esperienza di cui la "prima" diventa contenuto, oggetto, tema, essenza (James). In una filosofia del processo è dunque dell'astrazione che occorre render conto e che bisogna criticare, non già l'esperienza e la concretezza. Ciò che bisogna spiegare è in altre parole la distanza, la riflessività: come cioè sia possibile, letteralmente, *ab-strarre* qualcosa dall'esperienza intesa come assoluto.

Contrariamente all'impostazione della filosofia moderna di stampo kantiana e a quella dell'empirismo classico, ossia non radicale, la filosofia del processo fa dell'esperienza un assoluto pieno e "auto-consistente" (James), irrelato e che non ha bisogno di un supporto-soggetto "trans-empirico"⁴³⁵(James) come suo fondamento e come orizzonte di legittimità. "L'esperienza basta a se stessa" scriveva Bergson, e non è presupposta da nessuna coscienza che possa trascenderla, e così fondarla, in un sorvolo assoluto (giudizio sintetico a priori). Essa non è il correlato dell'atto privato del pensiero né la costruzione teoretica di un'esperienza soggettiva. L'esperienza esiste prima, come totalità anteriore e superiore a ciò che "in essa" ha luogo e che "emerge" sempre e solo a posteriori. "L'esperienza non si trascende" (Gentile)⁴³⁶, qualsiasi passo al di qua o al di là di essa continua di fatto a "presupporla per una sorta di ironica regressione del presupposto"⁴³⁷. Essa è pura nel senso di non relativa alla (presunta) originaria e fondativa opposizione tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto. In una filosofia del processo, soggetto e oggetto emergono nel processo dell'esperienza, come effetti appunto, prodotti a posteriori ed è solo in una radicale posteriorità che l'astrazione-distinzione può essere pensata, ossia, anzitutto, come

⁴³⁴ R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, op.cit., p.32.

⁴³⁵ "I segmenti dell'esperienza si legano l'uno all'altro attraverso relazioni che sono esse stesse parte dell'esperienza. Insomma l'apprensione diretta dell'universo non necessita di un supporto connettivo trans-empirico estrinseco, ma possiede di per sé una struttura concatenata o continua" in W. James, *Il significato della verità. Una prosecuzione di Pragmatismo* (1° ed. 1911), Nino Aragno Editore, Torino 2010, p. 8.

⁴³⁶ G. Gentile, *L'esperienza pura e la realtà storica*, in G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana* (1922, 2° ed. rivista), Le Lettere, Firenze, p. 244.

⁴³⁷ R. Ronchi, *Verso l'empirismo assoluto* prefazione al volume H. Bergson, W. James, *Durata reale e flusso di coscienza. Lettere e altri scritti (1902 -1939)*. Cortina, Milano 2014.

“mero” risultato di un’illusione retrospettiva. L’errore dal quale occorre astenersi è ancora una volta quello di scambiare il derivato con l’originario, il ritrovato con l’immediato, il secondario con il primario, l’effetto con la causa, la differenza di grado con quella di natura. L’errore dal quale bisogna astenersi è quello di giudicare “possibile a priori” ciò che, in realtà, è “attuale a posteriori”.

Capitolo 2: La *Nachträglichkeit* nel meccanismo dell'isteria

Par. 1. Comunicazioni preliminari

Il periodo che va dal 1886 al 1898 è dunque il primo momento di questa *historia*, momento che coincide con la scoperta dell'*hysteria* e col repentino scacco di ogni *histor* possibile. Non c'è *histor* in questa storia, ma solo un *hysteriké*, un venir dopo, un essere sempre in ritardo. Nella psicoanalisi non c'è alcun testimone reale ma, piuttosto, un continuo scontrarsi col paradossale statuto della scena primaria, qualcosa di non avvenuto che tuttavia non cessa di produrre effetti presso i quali, *insiste* come causa, pur non *esistendovi* mai come tale. Una causa celata ma, proprio per questo, sempre in atto, mai dispiegata completamente nel corso temporale degli effetti da lei generati e che pure sono tutta la sua consistenza. Fin dagli inizi, la psicoanalisi come tecnica e come scienza non è altro, quindi, che un tentativo di contro-effettuare quest'evento originario ma neutro, singolare ma impersonale, scaturigine del tempo ma fuori dal tempo di cui ognuno di noi è contemporaneamente segno e sentore, centro di visione e di forza⁴³⁸. L'impossibilità del testimone, il suo far problema sono infatti solo altri modi per dire che l'inconscio è in atto e che il tempo fa qualche cosa. Altri modi, forse, per esprimere l'idea di un'analicità a posteriori.

Circa la genesi del concetto di *Nachträglichkeit* si possono accogliere le osservazioni di coloro (Botella e Botella, 1988; Kluzer, 1996) che hanno sottolineato come a questo stadio la teoria del trauma in due tempi serve a Freud a marcare la differenza con Charcot e a sottrarsi a una teoria della diretta e immediata causalità tra avvenimenti scatenanti il trauma e le manifestazioni psicopatologiche⁴³⁹. È qui che l'*en deux temps* si impone come necessario, essendo il ritardo o, meglio, una certa tardività, scoperta come costitutiva, ontologica. La tardività è infatti la qualità di ogni processo in quanto creatore, è l'efficacia stessa del tempo pensato come creazione. E non c'è psicoanalisi senza questa tardività, che Freud scopre all'inizio come intervallo, inter-mezzo tra un "prima" e un "dopo", come inter-essere della e nella stazione isterica alla Salpêtrière⁴⁴⁰. Anche Charcot, pur guardando all'isteria come a una semplice nevrosi traumatica, vi aveva individuato un primo tempo, quello del trauma, e un secondo, quello del sintomo. E tuttavia considerava l'intervallo come un mero periodo di incubazione psichica. Il modello del trauma di Charcot era

⁴³⁸ Secondo la celebre definizione leibniziana della monade.

⁴³⁹ Si veda, G. Kluzer, "Nuove ipotesi interpretative del concetto di trauma" in Rivista di Psicoanalisi, n. 42, pp. 405-423.

⁴⁴⁰ La conversione isterica, proprio in ragione dell'intervallo che le dà ritmo, si differenzia dal fenomeno psicosomatico che, al contrario, è caratterizzato dalla saturazione dell'*en deux temps*, dell'azzeramento dello scarto tra s1 e s2 con la conseguenza di un congelamento, fissazione.

quello dello choc evenemenziale e del *décalage*. Bernheim per parte sua, aveva introdotto e sottolineato l'importanza della suggestione e Breuer, col metodo catartico, ne aveva fatto l'asse centrale di quel fenomeno, noto appunto come "catarsi", in cui si tenta di rimontare il tempo all'indietro attraverso una "spontanea" tendenza alla rimemorazione. Qui "spontaneo" si oppone al carattere meccanico dell'ipnosi. Freud è stato invece sin dall'inizio interessato alla genealogia dei sintomi, alle cosiddette vie *au rebours* (artefici della regressione temporale), al *Latenzzeit* (tempo di latenza) e allo *choc choquant* piuttosto che a quello evenemenziale. La teoria del trauma sessuale specifico articolerà infatti l'idea di una seduzione trasgressiva che risveglia troppo precocemente la sessualità secondo il modello, in questa fase ancora semplice e binario, di una seduzione sessuale precoce come causa di una sessualità postuma e trasgressiva. A differenza di quanto sostenuto da Charcot, Freud "scopre" insomma che, nel periodo di latenza, la psiche lavora. Perciò la riduzione della portata della *Nachträglichkeit* a quanto può essere espresso dal semplice avverbio di tempo *nachträglich*, ossia una sommaria e lineare concatenazione tra due avvenimenti, vale al più come calco di un modello del traumatismo e del sintomo isterico d'impronta charcotiana.

Alla sua concezione si ispirò inizialmente anche Freud ma, in seguito, anche grazie alla nozione di *Nachträglichkeit*, sostituita a quelle di "incubazione" e/o "elaborazione psichica" presenti ancora negli *Studi*, se ne allontanò progressivamente. Scrive Freud nel 1893 in *Alcune considerazioni per uno studio comparato delle paralisi motorie organiche e isteriche*:

«Il primo a insegnarci che, per spiegare la nevrosi isterica, bisogna rivolgersi alla psicologia è stato Charcot. Il suo esempio è stato seguito da Breuer e da me in una *Comunicazione preliminare*. In tale memoria noi dimostriamo che i sintomi permanenti dell'isteria cosiddetta non traumatica (stigmati a parte) sono spiegabili dallo stesso meccanismo che Charcot ha scoperto nelle paralisi traumatiche. Ma noi diamo *anche* la ragione per cui questi sintomi persistono e possono essere guariti adottando un *metodo speciale* di psicoterapia ipnotica»⁴⁴¹.

Dalla triplice presa di distanza dal meccanicismo positivista, dal locazionismo ingenuo e dal causalismo rudimentale si può ben dire nasca la psicoanalisi e aggiungere che, rispetto ad essa, la nozione di *Nachträglichkeit*, inventata ma solo perché già da subito intravista e avvertita nella sua necessità, ha svolto un ruolo fondamentale. Fedele alla concezione di Charcot, il processo della *Nachträglichkeit* includerà sì un periodo di latenza, un *entre-deux* fondamentale ma, a differenza di quella, la *Nachträglichkeit* farà altresì luce sul lavoro esistente in questo intervallo, lavoro produttivo di un nuovo materiale manifesto, quello del tempo 2, il tempo sintomatico di Charcot

⁴⁴¹ S. Freud, *OCF*, vol. II, op. cit., p. 83. Il lavoro apparve in francese col titolo *Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies organiques et hystériques*, vol. 26 (77), 29-43 (luglio 1893), pochi giorni prima della morte di Charcot.

che con Freud diviene tempo processuale, tempo che fa qualcosa e in cui si produce una modificazione del materiale costitutivo del tempo 1 che è soprattutto una modificazione dell'*economia* traumatica. Secondo Bernard Chervet, ad esempio, questo lavoro psichico specifico porta sin da subito l'attenzione sulla regressività pulsionale come economia al di là del principio di piacere che dominerebbe il primo tempo.

Il contributo fornito da Freud alla teoria di Charcot può quindi essere ricondotto a quattro operazioni fondamentali: 1) la scelta di un modello indiretto, spurio e multivettoriale di causalità (più di un episodio, nel passato, e non necessariamente nel vicino presente e la concezione dell'intervallo di tempo come periodo in cui psiche lavora); 2) la dismissione, più o meno conseguente a questa scelta, dell'atteggiamento scientifico della "localizzazione semplice" (atteggiamento che ambiva a rintracciare una genesi organica delle malattie neurologiche affidando all'ereditarietà, in quanto modello di una concatenazione predeterminata e ordinata delle cause e degli effetti, tutto ciò che sfuggiva alla presa di questa localizzazione: è lo sforzo, tutto freudiano, di pensare il *sine materia*); 3) la contrapposizione metodologica: all'ipnosi l'analisi, all'occhio lo sguardo, al tocco la parola, alla pressione, l'ascolto⁴⁴² e alla riproduzione meccanica, l'interpretazione come creazione; 4) lo studio genealogico dei sintomi e la scoperta del carattere sessuale dell'etiologia delle nevrosi⁴⁴³, ossia il più generale e significativo contributo freudiano alla cura delle malattie nervose. Invero, come abbiamo visto, già nel 1894, Freud scrive a Fliess che «la sessualità semplicemente domina il campo»⁴⁴⁴.

La *Nachträglichkeit*, la sua invenzione non meno che la sua genesi, sono allora il segno della progressiva consapevolezza che il rapporto tra la causa e l'effetto non è né scontato né lineare e che quest'ultimo talora sembra addirittura "precedere" la prima. Freud si imbatte in ritardi, differimenti, posticipazioni e scarti che gli impediscono di sostenere l'idea di un trauma

⁴⁴² "Le parole sono infatti i mediatori più importanti dell'influsso che un uomo vuole esercitare sull'altro; le parole sono un buon mezzo per provocare modificazioni psichiche in colui al quale sono dirette e, perciò, non suona più enigmatica l'affermazione secondo cui la magia della parola può eliminare fenomeni psicologici, in primo luogo quelli che sono essi stessi fondati su stati psichici" (S. Freud, *Il trattamento psichico*, 1890, in OSF, vol. I, op. cit., p. 102).

⁴⁴³ È sempre per eccesso sessuale che l'adulto fa effrazione nel mondo freudiano dell'infanzia. Sia come passione (Ferenczi) che come messaggio enigmatico (Laplanche), sessuale contamina come un'infezione il corpo psichico sprovvisto della risposta adatta. "Un seno che penetra più di quanto non nutra potrebbe essere l'immagine debordante ed emblematica del trauma precoce, versione Freud", scrive André (AA. VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 67). Simili osservazioni, che Laplanche metterà a lavoro per costruire la sua teoria della seduzione generalizzata, si ritrovano sparse sotto la penna di Freud dai primi scritti fino al *Compendio* del 1938. Celebre è il passo dei *Tre Saggi* in cui si fa riferimento al commercio della madre con il bambino, commercio in cui la sensualità si mescola col nutrimento perché ella, spesso inconsapevolmente, unisce alle cure prestate sentimenti che derivano dalla sua vita sessuale. Questo, scrive Freud, è "il camminamento empirico per il quale si iscrive il fantasma di una scena primaria".

⁴⁴⁴ S. Freud, *Lettere a Fliess*, op. cit., p. 89. Nella stessa lettera informa l'amico che lo scritto sull'isteria in comune con Breuer è "pressoché terminato (...) Mancano solo un numero molto esiguo di storie dei casi e due capitoli generali". *Ibidem*.

meccanico e omogeneo, i cui effetti si orientano deterministicamente secondo la freccia del tempo (è il modello ferroviario di Charcot!). In altre parole, l'indeterminazione fa breccia nella teoria del trauma sfociando in una sorta di *principio di non-località*, dello spazio non meno che del tempo. La topica si fa dinamica e la psiche inizia a mostrare la sua struttura sincopata, fatta di oscillazioni, imprevisti, supplementi e intrecci. Psiche si mostra tardiva. A ciò si aggiunga la capitale scoperta dell'azione patogena dei ricordi: le isteriche soffrivano infatti di reminiscenze. Questo era un altro modo di render conto di quel *sine materia* con cui venivano classificate le malattie neurologiche. Un *sine materia* che può, alla luce del primo capitolo di *Materia e Memoria* di Bergson, essere reinterpretato come il "vero" modo della materia di essere e di "darsi": ossia come immagine. «Chiamo materia –scrive Bergson nelle prime pagine del capolavoro del 1896- *l'insieme delle immagini e percezione della materia quelle stesse immagini rapportate all'azione possibile di una certa immagine determinata, il mio corpo*»⁴⁴⁵. Psiche nasce insomma come fascio di luce in tutte le direzioni. Sarà stata una memoria revisionistica e vivente. Scrive Freud nel 1913:

«Gli attacchi isterici sono da molto tempo considerati segni di una accresciuta eccitazione emotiva e posti sullo stesso piano degli sfoghi affettivi. Charcot cercò di stabilire con formule descrittive la varietà dei loro modi di manifestarsi; Janet riconobbe la rappresentazione inconscia che agisce dietro questi attacchi; la psicoanalisi ha dimostrato che essi sono le rappresentazioni mimiche di scene *vissute o inventate* che prendono la fantasia dei malati *senza che questi se ne rendano conto*. Attraverso condensazioni e deformazioni delle azioni che li rappresenteranno, tali pantomime divengono *oscure* per lo spettatore. La medesima spiegazione è però valida anche per tutti i cosiddetti sintomi permanenti dei malati isterici. Si tratta comunque di rappresentazioni mimiche o allucinatorie di fantasia che *inconsciamente* governano la vita emotiva del soggetto e hanno il senso di un appagamento dei loro desideri rimossi. Il carattere doloroso di tali sintomi dipende dal conflitto interiore in cui la vita psichica di questi malati viene posta per l'esigenza di opporsi a questi inconsci impulsi di desideri»⁴⁴⁶.

E tuttavia la portata concettuale e metapsicologica di questo primo e fecondo periodo non è riducibile a questa posta iniziale, in quanto essa si rivela connessa ad altri concetti cardine che qui vedono la luce: il lavoro di rimozione, il carattere sovra-determinato dei sintomi, il meccanismo di formazione dei ricordi, il ruolo secondario della coscienza e il complesso problema di decifrazione posto dalle scene traumatiche sempre più numerose, lontane e irraggiungibili. È sorprendente rilevare come appartengano a questo periodo intuizioni decisive che un lungo e tormentato percorso si occuperà poi di svolgere e articolare. Si può ben dire che nella teoria del trauma in due tempi sia contenuta, assai precocemente, l'opzione freudiana, che resterà costante, di dar conto di una interrelazione tra realtà esterna e realtà interna: essa, di fatto, combina modelli

⁴⁴⁵ H. Bergson (1896), *Matière et Mémoire*, PuF, Paris 1959 ; trad. it. A. Pessina, *Materia e Memoria*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 17.

⁴⁴⁶ S. Freud, *L'interesse per la psicoanalisi* in *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 113.

di traumatismo che appaiono in altri momenti divergenti⁴⁴⁷. In effetti, nelle caratteristiche del primo tempo, quello dello spavento (in tedesco *Schreck*), è già implicita la tesi fondamentale dell'impotenza infantile e/o della pre-maturanza sessuale (*Hilflosigkeit*) e ciò denota uno stato analogo a quello evidenziato nelle nevrosi traumatiche dell'adulto, in cui l'essere colto alla sprovvista e il trovarsi in uno stato di inermità costituiscono il nucleo dell'esperienza traumatica⁴⁴⁸. Ad ogni modo, è sempre un adulto che prematura un bambino. Non c'è trauma primitivo

che non sia la cristallizzazione di una situazione interumana, proiettata all'indietro per effetto della retroazione del vero: una scena di seduzione dirà Laplanche, un'iscrizione simbolica insiste Lacan, ma comunque una situazione di cui si conserva una traccia, il cui confine con l'illusione retrospettiva oscilla senza tregua. "Un bambino non esiste" scrive Winnicott, sottolineando la complessità, la *mistura* psichica che esiste sin dall'inizio. La posta in gioco della clinica concerne allora la possibilità di riaprire quel buco e quella ferita anziché, semplicemente, di ripeterli. In questo senso il transfert è la messa in atto della realtà sessuale dell'inconscio e la ripetizione è una riapertura.

Già in questa prima fase, il primo tempo appare del resto quello dallo statuto più enigmatico: è il problema del segno di percezione (*Wahrnehmungszeichen*)⁴⁴⁹, primo deposito di un reale la cui

⁴⁴⁷ Fino alla fine Freud ha ricercato nelle nevrosi traumatiche un'enigmatica relazione con la condizione infantile e, specularmente, ha equiparato le nevrosi a una malattia traumatica.

⁴⁴⁸ Negli ultimi anni questa problematica, pur essendo soprattutto post-freudiana, è stata oggetto d'attenzione da parte di Freud stesso. Il ritorno al modello traumatico, esplicito a partire dal 1920, si accompagna all'incertezza che concerne simultaneamente la natura di ciò che fa trauma (impressioni sessuali o aggressive, eventualmente confuse) e la possibilità che il trattamento psichico possa venire a capo. In realtà già nei primi scritti Freud si pone questo problema pur travestendolo da ricerca eziologica. L'indagine intorno alla causa delle nevrosi è cioè fin dai primi passi una riflessione sull'origine del dispiacere e su come l'organismo possa farvi fronte. In *Al di là del principio di piacere*, ma anche in *Analisi terminabile e interminabile*, scritti capitali fra cui si inseriscono altri non meno importanti (si pensi all'*Io e l'Es*, a *Inibizione, sintomo e angoscia*, al *Meccanismo primario del Narcisismo*), la questione diviene esplicita certo, ma non emerge qui per la prima volta. Il primo trattamento del trauma è, come vedremo, un auto-trattamento pensato sul modello del sogno che avviene mediante la regressione. Freud traccia una duplice prospettiva. La prima è strettamente associata alla cura dell'Uomo dei lupi, nel 1920 da poco conclusasi, per il quale l'*après coup*, il tempo 1 del secondo colpo, coincide e si confonde appunto con l'avvenimento di un sogno, unico modo di cui si dispone per ricordarsi delle offese remote, vissute e non comprese in precocissima infanzia. La seconda via è più oscura e riguarda il sogno come appagamento di un desiderio, o meglio, come *tentativo* di questo appagamento che può riuscire come no. In quest'ultimo caso è proprio la fissazione inconscia a un trauma al centro, fissazione che mette in scacco la plasticità pulsionale minando altresì la capacità metamorfica dell'autoerotismo. Qui si ha a che fare con "qualcosa che non funziona nel lavoro onirico, che vorrebbe trasformare in appagamento di desiderio le tracce mnestiche dell'evento traumatico" (*Introduzione alla psicoanalisi*, in *OSF*, vol. VIII, op. cit., p. 144). Una prima battuta resta, intrattabile, e non conoscerà nessun *après-coup*. Per quanto il trauma non sia sempre e soltanto sessuale, il suo trattamento lo è: il sessuale (l'infantile senza età), il suo polimorfismo, la sua plasticità possono fallire nell'imporre la loro esigenza di trasformazione ma, in questo caso, è il trattamento stesso a risultarne compromesso, sia che esso lavori attraverso il sogno o nella cura. "Se tale operazione del/con il sessuale non si limita soltanto al fenomeno dell'*après-coup*, essa comunque ha un ruolo essenziale e non è mai assente" (AA. VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 65).

⁴⁴⁹ È proprio qui che Laplanche incunea la sua teoria dei significanti enigmatici. Si vedano anche il gruppo di lettere del 1896 e il *Progetto*.

inestricabile natura indurrà Freud a esplorare le strade più diverse e Lacan a interpretarlo fin da subito come significante, come la prefigurazione del significante saussuriano. Il secondo tempo è infatti più stabile, in quanto tempo della difesa e della rappresentazione, tempo del sintomo e quindi tempo più costitutivo della realtà psichica, il cui dinamismo trasformativo necessita di una fonte costante che è la premessa embrionale del concetto-svolta di pulsione come *konstant Kraft* (forza costante). La problematica congiunzione dello schema di attivazione proprio del significato di "azione differita", con quello di risignificazione e ritrascrizione, proprio della *Nachträglichkeit*, delinea insomma il campo di interrogazione delle successive mosse freudiane. È in effetti l'articolazione tra trauma e fantasma che non cesserà di impegnare Freud, alla ricerca di un centro di gravità tra i due estremi di una *realtà che preesiste al soggetto spossessandolo* (trauma) e di una "funzione cannibalica della mente" (Green, 2000) che vede il "fantasma ingoiare l'evento"⁴⁵⁰ (difesa). In questo primo periodo l'uso in prevalenza aggettivale prescelto da Freud e segnalato da Laplanche sarebbe in grado, meglio del sostantivo, di catturare la potenzialità euristica del concetto e la compresenza in esso di movimenti temporali diversi. La comparsa del sostantivo in coincidenza con l'abbandono della teoria della seduzione indica invece la creazione metapsicologica, e articola il valore ontologico della *Nachträglichkeit*. Secondo Laplanche, essa conferirebbe «un senso meccanicistico che non inverte la freccia del tempo»⁴⁵¹. Ma su questo torneremo.

Par. 2. La *condition seconde*

«L'isteria è una nevrosi nel senso più stretto della parola – vale a dire che non soltanto in questa malattia non si sono trovate alterazioni percettibili del sistema nervoso, ma che non ci si deve neppure aspettare che un perfezionamento delle tecniche anatomiche ne riveli alcuna, e si potrebbe esprimere la sua essenza in una formula che tenesse conto delle condizioni di eccitabilità nelle diverse parti del sistema nervoso stesso»⁴⁵²

Nello scritto giovanile dedicato allo studio comparato tra paralisi isteriche e paralisi organiche, Freud era giunto alla conclusione che la lesione nelle paralisi isteriche consistesse nell'inaccessibilità della rappresentazione dell'organo o della funzione alle associazioni dell'Io cosciente, ovvero in un'alterazione *puramente funzionale* in cui l'integrità della rappresentazione è

⁴⁵⁰ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit.

⁴⁵¹ Laplanche, *Problématiques VII. Le fourvoiement biologisant de la sexualité chez Freud. Suivi de: Biologisme et biologie*, PuF, Paris 1993; trad. it. A. Lucchetti, *Problematiche VII. La sessualità umana. Biologismo e biologia*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 31.

⁴⁵² S. Freud, "Isteria" in *OSF*, vol. I, op. cit., p. 54.

tuttavia conservata. Un'alterazione che, com'egli stesso scrive, è causata «par la fixation de cette conception (rappresentazione) dans une *association subconsciente avec le souvenir du trauma* et que cette conception (rappresentazione) ne devient pas libre et accessible tant que la valeur affective du trauma psychique n'a pas été éliminée par la réaction motrice adéquate ou par le travail psychique conscient»⁴⁵³. È la teoria dell'abreagire degli incrementi di stimolo (*Das Abreagiren der Reizzuwachse*) messa a punto assieme a Breuer negli anni della loro collaborazione e secondo la quale «ogni avvenimento, ogni impressione psichica presenta un certo ammontare affettivo (*Affektbetrag*) del quale l'Io si libera o per la via della reazione motoria, o mediante un lavoro psichico associativo»⁴⁵⁴. Nondimeno, se l'individuo «non può o non vuole liberarsi dell'eccedenza, il ricordo di questa impressione *assumerà l'importanza di un trauma* e diventerà la causa di sintomi permanenti d'isteria»⁴⁵⁵. In particolare, l'impossibilità dell'eliminazione si impone quando l'impressione «resta nel subconscio»⁴⁵⁶. La teoria dell'abreagire degli incrementi di stimolo informerà grossomodo gli *Studi sull'Isteria* nella loro interezza e, in effetti, la ritroviamo esposta già nella *Comunicazione preliminare (Vorläufige Mitteilung)*, testo redatto a quattro mani e pubblicato a se stante nel 1893.

Qui è ribadita la *sproporzione* tra sintomi isterici *che continuano per anni* e il fatto originario che, invece, si è prodotto *una volta sola*. Questa sproporzione è la stessa sia nell'isteria cosiddetta tipica che nella nevrosi traumatica e di conseguenza, negli *Studi*, Breuer e Freud lavorano congiuntamente all'estensione del concetto di isteria traumatica. In entrambe le forme della patologia non è infatti la lesione fisica la vera causa della malattia ma lo spavento, il trauma psichico. «Può agire come trauma –scrivono gli autori- qualsiasi esperienza provochi gli affetti penosi del terrore, dell'angoscia, della vergogna, del dolore psichico e ciò a misura della sensibilità di ciascuno»⁴⁵⁷ perché dipende anche da quest'ultima che «l'esperienza possa agire come trauma»⁴⁵⁸. Traumatico –continuano- «può essere un solo episodio, un grosso evento traumatico, o delle piccole e ripetute esperienze spiacevoli, dei traumi parziali che, connessi insieme come in un'unica vicenda dolorosa, assumono valore traumatico. Più fatti raggruppati hanno cioè potuto esercitare la loro azione traumatica solo sommandosi»⁴⁵⁹. E tuttavia, la connessione causale tra

⁴⁵³ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 55. S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 84. Corsivi nostri.

⁴⁵⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 83.

⁴⁵⁵ *Ibidem*.

⁴⁵⁶ *Ibidem*.

⁴⁵⁷ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 178.

⁴⁵⁸ *Ibidem*.

⁴⁵⁹ *Ibidem*.

trauma psichico induttore e fenomeno isterico non va intesa come se il trauma, fungendo da agente provocatore, suscitasse il sintomo e questo, divenuto indipendente, continuasse poi a sussistere per conto proprio. «Bisogna piuttosto ammettere –concludono- che il trauma psichico, o meglio il ricordo del trauma, agisce al modo di un *corpo estraneo* che deve essere considerato come un *agente attualmente efficiente anche molto tempo dopo la sua intrusione*»⁴⁶⁰. Invertendo il detto "*cessante causa cessante effectus*", si può affermare che «l'evento determinante continua ad agire in qualche modo ancora per anni, non indirettamente per il trauma di una catena di anelli intermedi, ma come *causa diretta*, circa come un dolore psichico coscientemente ricordato da sveglio provoca, anche dopo molto tempo, secrezione di lacrime: l'isterico soffrirebbe per lo più di reminiscenze»⁴⁶¹.

Ciò che colpisce l'attenzione dei due medici è il fatto che esperienze assai remote possano agire così intensamente dimostrando che alcuni ricordi non soggiacciono al logoramento cui pure si vedono sottostare la maggior parte delle memorie. Per comprendere questa "anomalia" del funzionamento mnestico, Breuer e Freud muovono da considerazioni di ordine generale intorno ai fattori che determinano l'affievolirsi di un ricordo o dell'affetto che lo accompagna e notano che tra questi figurano anzitutto le *modalità di reazione* all'evento impressionante, se esse siano state cioè energiche o meno. Dal pianto fino alla vendetta col termine "reazione" Freud e Breuer intendono l'intera gamma di riflessi volontari e involontari mediante i quali, come attesta l'esperienza, gli affetti si scaricano. Se la reazione è sufficiente, una gran parte dell'affetto scompare e questo fatto di "osservazione quotidiana", come rilevano gli autori, è confermato persino dal linguaggio corrente mediante espressioni come "scaricare il rancore", "sfogarsi col pianto". Se invece la reazione viene repressa, l'affetto rimane legato al ricordo⁴⁶² e Psiche resta *nachtragend*, rancorosa (si ricorderà che il terzo senso di *nachtragen* era proprio "serbare rancore a qualcuno per qualcosa"). «Un'offesa vendicata, sia pure a sole parole, si ricorda in modo diverso da un'offesa che si è dovuto accettare»⁴⁶³ e il linguaggio, osservano Breuer e Freud, riconosce questa distinzione, nelle sue conseguenze psichiche e fisiche, quando qualifica in modo molto

⁴⁶⁰ *Ibidem*. Corsivi nostri.

⁴⁶¹ Ivi, p. 179.

⁴⁶² Anche in questo testo il successo terapeutico del trattamento è affidato alla capacità di ridestare il ricordo e risvegliare l'affetto. Scrivono: "trovammo infatti, in principio con nostra grandissima sorpresa, che i singoli sintomi isterici scomparivano subito e in modo definitivo, quando si era riusciti a ridestare con piena chiarezza il ricordo dell'evento determinante, risvegliando insieme, anche l'affetto che l'aveva accompagnato, e quando il malato descriveva l'evento nel modo più completo possibile esprimendo verbalmente il proprio affetto. Il ricordo privo di elementi affettivi è quasi sempre del tutto inefficiente; il processo psichico deve ripetersi con la maggiore vivacità possibile, *deve essere riportato nello status nascendi* e deve poi essere espresso in parole" (ivi, p. 178). Questa è la manovra analitica come messa in atto, possibile per l'attualità dell'inconscio stesso.

⁴⁶³ Ivi, p. 180.

caratteristico la sofferenza patita in silenzio come “mortificazione” (*Kränkung* da *krank*, “malato”). Insomma la reazione della persona colpita dal trauma ha propriamente “un effetto catartico” completo soltanto quando è una reazione adeguata, come nel caso della vendetta. «Ma nella parola l'uomo trova un surrogato all'azione, e con l'aiuto della parola, l'affetto può essere abreagito in misura quasi uguale. In altri casi il parlare è di per sé il riflesso adeguato, nel lamento, e nel liberarsi dal peso di un segreto (confessione!)»⁴⁶⁴. Ma se per caso non si produce una reazione simile, «con l'azione, con la parola, nei casi più lievi col pianto, il ricordo dell'evento conserva anzitutto l'accento affettivo»⁴⁶⁵.

L'abreazione non è tuttavia il solo mezzo per liquidare il trauma psichico di cui dispone il meccanismo psichico normale della persona sana. Talvolta il ricordo del trauma entra infatti a far parte del “grande complesso dell'associazione” e, in virtù di ciò, anche se non è stato abreagito, si affianca ad altre esperienze che eventualmente lo contraddicono e subisce la correzione da parte di altre rappresentazioni. A volte capita cioè che i fatti rettifichino senza troppo sforzo il ricordo: queste sono le prestazioni dell'associazione mediante le quali, in alcune circostanze, “l'uomo normale” riesce a far scomparire l'affetto che accompagna il ricordo. A ciò si aggiunga la capacità levigante e per certi versi naturale dell'oblio e del dimenticare, «quel generale confondersi delle impressioni, quello sbiadire dei ricordi»⁴⁶⁶ che logora soprattutto le rappresentazioni non più attive sul piano affettivo. Nel caso dell'isteria, ciò che colpisce sono però la straordinaria freschezza delle impressioni e l'intensità affettiva, che sembra essersi mantenuta intatta, delle rappresentazioni. I ricordi divenuti determinanti i fenomeni isterici si sono cioè conservati per lungo tempo senza subire alterazioni. A ciò si aggiunga che, come altro tratto peculiare di questo disturbo, «di tali ricordi i malati non dispongono affatto come degli altri comuni ricordi della loro vita. Al contrario, queste esperienze sono *del tutto assenti dalla memoria* dei malati nel loro stato psichico ordinario o sono presenti soltanto in forma assai sommaria»⁴⁶⁷. Interrogando i malati nell'ipnosi questi ricordi insomma si affacciavano ma con sminuita vivacità, come se fossero fatti recenti, *neutralizzati cioè nel loro statuto di immagini* e, in quanto tali, *dotati di potere causale*. La ragione di simile stato di cose era da ricercarsi, secondo Breuer e Freud, nella posizione di eccezione occupata da questi ricordi: essi corrispondevano a traumi non sufficientemente abreagiti, a casi in cui la reazione al trauma era mancata del tutto o in parte e il deflusso non era avvenuto.

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

⁴⁶⁵ *Ibidem*.

⁴⁶⁶ *Ibidem*.

⁴⁶⁷ Ivi, pp. 180.181. Corsivi nostri.

La mancata abreazione, ipotizzano Breuer e Freud, è dovuta in linea di massima a due circostanze. Nella prima si ha che la natura del trauma esclude una reazione. Qui è centrale il contenuto dei ricordi: la perdita della persona amata apparentemente insostituibile, le condizioni sociali inibenti una reazione adeguata o le esperienze che il malato vuole dimenticare e che perciò intenzionalmente rimuove dal suo pensiero cosciente, inibendole o reprimendole⁴⁶⁸. Nella seconda si ha invece a che fare con esperienze che sono venute a coincidere con degli stati psichici particolari, i quali impediscono la reazione. In questo caso non è il contenuto del ricordo a rendere ragione della capacità di resistere all'usura del tempo, bensì il fatto che queste rappresentazioni, non necessariamente significative, sono sorte però in *concomitanza* con emozioni gravemente paralizzanti o situazioni crepuscolari, di coscienza modificata e assai dolorose, ed è la natura di questi stati a rendere impossibile la reazione all'evento. In entrambi i casi, ad emergere dall'osservazione è la natura situazionale del trauma come evento aliorelativo: un evento che non è assorbito nel "qui ed ora" e congelato nella stabilità contingente ma che, piuttosto, apre a una dislocazione, si scioglie in una duplicazione. Un evento metastabile si direbbe. «Si può quindi dire –concludono Breuer e Freud- che le rappresentazioni divenute patogene si conservano così fresche e robuste di affetti perché è loro negata la *normale usura* attraverso l'abreazione e attraverso la riproduzione in stati di associazione non inibita»⁴⁶⁹.

Affinché da traumi psichici si sviluppino fenomeni isterici, bisognava in altri termini, ipotizzare stati "anormali" della coscienza in cui le rappresentazioni patogene avessero origine e riconoscere che il ricordo del trauma psichico agente non è ritrovabile nella "normale" memoria del malato (è la tesi della doppia coscienza!). Breuer e Freud erano inoltre convinti che simile scissione della coscienza, così sorprendente nei celebri casi classici di *double conscience*, esistesse in stato rudimentale in ogni isteria e che la tendenza alla dissociazione, e dunque al manifestarsi di stati anormali della coscienza, qui ancora chiamati "ipnoidi", fosse il fenomeno basilare di questa nevrosi. «Al noto detto "l'ipnosi è un'isteria artificiale" –scrivono nella *Comunicazione-* vorremmo sostituirne un altro: "base e condizione dell'isteria è l'esistenza di stati ipnoidi"⁴⁷⁰. Questi stati sono tutti caratterizzati dall'intensità delle rappresentazioni che vi affiorano e che tuttavia sono *tagliate fuori dai rapporti associativi* con il restante contenuto della coscienza. Gli stati ipnoidi possono quindi associarsi tra loro e il loro contenuto rappresentativo può raggiungere per tale via i più diversi gradi di organizzazione psichica. «Del resto –commentano- il carattere di tali stati e il

⁴⁶⁸ Proprio queste cose penose si ritrovavano poi, durante il trattamento, a fondamento dei fenomeni isterici

⁴⁶⁹ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 180. Se quindi, "normalmente", il sistema associativo e la dinamica rappresentazionale permettono l'usura e l'affievolirsi della forza pulsionale, vi sono dei fenomeni e delle tracce il cui destino è indipendente da questa possibilità. Vi sono infatti tracce mnestiche "usurabili" e tracce "atemporal".

⁴⁷⁰ Ivi, p.183.

grado della loro segregazione dai restanti processi della coscienza varia probabilmente in maniera analoga a quella che riscontriamo nell'ipnosi, che si estende dalla leggera sonnolenza fino al sonnambulismo, dal ricordo completo all'amnesia assoluta»⁴⁷¹. I prodotti di questi stati ipnoidi predisponenti *penetrano*, come fenomeni isterici, nella vita vigile del malato.

Le affermazioni fatte con riferimento ai sintomi isterici permanenti si possono, secondo i due medici, applicare anche agli attacchi isterici. Rispetto alle celebri fasi di questi ultimi individuate da Charcot (1: fase epilettica; 2) fase dei grandi movimenti; 3) *attitudes passionnelles* o fase allucinatoria e 4) fase del delirio conclusivo), il tentativo di Breuer e Freud è di spiegare soprattutto ciò che succede nella terza fase. Quando è particolarmente pronunciata, accade invero che *un ricordo* che è stato importante per l'insorgere dell'isteria (il ricordo dell'unico grande trauma dell'isteria cosiddetta traumatica per eccellenza o il ricordo di una serie di traumi parziali tra loro connessi quali stanno alla base dell'isteria comune) è *riprodotto in forma allucinata*. Ma si dà anche il caso in cui l'attacco riproduce quegli eventi che, per aver coinciso con un momento di particolare disposizione, hanno assunto la funzione di traumi. Freud e Breuer insistono insomma sul fatto che, come nel caso dei sintomi isterici permanenti, anche nel caso dei ricordi che si affacciano durante gli attacchi isterici, o che possono in essi ridestarsi, si tratta comunque ricordi concernenti *traumi psichici sottrattisi alla liquidazione* ottenuta mediante abreazione o elaborazione associativa. Al pari dei primi essi si sottraggono infatti, o completamente o nelle loro parti essenziali, alle capacità mnestiche della coscienza normale mostrando di appartenere ai contenuti rappresentativi degli stati ipnoidi con associazione limitata. Anche con riferimento all'attacco isterico, che così può anzi essere più efficacemente compreso, si trova quindi confermata la teoria per cui nell'isteria sarebbero presenti gruppi di rappresentazioni sorte in stati ipnoidi che, escluse dai rapporti associativi con altre rappresentazioni, ma associabili tra di loro, rappresentano un rudimento più o meno altamente organizzato di una seconda coscienza, di una *condition seconde*. Un sintomo permanente isterico corrisponde allora *all'irruzione di questo secondo stato* nell'innervazione corporea abitualmente dominata dalla coscienza normale. Il tratto peculiare dell'attacco isterico consiste dunque nella sua capacità, come coscienza ipnoide, di *impossessarsi* dell'intera esistenza in quanto organizzazione superiore di quel secondo stato di coscienza. Già Charcot aveva del resto espresso l'idea che l'attacco isterico fosse un "rudimento di una *condition seconde*". Freud e Breuer, per parte loro, si esprimono però con questi termini: «Durante l'attacco il dominio su tutta l'innervazione corporea è trasferito alla coscienza ipnoide. In tal caso (...) la coscienza normale non è sempre totalmente rimossa; essa *può pure* percepire i fenomeni motori dell'attacco mentre i

⁴⁷¹ *Ibidem*.

processi psichici corrispondenti si sottraggono alla presa di coscienza»⁴⁷². Per questo motivo il metodo impiegato dai due medici può guarire nella misura in cui riesca ad *eliminare l'efficienza* della rappresentazione originariamente non abreggita, ossia in quanto permetta all'*affetto incapsulato* di sfociare nel discorso. Traendola nella coscienza normale o annullandola mediante suggestione del medico, la conduce cioè alla correzione associativa.

Nel capitolo conclusivo degli *Studi* dal titolo "Per la psicoterapia dell'isteria", Freud –che ne è il solo autore- rivede alcune conclusioni avanzate nella *Comunicazione preliminare* muovendo dalla constatazione che in alcuni casi il metodo di Breuer non otteneva gli effetti auspicati e che, in particolar modo, spesso si incontrava nei pazienti una resistenza all'ipnosi. Scrive Freud:

«Dell'ipnosi avevo bisogno per estendere la memoria, per trovare ricordi patogeni assenti nella coscienza ordinaria; dovevo dunque o rinunciare a questi malati o cercare di ottenere tale estensione in altro modo. Per qual motivo una persona sia ipnotizzabile e un'altra no, io, al pari di altri, non me lo sapevo spiegare; non potevo quindi seguire una *traccia causale* per eliminare la difficoltà. Mi accorsi soltanto che in taluni pazienti l'ostacolo era ancor più remoto; essi si rifiutavano persino a ogni tentativo di ipnosi. Mi venne allora l'idea che i due casi potessero essere identici e potessero entrambi *significare un non volere*, che non fosse ipnotizzabile chi ha una riserva psichica contro l'ipnosi, la manifesti o no come non volere. Non sono riuscito a chiarirmi se posso conservare tale concezione. Si trattava comunque di aggirare l'ipnosi e di raggiungere in ogni modo i ricordi patogeni»⁴⁷³.

È proprio studiando questo meccanismo difensivo ("non volere", "riserva psichica") e delineando il quadro dell'isteria cosiddetta "da difesa" che Freud giunge, come vedremo, alla conclusione che la *forza* della resistenza deve essere della *stessa intensità* di quella all'origine della ripulsa o della difesa dalla rappresentazione penosa e che la difesa stessa va concepita nei termini di un tentativo che mira al depotenziamento di quest'ultima. Più nel dettaglio, si tratta di fare della rappresentazione forte una rappresentazione debole strappandole l'affetto. Scrive Freud:

«Nella mia esposizione finora l'idea della resistenza ha occupato il primo piano. Ho mostrato come nel lavoro terapeutico si sia condotti a ritenere: che l'isteria si generi mediante la *rimozione* di una rappresentazione insopportabile per effetto della difesa; che la rappresentazione rimossa *continui a sussistere* quale debole (poco intensa) traccia mnestica; che l'affetto tolto a quella rappresentazione venga impiegato per un'innervazione somatica, cioè: *conversione*, dell'eccitamento. La rappresentazione diventerebbe, proprio per effetto della sua rimozione, una *causa* di sintomi morbosi, cioè patogena. Un'isteria che presenti questo meccanismo psichico potrebbe chiamarsi "isteria da difesa"»⁴⁷⁴.

In questi casi Freud si rende conto che il ricordo patogeno è spesso *presente* nella memoria del paziente come un *che di inessenziale*, per quanto sia comunicato solo *con una certa resistenza*. «Il non

⁴⁷² Ivi, p.186.

⁴⁷³ Ivi, p. 405. Corsivi nostri.

⁴⁷⁴ Ivi, p. 421. Corsivi nostri.

sapere degli isterici –scrive- è infatti soprattutto, un *non voler sapere*»⁴⁷⁵. I pazienti isterici, che Freud dice esser per lo più dei “visivi” -dal momento che, con loro, nel ritorno di immagini il compito è assai più facile rispetto a quello nel ritorno dei pensieri- smontano nella fattispecie le immagini mentre si chiede loro di tradurle in parola. «Quando un’immagine è emersa nel ricordo, si può sentir dire il paziente che essa va sbriciolandosi e perdendo chiarezza a misura che egli procede nella sua descrizione. Il paziente per così dire la smonta nel tradurla in parole»⁴⁷⁶. Il materiale psichico patogeno, che apparentemente è dimenticato, che cioè non è disponibile all’Io e non esercita alcuna funzione nell’associazione, nel ricordo costituisce ugualmente in qualche modo un materiale pronto, bene ordinato. Si tratta, osserva Freud, soltanto di eliminare le resistenze che ne sbarrano l’accesso ma, in un certo senso, esso diventa noto, cosciente, “nel modo più generale con cui possiamo sapere qualche cosa”: invero, i nessi corretti delle singole rappresentazioni tra loro e con altre non patologiche che sono spesso ricordati, sussistono; sono stati a loro tempo stabiliti e conservati nella memoria. Ecco perché ne conclude affermando che «il materiale psichico patogeno appare come patrimonio di una intelligenza non necessariamente inferiore a quella dell’Io normale. Spesso l’apparenza di una seconda personalità si prospetta nel modo più sorprendente»⁴⁷⁷.

E tuttavia, nella maggioranza dei casi, non si ha a che fare con un unico ricordo traumatico e, quale suo nucleo, un’unica rappresentazione patogena, un singolo sintomo isterico formatosi per un grosso trauma ma, piuttosto, con un alto numero di sintomi, in parte indipendenti, in parte collegati, qualcosa di simile a una serie di traumi parziali e concatenamenti di processi ideativi patogeni. «L’isteria traumatica monosintomatica è, per così dire, un *organismo* elementare, un essere monocellulare in confronto alla struttura complessa di una nevrosi isterica grave, quale si trova in genere e che somiglia a un *organismo* pluricellulare articolato per strati concentrici. (...) il materiale psichico di una tale isteria si presenta come una formazione pluridimensionale, a stratificazione per lo meno triplice»⁴⁷⁸. La descrizione della terapia come procedimento mediante cui si allontana il corpo estraneo dal tessuto vivente è quindi difettosa in quanto un corpo estraneo non stabilisce alcun collegamento con gli strati del tessuto che lo circondando, pur modificandoli quando produce un’*infiammazione* reattiva. Il gruppo psichico non si può, osserva Freud, enucleare nettamente dall’Io, «i suoi strati esterni si confondono *per ogni dove* con elementi dell’Io normale e appartengono, propriamente, a quest’ultimo non meno che all’organizzazione

⁴⁷⁵ *Ibidem*.

⁴⁷⁶ *Ivi*, p. 417.

⁴⁷⁷ *Ivi*, p. 423.

⁴⁷⁸ *Ivi*, p. 424. Freud osserva che vi sono due generi di stratificazioni per i temi: una lineare e cronologica, l’altra concentrica e stratificata per i temi

patogena»⁴⁷⁹. Il confine tra i due che si fissa durante l'analisi è cioè puramente convenzionale e in singoli punti non può essere neppure indicato. Pur estraniandosi dall'Io, il confine del patogeno non si incomincia in qualche punto in modo visibile perché, diversamente da un corpo estraneo, l'organizzazione patogena si comporta piuttosto come una *infiltrazione*. Nello specifico, osserva Freud, è la resistenza l'elemento infiltrante e perciò «la terapia non consiste tanto nell'estirpare qualcosa ma nel liquidare la resistenza aprendo così la via alla circolazione in una regione anteriormente sbarrata»⁴⁸⁰. Si tratta di qualcosa di analogo a un de-flusso rispetto a cui, ciò che è interessante osservare, è che se, a cose finite, si potesse mostrare a una terza persona il materiale patogeno nella sua organizzazione pluridimensionale e complessa, ormai riconosciuta, questa persona potrebbe giustamente domandare: “come è riuscito un simile cammello a passare per la cruna di un ago?”⁴⁸¹. Si parla infatti, non a torto –commenta Freud- di “strettoia della coscienza”⁴⁸².

Tutta la massa voluminosa di materiale patogeno viene così come tagliata a pezzi o in nastri quando accede alla coscienza che è come una piccola *feritoia*. Passa un ricordo alla volta ed è anche per questo che non si può sperare di “penetrare” direttamente nel nucleo dell'organizzazione patogena. Qui Freud anticipa alcuni assunti che verranno ribaditi in *Costruzioni in analisi*. Il medico, dice, è costretto a procedere a una penetrazione in senso radiale che permetta l'apertura di strati interiori, mentre il paziente si occupa di quella periferica ma, ad ogni modo, ciò che è lecito supporre, e questa è la conclusione cui giunge Freud alla fine degli *Studi*, è “l'esistenza di motivi inconsci, nascosti *dovunque* si rilevino *fratture* nella connessione logica o trasgressioni della forza”⁴⁸³.

Par. 3. L'irruzione del “secondo stato”

Nel saggio *Il meccanismo psichico dei fenomeni isterici*⁴⁸⁴, testo trascritto della conferenza tenuta da Freud a una riunione del *Wiener medizinischer Club* l'11 gennaio 1893, Freud tratta della patogenesi

⁴⁷⁹ Ivi, p. 426. Corsivi nostri.

⁴⁸⁰ *Ibidem*.

⁴⁸¹ Ivi, p. 427.

⁴⁸² *Ibidem*.

⁴⁸³ Ivi, p. 429.

⁴⁸⁴ Pubblicato col titolo *Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene* in *Wiener medizinische Presse*, vol. 34 (4), 121-26 e (5), 165-67 (22 e 29 gennaio 1893). Firmata da entrambi e pubblicata a Berlino e a Vienna nello stesso

dei sintomi isterici e sostiene che le cause immediate della formazione dei sintomi isterici vadano cercate nell'ambito della vita psichica. La prima parte di questo lavoro era già apparsa nel *Zentralblatt für Neurologie* sotto il nome di Joseph Breuer e Sigmund Freud. Come abbiamo visto, il lavoro con Breuer che, negli *Studi sull'isteria* trova la sua più completa ma bizzarra espressione, è debitore dell'opera di Charcot dalla quale, come Freud stesso più volte precisa, derivano tutti i progressi nella comprensione e nella conoscenza dell'isteria⁴⁸⁵. Rivolgendo l'attenzione a quella che i francesi chiamavano "grande nevrosi", Charcot era infatti giunto, a cavallo tra il 1880 e il 1885, a «dimostrare l'esistenza di una regolarità e di leggi là dove un'osservazione clinica inadeguata o svogliata non aveva visto altro che simulazione o incomprensibile disordine»⁴⁸⁶. Tutto ciò che di nuovo si era imparato sull'isteria risaliva cioè, più o meno direttamente, ai suoi spunti. Eppure, a conclusione del lavoro dedicato allo studio comparato delle paralisi motorie organiche e isteriche, Freud aveva così riassunto i risultati cui era pervenuto:

«Penso che ben si accordi con il nostro punto di vista generale sull'isteria (quale si è potuto formare sulla base degli insegnamenti di Charcot) il fatto che nelle paralisi isteriche *la lesione* consista *esclusivamente* nell'alterazione della *rappresentazione* dell'organo o della funzione alle associazioni dell'Io cosciente; questa alterazione *puramente* funzionale (con integrità della rappresentazione stessa) è causata dalla fissazione di questa rappresentazione in un'associazione subconscia con il ricordo del trauma; la rappresentazione non può divenire libera e accessibile finché l'ammontare affettivo del trauma psichico non venga eliminato dalla reazione motoria adeguata o dal lavoro psichico cosciente⁴⁸⁷. Ma anche se questo meccanismo non si produce, se nella paralisi isterica deve sempre esserci un'idea autosuggestiva diretta, come nei casi traumatici di Charcot, siamo riusciti a mostrare di quale natura *dovrebbe* essere nella paralisi isterica la lesione, o piuttosto l'alterazione, per spiegare le differenze che intercorrono tra la paralisi isterica e la paralisi organica cerebrale»⁴⁸⁸.

gennaio, fu però solo Freud a parlare nella conferenza e a rivederne il testo stenografico. Il contenuto è assai simile a quello della contemporanea *Comunicazione preliminare* (ecco perché apparve firmato da entrambi) salvo forse il rilievo dato alla connessione con la teoria delle nevrosi traumatiche di Charcot. La particolare devozione personale di Freud per Charcot che traspare anche in questa conferenza, è un ulteriore elemento per considerare la conferenza opera esclusiva di Freud, commenta Musatti nella Avvertenza Editoriale.

⁴⁸⁵ Il termine "abreagire" era stato introdotto per la prima volta nella *Comunicazione preliminare*.

⁴⁸⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 89.

⁴⁸⁷ Il rapporto tra rappresentazioni verbali e motilità interessò Freud sin dagli studi neurologici sulle afasie.

⁴⁸⁸ S. Freud, *Alcune considerazioni per uno studio comparato delle paralisi motorie organiche e isteriche* in *OSF*, vol. II, op. cit., p. 84. Poco prima Freud aveva scritto: "la lesione sarebbe dunque l'abolizione della accessibilità associativa della rappresentazione del braccio. Il braccio si comporta *come se* non esistesse per nulla per il gioco delle associazioni. Certamente, se le condizioni materiali che corrispondono alla rappresentazione del braccio sono profondamente alterate, anche questa rappresentazione andrà perduta; ma ho però il compito di mostrare che essa può risultare inaccessibile pur senza essere distrutta e senza che il suo *substrato* materiale (il tessuto nervoso della *corrispondente* regione corticale) sia leso" (ivi, p. 82. Corsivi nostri). Se infatti la rappresentazione del braccio è legata a un'associazione di grande valore affettivo essa risulterà inaccessibile al libero gioco delle altre associazioni. "Il braccio risulterà paralizzato *in proporzione* al grado di persistenza di questo valore affettivo o al diminuire di esso per effetto di adeguati mezzi psichici" (ivi, p. 83). Questa si rivela essere la soluzione di Freud e Breuer al problema analizzato: in tutti i casi di paralisi isterica "si rivela che l'organo paralizzato o la funzione soppressa sono coinvolti in un'associazione subconscia dotata di grande valore affettivo e si può mostrare che il braccio si libera non appena scompare questo valore affettivo (*Affektbetrag*)" (ivi, p. 83). Questo è uno dei pochissimi esempi dell'uso della parola "subconscio" in Freud). La conclusione è che in virtù della sua non accessibilità al livello delle associazioni e degli impulsi coscienti, inaccessibilità dovuta al fatto che la sua affinità associativa è per così dire "saturata in

Il meccanismo a cui Charcot riconduceva le paralisi istero-traumatiche e la cui ipotesi gli permise poi di provarle deliberatamente nei soggetti isterici in ipnosi, era quindi valido anche per numerosi sintomi della isteria cosiddetta "non traumatica". Ponendo in stato d'ipnosi il soggetto isterico, e riconducendo il suo pensiero al tempo in cui il sintomo in questione comparve per la prima volta, si otteneva infatti il risveglio di un ricordo, allucinatoriamente vivace, di un trauma o di una serie di traumi psichici di quell'epoca; e il sintomo non era che il *persistente* simbolo mnestico di quel trauma. Gli isterici dunque –questa la conclusione di Freud e Breuer nella *Comunicazione preliminare*– soffrivano per lo più di reminiscenze. I sintomi isterici apparivano di fatto come una *filiazione* di ricordi che *agiscono* nell'inconscio: essi anzi sorgevano solo per l'azione *concomitante* di tali ricordi. Mediante la vivace riproduzione della scena traumatica così ritrovata, con lo sviluppo degli affetti, scompariva anche il sintomo che fino ad allora persisteva ostinatamente, di modo che, in un primo tempo, i due medici dovettero ammettere, come si è visto, che quel ricordo dimenticato aveva agito come un corpo psichico estraneo, l'allontanamento del quale coincideva quasi sempre la cessazione delle manifestazioni irritative.

Ciò è stato per la prima volta osservato, nel 1881, da Breuer, e su questa base anche Freud ritenne opportuno, inizialmente, fondare una terapia dei fenomeni isterici, terapia a cui dette appunto il nome di "catartica". Fino al momento del trattamento, i ricordi che risultavano "patogeni" quali radici di sintomi isterici, erano rimasti "inconsci" al paziente ed era questo loro permanere "inconsci" che sembrava responsabile del "loro" sfuggire all'usura del tempo alla quale, normalmente, il contenuto psichico è invece soggetto. Una tale usura, per Freud come per Breuer, poteva prodursi in un secondo momento mediante l'"abreazione". Ma questo non accadeva regolarmente: talvolta i ricordi patogeni sfuggivano all'eliminazione mediante abreazione, sia perché gli episodi di cui erano ricordi si erano prodotti in particolari condizioni psichiche verso cui gli isterici erano "di per sé" già portati, sia perché i ricordi venivano accompagnati da un affetto che provocava negli isterici uno stato psichico particolare. La tendenza alla "scissione della coscienza" fu quindi presentata da entrambi come il fenomeno psichico fondamentale di una isteria.

In questo testo, da leggere congiuntamente alla prima parte degli *Studi*, non figura ancora il termine *nachträglich*, né nella forma sostantivata né come avverbio o aggettivo. Eppure tutto sembra esservi presente *in nuce*, come del resto già negli *Studi*. Nella conferenza Freud insiste in particolare sul carattere psichico del trauma e su ciò che governa la coazione isterica. «Nessuno

un'associazione subconscia col ricordo dell'evento, del trauma che ha prodotto la paralisi stessa" (*ibidem*), la rappresentazione del braccio esiste sì nel substrato materiale ma nondimeno come incistata, cieca. Torneremo su questa singolare modalità di non o quasi esistenza.

infatti oggi mette più in dubbio che anche nel grave trauma meccanico dell'isteria traumatica non è il fattore meccanico a produrre quell'effetto ma l'affetto di paura, il *trauma psichico*⁴⁸⁹. Eppure, non sempre la determinazione del sintomo ad opera del trauma psichico risultava così trasparente: spesso sussisteva anzi soltanto un rapporto, per così dire, "simbolico"⁴⁹⁰ tra la causa determinante e il sintomo isterico, un rapporto tra qualcosa di scatenante (si pensi all'*agent provocateur* di Charcot) e qualcosa che giunge dopo, "più tardi"⁴⁹¹ scrive Freud, instaurandosi *persistentemente* come sintomo. Volendo, si potrebbe dire che, fin da subito, il rapporto cruciale per la psicoanalisi è quello tra un primo scatenante e un dopo persistente, tra l'effrazione del senso e la tardività del significato, tra una assoluta permeabilità che coincide con lo sfondamento di ogni barriera e l'impermeabilità acquisita, secondaria, in cui si cristallizza, sempre provvisoriamente, l'Io come sintesi dell'*Habitus* e di *Mnemosine*⁴⁹². Freud insiste qui nel precisare che non è secondo il modello del fattore scatenante che bisogna interpretare la causalità nell'isteria. Occorre piuttosto fare appello a un'*altra causalità*, qui definita "diretta" e passibile di essere rappresentata, lo abbiamo visto, come un corpo estraneo che continua ad agire come causa patogena stimolante finché non viene eliminato. Questo è il modello prescelto in questo contesto da Freud⁴⁹³, modello che risente ancora dell'influenza di Breuer e che è suggerito dalle sue osservazioni.

Riassumendo in questo scritto troviamo formulate le seguenti ipotesi: anzitutto che il trauma deve soddisfare certe condizioni: «deve essere grave, cioè rientrare in un tipo che implichi l'idea di un pericolo di vita, di una minaccia per l'esistenza, ma non deve essere grave nel senso di implicare la cessazione dell'attività psichica»⁴⁹⁴, altrimenti non produce l'effetto atteso e, in

⁴⁸⁹ Ivi, p. 93. Corsivi nostri. Estendendo lo schema esplicativo dell'isteria traumatica, così come è stato delineato da Charcot, a tutti fenomeni isterici, si ottiene che sempre si ha a che fare con "l'effetto di traumi psichici, i quali determinano in modo univoco la natura dei sintomi che poi si manifestano" (*ibidem*). E, poco più avanti: "ogni isteria può essere considerata un'isteria traumatica, nel senso che implica un trauma psichico, e ogni fenomeno isterico è determinato dalla natura traumatica" (ivi, p. 96. Corsivi nostri).

⁴⁹⁰ Come vedremo con riferimento a Cécilie, spesso i malati ricorrono a simbolizzazioni nel tentativo di esprimere la situazione psichica attraverso una situazione somatica. Le espressioni linguistiche forniscono in queste circostanze il "ponte che permette l'effettuarsi di questa metamorfosi" (ivi, p. 95).

⁴⁹¹ Ivi, p. 96. Il trauma continua realmente ad agire (una volta e poi si protrae) mantenendo in vita il sintomo isterico. Questo è uno dei sensi dell'aggettivo "attuale" posto accanto a nevrosi. Negli scritti del 1896 il termine "attuale" verrà invece riservato da Freud alle nevrosi cosiddette "semplici", ossia la nevrastenia e la nevrosi di angoscia, indicando col termine attuale l'evento scatenante la patologia, in questo caso un evento della vita recente. E nondimeno, quello che si cercherà di sostenere è che non è soltanto il trauma non abreagito ad agire come una causa in atto, né tantomeno "attuale" è sinonimo di "recente" in senso cronologico.

⁴⁹² Si veda la riflessione di Deleuze in *Differenza e Ripetizione*, op. cit., pp. 95-169.

⁴⁹³ Successivamente l'idea del trauma come corpo estraneo verrà abbandonata in favore del carattere sessuale di una scena di seduzione, vera o fantastica. In modo analogo, l'ottimistica fiducia nell'intervento terapeutico subirà, nel corso dell'opera di Freud, sensibili ridimensionamenti (si veda più avanti la celebre lettera 139 e il "grande segreto"): nello specifico essa verrà incrinata dai continui insuccessi e scacchi del lavoro analitico, sino ad essere, a partire da *Al di là del principio di Piacere*, radicalmente messa in questione.

⁴⁹⁴ S. Freud, *OSF*, vol. I., op. cit., p. 90.

secondo luogo, deve essere «particolarmente collegato con una certa parte del corpo»⁴⁹⁵. Nonostante Freud ribadisca ancora che trauma e suggestione traumatica producono lo stesso effetto quando il paziente si trova in uno stato di ipnosi (questo almeno è il risultato più grande dello sforzo di Charcot nel comprendere l'isteria⁴⁹⁶), pure la giovane paziente di Breuer che, in quegli anni, senza un'eziologia traumatica, aveva nondimeno contratto una grave isteria, problematizzava questa assunzione. Era la signorina Anna O. il cui caso è descritto da Breuer negli *Studi* ma è elevato da entrambi a caso tipico. Il materiale a disposizione dei due medici consisteva principalmente, lo abbiamo visto, di casi di isteria comune, ossia non traumatica, dal trattamento dei quali dedussero che tra la paralisi traumatica e l'isteria comune vi fosse un'analogia completa. In questo scritto Freud si limita ciò nonostante a rilevare una differenza tra i due casi quando afferma che, mentre in uno sembra che abbia operato "un grave trauma", nell'altro, solo raramente, si poteva riscontrare l'azione di un singolo avvenimento grave. «Ben più frequente –scrive- era l'incontro con *una serie di impressioni affettive, un'intera storia di sofferenze*»⁴⁹⁷, queste sì, vero fattore determinante l'isteria cosiddetta comune e nondimeno equiparabili, secondo i due medici viennesi, al ruolo che l'incidente traumatico svolge nell'isteria traumatica, appunto, traumatico. Data questa possibilità di far rientrare nello stesso schema esplicativo utilizzato per l'isteria traumatica i fenomeni dell'isteria comune, Freud ne conclude comunque che ogni isteria è traumatica e ogni fenomeno isterico è determinato dalla natura del trauma.

In questo periodo, come vedremo più avanti con riferimento al caso della giovane Elisabeth von R., il tentativo di scoprire la causa determinante di un sintomo costituisce al tempo stesso una manovra terapeutica: «il momento in cui il medico scopre in quale occasione il sintomo si era manifestato per la prima volta e da cosa era stato determinato è anche il momento in cui il sintomo stesso scompare»⁴⁹⁸. In altre parole la scoperta della causa del sintomo coincide con la sua sparizione. Tuttavia, qui la fiducia è ancora riposta nel metodo ipnotico e nella sua capacità di suscitare un ricordo molto vivido nel paziente, vivido al punto tale da permettere a quest'ultimo di vedere le cose davanti a sé nella loro "originaria realtà". Durante lo stato ipnotico il paziente risulta completamente dominato da un affetto e, se lo si costringe ad esprimerlo con le parole, si vede che, mentre si produce in lui tale violento affetto, il fenomeno del dolore si presenta ancora una volta con grande intensità, dopo di che questo sintomo scompare del tutto come sintomo cronico. Il modello è quindi ancora quello, cui si è fatto riferimento nell'introduzione, della *kinesis*

⁴⁹⁵ *Ibidem*.

⁴⁹⁶ Charcot spiega il processo della paralisi traumatica riproducendolo, e perciò ha bisogno a tal fine che siano soddisfatte tre condizioni: l'ipnosi, la suggestione e che il paziente si trovi già in uno stato isterico (ivi, pp. 90-91).

⁴⁹⁷ Ivi, p. 92.

⁴⁹⁸ Ivi, p. 96.

aristotelica suggellato dalla coppia potenza-atto, compiuto-incompiuto. Dire che l'isterico soffre di un trauma psichico non sufficientemente abreagito significa in effetti supporre o presupporre, come già dato, un modello di abreazione, un certo ideale di sufficienza della scarica che funzioni come modello regolativo, criterio per valutare la compiutezza del processo di abreazione. In questo senso la terapia realizza uno dei desideri più intensi dell'umanità: "poter ripetere una cosa già fatta", espressione sulla quale occorrerà ritornare perché è proprio intendendosi sulla natura di questa ripetizione che si afferra in che senso la psicoanalisi è una pratica del reale e una tecnica dell'imprevisto.

In questo scritto l'idea è comunque che, a fronte di una reazione insufficiente, il metodo analitico offra al paziente la possibilità di *rivivere* (sotto ipnosi) l'evento e così, verrebbe da dire, finalmente reagirvi in maniera adeguata (azione/parola). L'affetto della rappresentazione è il suo effetto doloroso permanente e fintanto che rimane legato ad essa produce sofferenza. Durante l'ipnosi è proprio questo affetto a (ri)emergere in tutta la sua intensità permettendo così l'abreazione. Qui è anticipato il senso del transfert come messa in atto della realtà sessuale dell'inconscio, ovvero il transfert come ripetizione, (ri)attualizzazione il cui effetto principale è di permettere, in sede di analisi, di operare una torsione rispetto a quell'unico modo o nesso, talvolta falso, su cui si è strutturati come attorno a un perno. Volendo, si potrebbe concepire già l'abreazione come una torsione, purché ne venga salvaguardata l'imprevedibilità: essa è cioè indeterminata rispetto al luogo e al momento in cui si produce e rispetto agli effetti che da essa conseguiranno per il soggetto. Questi ultimi possono a buon titolo essere interpretati come *l'analogon*, o l'embrione, di quella che in *Analisi terminabile e interminabile* sarà definita nei termini di una "posticipata rettifica del processo di rimozione".

Ciò che a quest'epoca colpiva ripetutamente l'attenzione di Freud era tuttavia la singolare e, si potrebbe dire, accecante (l'isterica è resa cieca per eccesso di luce) vividezza del ricordo dell'avvenimento "passato" e la circostanza per cui l'affetto ad esso connesso fosse *altrettanto intenso* «quanto forse lo era stato durante l'esperienza reale»⁴⁹⁹. Da ciò bisognava concluderne in favore di un *azione continuata* del trauma, come se il sintomo fosse qualcosa di simile a un *dolore in atto* che trova una tregua soltanto nel ricordo e, quando è possibile, nella messa in parola. D'altra parte, affermare che l'affetto è altrettanto intenso quanto forse lo era stato durante l'esperienza reale significava accennare già a quella che sarà una delle idee più potenti della teoria del trauma elaborata da Freud, ossia che una traccia mnestica si conserva *intatta* finché non viene

⁴⁹⁹ Ivi, p. 97. Si può ben dire che la psicoanalisi sia la scienza di questo "altrettanto". Ecco perché se non ci sono i due tempi non c'è psicoanalisi. Questa idea è presente anche nello scritto *Ereditarietà ed eziologia delle nevrosi* (1896) e nel *Proton pseudos* del 1895.

“processata”, scritta, rimossa⁵⁰⁰. In altre parole, degna di attenzione in questo periodo era la circostanza per cui questi ricordi non soggiacciono all'usura del tempo né tantomeno cadono nell'oblio⁵⁰¹: restano lì, vivi e vividi, e premono sulla soglia della coscienza per essere scaricati. L'azione patogenetica del ricordo resiste al tempo (e in quanto tale è un'azione sintropica) e il dolore rimane intatto perché l'affetto legato al ricordo si conserva, comportandosi come un corpo estraneo che causa *direttamente* il disturbo isterico e impedisce alla sofferenza di cessare. Sarà del resto proprio in questa singolare capacità di resistere e schivare i colpi della falce del tempo che Freud scorderà la caratteristica atemporale dei processi inconsci.

In sintesi, l'isterico soffre di un trauma psichico non sufficientemente o affatto abreagito: impossibilitato a reagire, la misura in cui l'impressione psichica iniziale resiste al tempo senza svanire, dipende pertanto dalla reazione o non reazione avvenuta al momento del trauma. Ora, la reazione più adeguata è sempre l'azione, di cui tuttavia la parola è, come si è visto, è il surrogato, talvolta persino l'unico, come nel caso della confessione. L'intensità del trauma determina quella della reazione e, nel caso in cui non ve ne sia alcuna, o per la gravità del trauma o a causa di ragioni sociali o infine per una non volontà o contro-volontà a reagire, la memoria conserva l'affetto⁵⁰² da esso originariamente provocato. Delle impressioni *non depurate* dal loro affetto rimane insomma un vivido ricordo. Da ciò segue che è la mancata abreazione e, più in generale, il tipo di risposta o reazione a qualificare un evento come traumatico. Se la persona in questione non può liberarsi dell'incremento di stimolo, se non riesce cioè a indebolire l'affetto (né con l'azione, né con le parole, né attraverso la rielaborazione associativa del trauma e la produzione di idee contrastanti), o a ridurne in qualche modo l'intensità, può darsi che questo fatto rimanga un trauma psichico *immune* all'oblio come all'usura del tempo. Il ricordo, divenuto patogeno, assume una posizione assolutamente eccezionale rispetto al processo di usura: resta, per così dire, un evento, non si trasforma in un fatto, né si lascia filtrare dal setaccio temporale della coscienza. L'azione del trauma si rivela quindi, allo stesso tempo, eminentemente postuma e attuale, durevole e simultanea. E il quadro complessivo appare sin da subito caratterizzato dalla

⁵⁰⁰ Il fine è infatti la rimozione in quanto uno dei possibili destini della pulsione. Si veda in tale senso lo scritto metapsicologico *Pulsioni e i loro destini* (1915). Si veda altresì Chervet e la sua riflessione attorno all'imperativo processuale di iscrizione di ciò che, per sua “natura”, “tende a sparire” in Chervet 2006 e 2008.

⁵⁰¹ In *l'Interesse per la psicoanalisi* Freud scrive che “nonostante ogni sviluppo successivo nell'adulto, niente delle formazioni psichiche infantili va perduto” (S. Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 121). Ogni cosa può ripresentarsi, perché nulla nella psiche è eliminato. “Il fatto di non essere consumato da ciò che viene dopo, come il passato storico, diviene così caratteristico del *passato psichico*: esso continua a sussistere accanto a ciò che è divenuto, *solo virtualmente oppure in una reale continuità*” (ivi, p. 121. Corsivi nostri).

⁵⁰² La somma di eccitamento si trova aumentata senza possibilità, da parte dell'individuo, di diminuirla (Freud qui accenna al “principio di costanza” poi ripreso nel *Progetto*). L'aumento avviene per le vie sensorie, la sua diminuzione attraverso quelle motorie. “Erregungssumme” è il termine scelto per somma di eccitamento. È lo stesso che compare nell'abbozzo alla *Comunicazione preliminare* e nello scritto *Le neuropsicosi da difesa*. Questa espressione è più volte usata negli *Studi sull'isteria*.

“presenza” di un trauma “attuale” (nel senso del “dolore in atto”) e da quella di una scarica o elaborazione a posteriori. L’azione patogena è in altri termini costante perché la causa è sempre in atto, in quanto una, neutra, semplice e fuori dal tempo. La causa è l’inconscio. Gli effetti saranno state le risposte della coscienza, i traumi veri e propri in cui ci si rifugerà solo dopo il colpo⁵⁰³.

Par. 4. Elisabeth von R.

Il primo rinvio alla *Nachträglichkeit* si trova negli *Studi sull’Isteria*⁵⁰⁴, scritti a quattro mani con l’amico e collega Joseph Breuer e pubblicati nel 1895 pur essendo stati elaborati tra la fine degli anni ‘80 e i primi anni ‘90 del XIX secolo. La redazione delle storie dei casi ivi raccolte si è conclusa infatti nel maggio-giugno 1894. È Strachey a rilevare la prima apparizione della *deferred action* in questo scritto. Nel caso di Elisabeth⁵⁰⁵. Seguendo le date, è dunque a metà del 1894 che

⁵⁰³ Il mistero di questi ricordi è di durare così a lungo proprio perché, in certo senso, fuori della “durata”. Sono ancora così vividi perché essi non sono nel tempo.

⁵⁰⁴ *Die Studien über Hysterie*, editi nel maggio 1895, come opera collettiva di Breuer e Freud, da Deuticke (Lipsia e Vienna) sono costituiti da: un primo capitolo, scritto in comune dai due autori e recante la data “dicembre 1892” e già pubblicato nel *Neurologisches Centralblatt*, vol. 12 (1), 4-10 e (2), 43-47 (gennaio 1893) e nei *Wiener medizinische Blätter*, vol. 16 (3), 33-35, e (4), 49-51 (gennaio 1893) col titolo “Sul meccanismo psichico dei fenomeni isterici: comunicazione preliminare” (titolo originale: *Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene. Vorläufige Mitteilung*); da cinque “Casi clinici”, di cui il primo, quello di Anna O. scritto da Breuer e gli altri quattro da Freud; da un capitolo di “Considerazioni teoriche” dovuto a Breuer e da un ultimo capitolo “Per la psicoterapia dell’isteria”, opera di Freud che lo ultimò ai primi di marzo del 1895 (lettera inedita a Fliess del 13 marzo). Della prima edizione furono stampate 800 copie, di cui soltanto 626 furono vendute nel corso dei 13 anni successivi, fino al 1908. La *Comunicazione Preliminare* aveva suscitato notevole interesse negli ambienti medici tedeschi. Gli *Studi sull’Isteria* non furono invece accolti con favore. Salvo qualche rara eccezione, le recensioni dei periodici scientifici furono prevalentemente critiche (si veda quanto scrive Ernst Jones in *Vita e Opere di Freud*, trad. it. A. e M. Novelletto, Il Saggiatore, Milano 1962, vol. I, pp. 306 sgg). Al 1909 risale la seconda edizione (ristampa con nuova prefazione), mentre nel 196 e 1922 la terza e la quarta (semplici ristampe). Seguirono le edizioni nelle *Gesammelte Schriften*, vol I (1925) e nelle *Gesammelte Werke*, vol I (1952). In esse furono omesse le parti del libro che sono opera esclusiva di Breuer (Anna O e le considerazioni teoriche). Freud sostituì queste parti con qualche nota esplicativa che non figurava nel testo originario. Un’opera di collaborazione scritta proprio mentre la collaborazione era già in piena crisi.

⁵⁰⁵ Quello di Elisabeth von R. è un caso molto importante perché è il primo in cui Freud rinuncia completamente all’ipnosi nel tentativo di ottenere dalla paziente la rievocazione di episodi dimenticati. Elisabeth presenta un materiale molto recente di rievocazione ma coperto da una lieve rimozione. Nel corso dell’esposizione Freud usa l’espressione “un trattamento analitico di questa specie” per qualificare il suo metodo come diverso da quello catartico impiegato da Breuer. Nel capitolo conclusivo degli *Studi*, che Freud finì di scrivere nel marzo del 1895, è esposta una tecnica che, nelle linee generali, corrisponde a quella che sarà la tecnica analitica. E questo non soltanto perché viene data la dimostrazione che, con l’impiego dell’ipnosi, non si abbrevia l’opera di ritrovamento di particolari che normalmente sfuggono alla coscienza, ma perché la nuova tecnica viene fondata sulla base di una serie di nuovi concetti e di nuove determinazioni. Viene infatti formulata la regola fondamentale dell’analisi e le varie reazioni del paziente invitato ad associare sono considerate espressioni di resistenze. Sempre più rilievo è dato al comportamento affettivo del paziente verso il medico e accresciuta è la stima circa la funzione che esso svolge per il superamento delle resistenze (con accenni anche alle conseguenze che possono avere i turbamenti nei rapporti tra paziente e medico). Si prospetta infine il problema della struttura del materiale psichico inconscio (con un primo abbozzo quindi di una teoria dell’inconscio) e, a conclusione di tutto lo scritto, viene definito come compito della terapia quello di trasformare, attraverso la liquidazione dei falsi nessi, i conflitti inconsci che stanno alla base della nevrosi in comuni conflitti della vita, da affrontarsi con normali mezzi di cui l’uomo consapevole dispone. Leggendo

nachträglich appare per la prima volta in un contesto che, come vedremo, è affatto indifferente. Si tratta della sig.na Elisabeth von R. e delle considerazioni fatte a proposito della situazione di *garde-malade*, situazione più volte incontrata da Freud nei suoi casi di isteria. Elisabeth, il cui vero nome è Ivona Weiss, si assicurò anzi il primo posto al capezzale. «Dormiva –scrive Freud- nella camera del padre, si svegliava di notte alla sua chiamata, lo accudiva di giorno e si costringeva ad apparire serena, mentre egli sopportava il suo stato senza speranza con amabile rassegnazione. A quest'epoca dell'assistenza deve connettersi l'inizio della malattia»⁵⁰⁶. Freud prese in cura Elisabeth von R., perché questa signorina ventiquattrenne dell'aristocrazia viennese (di origine ungherese) non riusciva più quasi a camminare, e soffriva in particolare di "dolori" alla coscia destra. Negli *Studi* Freud ricorda questo primo tempo con queste parole:

«Nell'autunno del 1892 un collega mio amico mi invitò a visitare una signorina che da più di due anni soffriva di dolori alle gambe e che camminava male. Aggiunse all'invito che egli riteneva si trattasse di un caso di isteria, benché non fosse riscontrabile alcuno dei comuni sintomi della nevrosi. Conosceva la famiglia un po' e sapeva che gli ultimi anni le avevano portato molta infelicità e poche cose liete. Dapprima era morto il padre della paziente, poi la madre aveva dovuto sottoporsi a una grave operazione agli occhi e subito dopo una sorella sposata era rimasta vittima di una vecchia affezione cardiaca in seguito a un parto⁵⁰⁷. Di tutte le preoccupazioni e di tutta l'assistenza ai malati alla nostra paziente era toccato il peso maggiore»⁵⁰⁸.

Elisabeth, "fanciulla ambiziosa e bisognosa d'affetto"⁵⁰⁹, pareva intelligente e psichicamente normale e «sopportava la sofferenza, che le guastava vita sociale e divertimenti, con aria serena; *la belle indifférence*⁵¹⁰ delle isteriche»⁵¹¹, ne concluse Freud. Il dolore che la affliggeva era di natura indeterminata, si poteva all'incirca definire come una "stanchezza dolorosa"⁵¹² e non vi era –

gli *Studi* si ha l'impressione che, mentre nella *Comunicazione preliminare*, nelle storie cliniche e nel capitolo teorico scritto da Breuer, ci si trovi ancora in uno stadio di preistoria della psicoanalisi, il capitolo conclusivo di Freud, che si appoggia a un materiale clinico rispetto al quale quello delle storie precedenti, lacunoso e mal dominato dai terapeuti, sembra completamente superato, ci trasferisca in un sistema di concetti assai più maturo che a pieno diritto può ormai esser detto il sistema della psicoanalisi.

⁵⁰⁶ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 295. Nell'ultimo semestre del suo lavoro di infermiera Elisabeth era infatti rimasta a letto per un giorno e mezzo a causa dei dolori alla gamba destra. Questi dolori passarono ed effettivamente fu solo due anni dopo la morte del padre che essa si sentì malata e non riuscì più a camminare. Nondimeno ci fu un primo tempo anodino, privo di attenzione. Un secondo momento segna invece lo scoppio della malattia: "Elisabeth fu l'ammalata di famiglia" (ivi, p. 296).

⁵⁰⁷ Quando questo accadde sorse l'idea che la cardiopatia fosse l'eredità paterna della famiglia e i pensieri di Elisabeth furono occupati, in maniera incontrastata, dalla triste impressione che proprio nel caso in cui si erano prodotte le condizioni, così rare, per un matrimonio felice (quello della seconda sorella), tale felicità avesse poi dovuto conoscere velocemente la sua fine. In particolare, a seguito della scomparsa del padre, Elisabeth vide crollare di nuovo tutto ciò che aveva desiderato per la madre: il ripristino di un'unità armonica e felice.

⁵⁰⁸ Ivi, p. 290.

⁵⁰⁹ Ivi, p. 298.

⁵¹⁰ Espressione utilizzata da Charcot secondo quanto afferma Freud alla fine del suo scritto su *La rimozione* (1915).

⁵¹¹ Ivi, p. 290.

⁵¹² *Ibidem*.

osserva Freud- «*alcun punto di appoggio* per sopporre un'affezione organica di una certa serietà»⁵¹³. La sofferenza si era infatti sviluppata gradualmente da due anni a quella parte, ma era “variabile nella sua intensità”⁵¹⁴. Afferma in proposito Freud:

«Non mi fu facile giungere a una diagnosi ma mi decisi a confermare quella del mio collega per due motivi. Per prima cosa era strano il carattere *vago* di tutte le indicazioni dell'ammalata, pur intelligentissima, sugli aspetti dei suoi dolori. Un malato che soffre di dolori organici, se non è anche malato di nervi, li descriverà con precisione e calma, dicendoli ad esempio lancinanti, occorrenti *a certi intervalli particolari*, estendentesi *da questo a quel punto*, e provocati, secondo il suo parere, da queste o quelle influenze. Il nevristenico⁵¹⁵ che descrive i propri dolori, dà nel farlo l'impressione di essere impegnato in un lavoro intellettuale difficile, superiore di gran lunga alle sue forze. I tratti del suo volto sono tesi e sconvolti, come sotto il dominio di un affetto penoso; la sua voce diventa più acuta; egli lotta cercando l'espressione; respinge qualsiasi definizione che il medico gli propone per i suoi dolori; anche se questa viene poi a risultare indubbiamente esatta; egli è evidentemente dell'opinione che il linguaggio sia troppo povero per poter tradurre in parole le sue sensazioni, che queste stesse sensazioni siano qualche cosa di unico, di non mai accaduto, che non si può neanche descrivere in modo esauriente. È perciò che egli non si stanca di aggiungere sempre nuovi particolari e, quando deve smettere, è certamente dominato dall'impressione di non essere riuscito a farsi capire dal medico. Ciò proviene dal fatto che i suoi dolori hanno attirato su di essi tutta la sua attenzione. Nella signorina von R. il contegno era opposto, e se ne doveva dedurre, dato che nondimeno ella attribuiva ai dolori una certa importanza, che *la sua attenzione fosse fissata su qualcosa d'altro*, di cui i dolori erano soltanto un fenomeno *accessorio*, verosimilmente dunque su pensieri e sentimenti ad essi connessi»⁵¹⁶.

Per lungo tempo Freud non trovò tuttavia la connessione tra la “storia del male” e il “male stesso” e ciò nonostante fosse animato dal convincimento che il male dovesse essere stato provato e determinato da quella serie di esperienze. Elisabeth inoltre pareva a Freud consapevole dei motivi della propria sofferenza: ella cioè aveva “*solo un segreto* e non un corpo estraneo alla coscienza”⁵¹⁷. Guardandola infatti, non si poteva non pensare alle parole del poeta: “*Das Mäskchen da weissagt verborgnen Sinn*”⁵¹⁸ (letteralmente: “la maschera fa qui presagire qualcosa d'arcano”). Per queste motivi Freud si convinse sin da subito che con la giovane avrebbe potuto rinunciare

⁵¹³ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 291. Corsivi nostri. Con riferimento al “senza alcun appoggio” occorre sin da ora osservare come l'impegno di Freud, impegno che ne permette l'assunzione entro l'orizzonte della filosofia del processo (si veda l'introduzione di questo lavoro), sia da subito, sino cioè dalla sua frequentazione dell'istituto della *Salpêtrière* e delle lezioni di Charcot, consistito nello sforzo di pensare quel “senza”. È nostra convinzione infatti che ogni filosofo del processo si sia sforzato di pensare il “senza”, che è anzitutto, il “senza sostrato” della realtà pensata come processo (Bergson e Whitehead) e non come divenire (Aristotele e Kant). Questo lavoro è in fondo anche una riflessione sul “senza tempo”, “senza morte” e “senza contraddizione” dell'inconscio freudiano. “Senza” che va pensato come alfa privativo, ossia come segno di ciò che è ab-solutus.

⁵¹⁴ *Ibidem*.

⁵¹⁵ Cioè l'ipocondriaco, colui che soffre di nevrosi d'angoscia.

⁵¹⁶ Ivi, p. 291. Qualcosa di non attualmente presente e dunque, virtuale. Prova ne era il fatto che se le cosiddette zone isterogene venivano stimulate ella ne traeva piacere. Forse proprio in virtù di un pensiero associato al dolore in una precisa parte del corpo, quella punzecchiata, o forse, in ragione di un affetto di transfert su Freud.

⁵¹⁷ Ivi, p. 293. Il modello del trauma come “corpo estraneo”, pur trovandosi ancora contemplato nello scritto sul *Meccanismo psichico dei fenomeni isterici*, è in realtà prossimo al superamento da parte di Freud. Si veda più avanti.

⁵¹⁸ Goethe, *Faust*, parte I, scena del Giardino di Marta. Freud riadatta lievemente il verso: “risulterà però che in ciò mi ero sbagliato”.

all'ipnosi, salvo servirsene all'occorrenza «qualora nel corso della confessione fossero risultate connessioni per chiarire le quali non fosse bastata la sua memoria»⁵¹⁹. Invero, fu grazie al caso di Elisabeth, prima analisi "completa" di un'isteria intrapresa da Freud, che il procedimento di "svuotamento strato per strato"⁵²⁰ fu inaugurato. Freud stesso lo paragona alla tecnica utilizzata per "dissotterrare una città sepolta"⁵²¹ dopo averlo introdotto deliberatamente. Elevato a metodo solo più tardi, esso consisteva nel farsi narrare dalla paziente ciò che le era noto, prestando particolare attenzione ai punti del racconto in cui un nesso "*rimaneva enigmatico*"⁵²², in cui cioè sembrava mancare "un anello della catena delle cause". Successivamente, si penetrava negli strati più profondi della memoria, avvalendosi, in quei punti, del metodo ipnotico o di una tecnica equivalente. Presupposto a tutto il lavoro era comunque la convinzione e l'attesa che si potesse dimostrare una determinazione completamente sufficiente.

A seguito della morte del padre, simbolo e condizione dell'unità familiare oramai perduta, Elisabeth si impegnò a lungo e in vari modi a ripristinarla e a difenderla, scontrandosi sovente con la propria impotenza e incapacità «di offrire alla madre un surrogato della felicità perduta»⁵²³ e, insieme, con l'impossibilità di realizzare il proposito concepito alla morte del padre: quello di perpetuare l'armonia familiare da lui garantita. «Piena di *rancore* contro il proprio destino, esacerbata per il fallimento di tutti i suoi piccoli piani per ripristinare i bei tempi della propria casa – i suoi cari essendo o morti o lontani o distaccati – senza inclinazione a cercare rifugio nell'amore di un uomo estraneo, viveva da un anno e mezzo quasi completamente isolata da ogni relazione sociale, dedicandosi solo alla cura della propria madre e ai propri dolori»⁵²⁴, commenta Freud.

All'inizio la confessione della paziente costituì tuttavia una grande delusione: era una storia clinica fatta di forti commozioni banali che non chiariva *né* il processo causale *né* la determinazione dell'isteria attuale. In particolare i fatti raccontati non erano sufficienti a dar conto del perché la

⁵¹⁹ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 293.

⁵²⁰ *Ibidem*.

⁵²¹ *Ibidem*. Nella lettera a Fliess del 21/12/1899 Freud, nel commentare la conclusione del trattamento col suo paziente E., conclusione dovuta al ritrovamento della "buona scena profondamente sepolta sotto tutte le fantasie" (S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 428), si riferisce con entusiasmo alla scoperta archeologica di Troia da parte di Schliemann e scrive: "faccio ancora fatica a crederlo. È come se Schliemann avesse scavato un'altra Troia ritenuta fino ad allora leggendaria" (*ibidem*).

⁵²² Nella teoria della seduzione generalizzata di Laplanche il messaggio, così come l'inconscio –in quanto sessuale– sono costitutivamente enigmatici. Laplanche rifiuta infatti il modello del puzzle in cui è possibile isolare un anello mancante e ritrovarlo. Vi preferisce quello del "messaggio enigmatico" che, sulla scorta della psicoanalisi lacaniana, intende come strutturalmente impossibile a simbolizzarsi del tutto in qualche "buona scena" o presunta verità soggettiva.

⁵²³ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 296.

⁵²⁴ *Ivi*, p. 298.

paziente si fosse ammalata di isteria né del perché l'isteria avesse assunto proprio la forma dell'abasia dolorosa. «Si poteva forse supporre –scrive Freud- che la paziente avesse stabilito un' *associazione* tra le sue penose impressioni psichiche e i dolori fisici che per caso aveva provato *contemporaneamente*, e che ora nella sua vita mnestica impiegasse l'impressione somatica *come simbolo* di quella psichica (*"nicht nur einer psychischen assoziativen Funktionslähmung, sondern auch einer symbolischen Funktionslähmung gleichzustellen"*). Ma rimaneva oscuro il *motivo* di tale sostituzione e il *momento* in cui essa si sarebbe effettuata»⁵²⁵. Fino ad allora, i medici erano d'altronde soliti astenersi dal porsi queste domande, accontentandosi, piuttosto, di dire che una paziente fosse "un'isterica *per costituzione*"⁵²⁶ e che, "sotto la pressione di eccitamenti intensi, *di qualsiasi natura* essi fossero, poteva sviluppare sintomi isterici"⁵²⁷. La confessione sembrava in altre parole offrire aiuto ancora minore per la guarigione del caso che per la sua spiegazione. Sfacciata e cattiva, come il padre la giudicava, Elisabeth continuava a lamentare dolori e a stare male. "Dovevo tuttavia ammettere che aveva ragione"⁵²⁸, conclude Freud dopo il primo periodo della cura: Elisabeth soffriva ancora.

Nondimeno, Freud continuò la sua analisi e lo fece animato dalla sicurezza che, dagli *strati più profondi* della coscienza, si sarebbe potuta trarre la comprensione tanto della genesi quanto della determinazione del sintomo isterico. Forte di questo convincimento si decise, com'egli stesso racconta, a porre a questa giovane "piena di cattiva volontà", la domanda diretta: a quale impressione psichica è collegato il primo apparire dei dolori alle gambe? Lo fece però mentre la paziente era in uno stato di coscienza allargato, de-egologico lo si potrebbe definire, l'ipnosi essendo soprattutto e fondamentalmente una tecnica di sospensione e messa tra parentesi dell'ego cogito proprietario del pensiero e dei singoli stati del corpo. Ma l'ipnosi con Elisabeth non funzionava: "vede, non dormo, non sono ipnotizzabile!" esclamava impertinente. Freud ricorse allora all' "artificio della pressione sulla testa"⁵²⁹ pregando la giovane di comunicargli tutto

⁵²⁵ *Ibidem*. Corsivi nostri. Si osservi che a rimanere oscuri sono proprio il tempo e la causa, il momento e il motivo. La *Nachträglichkeit* essendo il nome per un processo in cui la temporalità e la causalità si annodano altrimenti rispetto ai modelli classici, ossia lineari, deterministici e positivistic. Quest'altro modo di annodarsi, sebbene non sia ancora qui esplicitato chiaramente, non è pensabile sul modello dell'analogia, modello cui le espressioni "associazione" e "simbolo" pure rimandano. Il mistero della conversione, altro nome per il mistero, ben più radicale, del "senza" ha a che fare piuttosto con una paradossale identità. Si veda più avanti il secondo capitolo della quarta sezione.

⁵²⁶ *Ibidem*.

⁵²⁷ *Ibidem*. Da notare l'indifferenza, che questo atteggiamento pre-freudiano riservava, alla natura degli eccitamenti e la fiducia che, per contro, accordava ciecamente e acriticamente all'idea di una costituzione naturale, già data, per tutti identica, perché in fondo (pre)determinata.

⁵²⁸ Ivi, p. 299.

⁵²⁹ Poco più avanti –ivi, p. 306- Freud precisa al riguardo che tale metodo consisteva nel provocare mediante pressione sulla testa immagini e idee e che quindi si trattasse, in sostanza, "di un metodo inapplicabile senza la piena collaborazione e volontaria attenzione della paziente". Anche davanti alle ritrosie della paziente, agli insuccessi del metodo, Freud non si scoraggiò mai, convinto anzi che il "metodo non fallisse mai" (ivi, p. 307) e che sotto la

ciò che le si presentava alla mente o le attraversasse la memoria al momento della pressione. Elisabeth confessò così di un giovanotto e della serata in cui la accompagnò a casa di ritorno da un ricevimento, dei loro discorsi e dei sentimenti provati nel rincasare per curare il padre e Freud, per parte sua, si ritenne soddisfatto di questo “nuovo pozzo”⁵³⁰ da cui poter (ri)cominciare a estrarre del materiale.

Ostile al matrimonio com’era, a questo giovanotto Elisabeth non rifiutava, per lo meno nelle sue fantasie, la possibilità di incontrarlo. Figlio di una famiglia amica, orfano anch’egli, il giovane si era legato con grande devozione al padre di Elisabeth, lasciandosi guidare dai suoi consigli per la propria carriera. Aveva altresì esteso la sua venerazione per il padre alle signore della famiglia. E chissà che nella convinzione espressa da Elisabeth che questo giovane l’amasse non vi fosse traccia del desiderio che il padre, anzitutto, provasse amore per lei. Purtroppo il matrimonio non era all’orizzonte ma ciò non scoraggiò Elisabeth che, stavolta, era persino disposta ad attendere. La serata rievocata durante la pressione sulla testa era in particolare quella che aveva segnato il momento culminante del suo sentimento. Scrive Freud: «non aveva mai sentito tanto affetto per lui come durante questo tragitto percorso in sua compagnia, ma quando in quello stato di beatitudine era tornata a casa *tardi*, aveva trovato le condizioni del padre peggiorate e si era fatta i più aspri rimproveri per aver sacrificato tanto tempo al proprio svago»⁵³¹. Fu l’ultima volta che lasciò il padre malato per una sera intera. Lo rivide solo di rado. A seguito della morte del padre il giovane parve infatti tenersi in disparte per rispetto al suo dolore. Poi ci si mise la vita e le altre vie che gli furono destinate. Fu così che Elisabeth dovette gradualmente «familiarizzarsi con l’idea che il suo interesse per lei era stato coperto da altri sentimenti e che egli era per lei perduto. Questo fallimento del primo amore la faceva soffrire ancora ogni volta che pensava a lui»⁵³². Era dunque in questa relazione e nell’episodio narrato che, come Freud intuì, andava cercata l’origine dei primi dolori isterici.

pressione della sua mano Elisabeth avesse ogni volta un’idea in mente o un’immagine davanti agli occhi. La differenza era da ricercarsi, di nuovo, in una disposizione, in questo caso negativa, della paziente che, in queste prime manifestazioni della resistenza, si rifiutava di comunicare qualcosa che pure le era affiorato alla mente. Rifiuto della comunicazione che si traduceva in un tentativo, nuovo e forse più vigoroso, di reprimere ciò che nondimeno era emerso. In particolare Freud ipotizzò due cause del silenzio ritroso: la critica dell’idea, ritenuta inadatta o poco importante e l’affetto sgradevole che sorgeva all’idea di comunicarla. Troviamo in questo caso, la prima occorrenza del termine “resistenza” (ivi, p. 307).

⁵³⁰ Ivi, p. 299.

⁵³¹ Ivi, p. 300.

⁵³² *Ibidem*

«Il contrasto tra la beatitudine a cui allora si era abbandonata e la miseria del padre ritrovata a casa, costituiva un conflitto, un caso di incompatibilità»⁵³³. In particolare, il risultato del conflitto fu che la rappresentazione erotica venne rimossa dall'associazione e l'affetto ad essa collegato venne impiegato per esaltare o ravvivare un dolore somatico che si era prodotto contemporaneamente (o poco prima). Si trattava –conclude Freud- “del meccanismo di una *conversione* a scopo di difesa”⁵³⁴. E tuttavia Freud non riuscì a dimostrare, sulla scorta della sola memoria di Elisabeth, che la conversione si fosse prodotta proprio nel momento del ritorno a casa. La ricerca di una scena, finanche nell'epoca dell'assistenza al padre, sembrava perciò essere votata al fallimento. Elisabeth parlava soltanto di un unico accesso al dolore che si era prolungato per un giorno o due e che allora non aveva affatto colpito la sua attenzione⁵³⁵ e Freud si impegnò a ravvivarne il ricordo sondandone al tempo stesso le connessioni con altri episodi. Ma la ricerca di una determinazione psichica per questi primi dolori falliva sempre, per quante volte fosse ripetuta. «Che l'analisi collochi la conversione di un eccitamento psichico in dolore fisico in un'epoca in cui tale dolore certamente *non venne sentito e non venne ricordato* è –scrive Freud- un fatto che rimane oscuro»⁵³⁶.

L'analisi procedette e il motivo della prima conversione, quando fu scoperto, segnò l'inizio di un secondo periodo, più fruttuoso, della cura. I dolori partivano sempre dallo stesso punto della coscia destra e da lì si propagavano sempre più potenti. Questo, rammenta Elisabeth, era proprio il punto in cui ogni mattina, il padre le appoggiava la gamba durante la medicazione. Un fatto quindi, che aveva dovuto prodursi almeno un centinaio di volte e che perciò rendeva anomala o per lo meno curiosa, la circostanza per cui la giovane non avesse fino ad allora pensato a questo nesso. L'averlo fatto in quel momento fornì comunque a Freud l'attesa spiegazione del formarsi di una “zona isterogena atipica”⁵³⁷. Inoltre, da quel momento in poi, le gambe dolenti cominciarono regolarmente a partecipare al discorso: «il dolore permaneva per tutto il tempo durante il quale la malata era dominata dal ricordo, raggiungeva il suo culmine quando stava per pronunciare la parte essenziale e decisiva della sua comunicazione e scompariva con le ultime

⁵³³ *Ibidem*. Si vedrà più avanti come il carattere di compromesso della formazione dei sintomi sia legato, come una risposta, al conflitto e/o all'incompatibilità tra un affetto e una rappresentazione o tra due rappresentazioni. Conflitto e incompatibilità che chiedono di essere risolte.

⁵³⁴ Di questo meccanismo Freud si era occupato nello scritto *Le neuropsicosi da difesa* del 1894, dove, per la prima volta, compare il termine “difesa” (*Abwehr*). Il termine non compare invece nella *Comunicazione preliminare*. In questo periodo i termini “rimozione” e “difesa” sono usati come equivalenti.

⁵³⁵ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 295.

⁵³⁶ *Ivi*, p. 301. Corsivi nostri.

⁵³⁷ *Ivi*, p. 302.

parole della comunicazione stessa»⁵³⁸. All'inizio del lavoro non c'era: sorgeva assieme al ricordo ed è per questo che Freud cominciò ad utilizzarlo come una sorta di *bussola*. «Quando essa taceva, ma ammetteva di sentire ancora dolori, sapevo che non aveva detto tutto e insistevo per la continuazione della confessione sino a che il dolore non fosse trascinato via dalle parole. Soltanto allora risvegliavo un nuovo ricordo»⁵³⁹.

In questo "periodo dell'abreazione", così Freud stesso lo definisce, lo stato di Elisabeth migliorò sia dal punto di vista somatico che da quello psichico e ciò incoraggiò Freud al punto da fargli immaginare che quando avrebbe, a suon di risvegli e pressioni, portato via tutto il dolore e liquidato tutta la sofferenza, la paziente sarebbe guarita. E in effetti Elisabeth giunse presto a non avere dolori, si lasciò indurre a camminare e ad abbandonare l'isolamento che aveva finora osservato. Freud si dispose perciò assai pazientemente ad ascoltare e a seguire le *oscillazioni* del suo stato e delle sue impressioni ricavandone importanti osservazioni. Anzitutto, per ciò che riguardava le oscillazioni spontanee notò che non se ne verificava alcuna che non fosse provocata per via associativa da una qualche vicenda della giornata. «Dato che non riferiva mai due volte lo stesso episodio causa di dolore, la mia aspettativa di esaurire in questa maniera la provvista sembrava abbastanza giustificata e non ero per nulla restio a lasciare ch'essa incontrasse situazioni atte a provocare nuovi ricordi non ancora affiorati»⁵⁴⁰. Così facendo, Freud riuscì persino a formarsi un'idea del modo in cui si viene formando un'isteria "monosintomatica" (una gamba, la destra, nuoceva in corrispondenza di ricordi relativi al primo periodo dell'epoca patogena; l'altra, la sinistra, in concomitanza col destarsi di impressioni relative alla seconda metà della sua storia di sofferenza). Andando oltre, notò che ogni nuovo motivo psichico relativo a sensazioni dolorose era collegato a un diverso luogo dell'area dolorifica delle gambe: il punto doloroso della coscia destra si riferiva, in particolare, all'assistenza al padre. «A partire da quel punto la zona dolorifica si era estesa per apposizione in seguito all'azione di nuovi traumi, cosicché a rigore non si trattava di un unico sintomo di natura corporea collegato con più complessi mnestici di natura psichica, ma di una *pluralità di sintomi* simili che solo all'osservazione superficiale apparivano come fusi in un sintomo solo»⁵⁴¹.

E tuttavia non fu alla delimitazione delle zone dolorifiche corrispondenti alle singole occasioni psichiche che Freud dedicò la sua indagine. Ciò che lo interessava di più, verrebbe da dire *in risonanza* con ciò cui Elisabeth prestava attenzione, era la «maniera in cui tutto il complesso di

⁵³⁸ *Ibidem*.

⁵³⁹ *Ibidem*.

⁵⁴⁰ Ivi, p. 303.

⁵⁴¹ *Ibidem*. Corsivi nostri.

sintomi dell'abasia poteva essersi costituito su queste zone dolorifiche»⁵⁴². Freud faceva domande precise in merito. Da dove provengono i dolori del camminare? Dallo stare dritta? Dallo stare in piedi? Ed Elisabeth raggruppò, in parte spontaneamente e in parte sotto pressione, tutte le scene collegate con impressioni dolorose a seconda che in esse fosse stata seduta, in piedi o distesa fornendo così a Freud una *mappatura*, una vera e propria *cartografia*⁵⁴³ del dolore. Le conclusioni che Freud trasse da questa cartografia furono tre: in primo luogo la regione dolorifica si era estesa per *apposizione* perché ogni nuovo tema attivo, ossia patogeno, aveva occupato una nuova zona delle gambe; in secondo luogo, ognuna delle scene capaci di impressionare aveva lasciato dietro di sé una traccia, determinando un "investimento" permanente, *costantemente* accumulantesi, delle varie funzioni delle gambe e un legame tra queste funzioni e le sensazioni dolorose; il terzo meccanismo partecipe dello sviluppo dell'abasia-astasia fu invece quello della simbolizzazione all'origine della produzione dei sintomi somatici nell'isteria. Elisabeth aveva infatti cercato un'espressione simbolica per i suoi pensieri dolorosi (il suo sentirsi sola, impotente e incapace di andare avanti, com'ella stessa dice) e l'aveva trovata nell'intensificazione della propria sofferenza fisica. Non che la simbolizzazione avesse creato l'abasia, precisa Freud; piuttosto, quest'ultima, già esistente, aveva subito per tale via un *rafforzamento* notevole al punto che non era da «equipararsi solo a una paralisi funzionale di tipo psichico associativo, ma anche a una paralisi funzionale di tipo simbolico»⁵⁴⁴.

Il terzo periodo della cura coincise con un indiscusso miglioramento della paziente ma, ciò nonostante, i dolori continuavano a ripresentarsi di tanto in tanto "con l'*antica* violenza"⁵⁴⁵. All'imperfezione dell'esito terapeutico faceva riscontro l'incompletezza dell'analisi e nondimeno il *momento* e la *causa* scatenante o efficiente responsabili del sorgere dei dolori erano ancora ignoti. Ma Freud non cessava di domandare: a quando la prima comparsa dei dolori? In concomitanza con cosa? E la risposta non tardò ad arrivare, come un lampo che squarcia la notte: quella in cui la amata sorella era morta senza prendere congedo. «Adesso il cognato è nuovamente libero, e io posso diventare sua moglie»⁵⁴⁶. Questo fu il pensiero di Elisabeth, *la rappresentazione subito marchiata da un affetto penoso e insopportabile*. Ed ecco la spiegazione di Freud: questa ragazza «aveva nutrito una tenera inclinazione per il cognato contro la cui accettazione nella propria coscienza tutta la

⁵⁴² *Ibidem*.

⁵⁴³ Il riferimento è a Deleuze e Guattari e alla loro proposta di sostituire il principio del calco con quello della carta. Si veda in tal senso il celebre saggio "Rizoma" che apre il capolavoro del 1980. G. Deleuze, F. Guattari, Mille Piani, op. cit., pp. 48-73.

⁵⁴⁴ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 306.

⁵⁴⁵ *Ivi*, p. 308. L'originario è attuale.

⁵⁴⁶ *Ivi*, p. 309.

sua morale si era ribellata. Era riuscita a risparmiarsi la dolorosa certezza di amare il marito della propria sorella creandosi in compenso dolori fisici, e nei momenti in cui quella certezza aveva cercato di imporsi (durante la passeggiata con lui, durante la fantasia mattutina, nel bagno e dinanzi al letto della sorella) erano sorti per una conversione nel somatico quei dolori»⁵⁴⁷. In particolare, quando, a 24 anni, Elisabeth fu presa in cura da Freud il distacco del gruppo di rappresentazioni relative a questo amore dalla sua coscienza si era già consumato e forse fu proprio per questo ch'ella accettò di sottoporsi a un trattamento di questo tipo. «La resistenza che essa aveva opposto ripetutamente alla riproduzione di scene traumaticamente efficaci –osserva Freud- corrispondeva *effettivamente* all'energia con la quale la rappresentazione era stata cacciata dall'associazione»⁵⁴⁸. Eppure questa *Einfall* (letteralmente: "idea improvvisa", "idea incidente"), questo incontro con la rappresentazione rimossa produsse in Elisabeth un effetto accasciante⁵⁴⁹. Iniziò così un brutto periodo, quello segnato dai tentativi messi in atto da Freud per consentire alla giovane di liberarsi dell'eccitamento tanto a lungo accumulato scaricandolo mediante abreazione. Analizzarono assieme tutte le prime impressioni, quei piccoli sintomi premonitori e presagi che, come scrive Freud, «una passione pienamente sviluppata sa utilizzare così bene *retrospettivamente*»⁵⁵⁰ e facendosi strada tra queste reminiscenze divenne chiaro che il sentimento per il proprio cognato era in lei «*latente* da molto tempo, forse fin dall'inizio della loro conoscenza e che esso si era per tanto tempo *mascherato* dietro una semplice simpatia»⁵⁵¹. Solo quando il desiderio divenne cosciente⁵⁵², Elisabeth a poco a poco guarì.

Il metodo catartico usato da Freud si basava di fatto, almeno in parte, sulle confidenze delle pazienti. Freud spiegava la guarigione di Elisabeth semplicemente con la circostanza che costei avesse riconosciuto col medico di amare l'ex-cognato. Tuttavia, a più di cento anni di distanza colpiscono particolarmente i rapporti della ragazza col padre, dopo la cui morte ella sviluppò l'isteria. Elisabeth era il figlio (sic!) preferito dal padre - non è un refuso, perché «questa figlia

⁵⁴⁷ Ivi, p. 310. "Freud pensò di essere arrivato al capolinea della cura quando riuscì a farle confessare un segreto (non si trattava quindi di una reminiscenza dall'inconscio): l'essersi innamorata del cognato, rimasto vedovo. Forte di questa scoperta, Freud fece anzi qualcosa per cui oggi verrebbe radiato da qualsiasi società psicoanalitica: andò a spifferare tutto alla madre di Elisabeth. La gaffe di Freud mandò Elisabeth su tutte le furie, e aggravò per un po' i suoi sintomi; Freud venne licenziato. Ma si trattava dell'ultima fiammata prima dell'estinguersi del fuoco: dopo qualche mese Freud veniva a sapere che Elisabeth era praticamente guarita. Nella primavera del 1894, ad un ballo, Freud godette nel vedere la sua "paziente di un tempo volare in rapida danza" (ivi, p. 313).

⁵⁴⁸ *Ibidem*.

⁵⁴⁹ Si può intravedere la portata traumatica del secondo tempo. L'*Einfall*, l'idea incidente, coincide spesso con un trauma. Si veda più avanti.

⁵⁵⁰ Ivi, p. 313. Corsivo nostro

⁵⁵¹ *Ibidem*. Corsivi nostri

⁵⁵² Siamo in presenza di una concezione dell'inconscio che Freud abbandonerà progressivamente: l'inconscio come ciò che è rimosso dalla coscienza, fonte perciò di inesauribili sofferenze. Al questa idea Freud sostituirà com'è noto, l'inconscio come potenza sessuale, l'inconscio Es.

teneva (per il padre) il posto di un figlio e di un amico, con cui poter scambiare i propri pensieri»⁵⁵³. Lei stessa, da bambina “*keck und rechthaberisch* (sfacciata e prepotente)⁵⁵⁴” –queste le parole del padre- «era molto scontenta del suo stato di ragazza (...), si ribellava al pensiero di dover sacrificare in un matrimonio le sue inclinazioni»⁵⁵⁵. *Rechthaberisch* è infatti “chi vuole avere sempre ragione”, chi è troppo sicuro di sé. Freud stesso diventerà vittima di questa arroganza anti-maschile di Elisabeth: lei gli rinfacciò continuamente la mancanza di miglioramenti, e, aggiunge Freud, «mi guardava con aria maliziosa e maligna (*listig-schadenfroh*), (così che) non potevo fare a meno di ricordarmi del giudizio espresso sulla figlia prediletta dal vecchio signor von R.: che essa era spesso “sfacciata” e “cattiva” (*schlimm*)»⁵⁵⁶. Elisabeth sfida continuamente il maschio che ha potere, Freud compreso. Eppure questa femminista fine-secolo ad un certo punto “decide” di essere donna: «adesso s’impossessava di lei il sentimento della sua debolezza femminile, una nostalgia di amore [*eine Sehnsucht nach Liebe*], nella quale (...) la rigidità del suo carattere cominciava a sciogliersi»⁵⁵⁷.

Freud ricostruisce la serie degli amori elisabettiani, tutti platonici: il padre, il ragazzo, il cognato e forse Freud stesso. In questo percorso di amori impossibili, l’abasia di Elisabeth potrebbe significare, come diceva lei stessa, “non sono capace di andare avanti (*sie “Komme nicht von der Stelle”*)”⁵⁵⁸. Aggiungiamo noi: sulla via della femminilità. Finora, grazie alle malattie dei due genitori, era stata curante: dopo una villeggiatura estiva nella quale fiorì il suo segreto idillio col cognato, invece, “Elisabeth fu l’ammalata di famiglia”⁵⁵⁹. L’isteria le permetteva questo rovesciamento di ruolo da curante a curata, a sua volta allegoria del rovesciamento che si compiva in lei, in quel periodo di mutazioni fatte precipitare dalla morte del *pater familias*: da maschio “con un carattere molto brusco” a donna desiderosa di essere amata e “presa in cura” da un uomo. La parte anteriore della coscia, metonimia (diremmo oggi) della sua vagina accantonata finché dominava il padre, coagulava dolorosamente la sua richiesta di piaceri genitali. Del resto, quella era la parte dove «ogni mattina veniva poggiata la gamba del padre, mentre essa rinnovava le bende che avvolgevano la gamba tutta gonfia»⁵⁶⁰. Come non interpretare in quell’arto appoggiato sulla coscia della figlia quel che anche un analista alle prime armi pensa di vedere nitidamente? In

⁵⁵³S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 294.

⁵⁵⁴ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 202.

⁵⁵⁵S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 294.

⁵⁵⁶ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., pp. 298-299.

⁵⁵⁷ Ivi, p. 308.

⁵⁵⁸ Ivi, p. 306; *GW*, vol. I, op. cit., p. 217.

⁵⁵⁹ Ivi, p. 296.

⁵⁶⁰ Ivi, p. 302.

quella parte gonfia di un padre morente vediamo quel che un romanziere non avrebbe mancato di intrecciare: le figure patetiche dell'Eros e della Morte, del corpo turgido di godimento e del cadavere irrigidito, del "camminare sul sentiero della vita" (che ad Elisabeth, ad un certo punto, risulta tanto difficile) e del restare immobile della salma. Perché oggi *qui* leggiamo il nucleo del conflitto isterico di Elisabeth: innamorata non a caso di uomini impossibili, le è impossibile continuare il cammino. O meglio, concentra nel sintomo la discordanza tra una vita che non osa affrontare e una morte paterna che la spinge lontana dall'*Heim* e dall'identificazione maschile. Quel dolore alle cosce significherebbe i godimenti che essa non riesce a permettersi non tanto perché impediti da tabù sociali (dopo tutto, sposarsi il cognato vedovo era malvisto ma legittimo), ma proprio perché i suoi oggetti sono ancora tutti sotto l'ombra di quella fallica gamba paterna troppo gonfia, e ne è sotto l'ombra persino Freud, compensato con i soldi del padre, "gioviatile uomo di mondo"⁵⁶¹ - tutto il contrario di un repressore puritano, quindi. *Ergo*, il sintomo isterico - come un sogno- è una metafora, che esige di essere interpretata.

Allora, se sono valide queste nostre interpretazioni freudiane dell'*exploit* di Freud, perché Elisabeth guarisce o migliora, almeno fino a che Freud ne segue le tracce? Perché *Freud si è trovato al momento giusto nel posto giusto*: investendola del suo interesse scientifico -più che procurandole gli scarsi piaceri che un medico positivista poteva elargirle- l'ha staccata dal cognato, l'ha messa "in cammino" verso l'esterno del campo incestuoso. Ma Freud stesso, oggetto del famoso transfert, è solo una tappa: anche lui, come tutti gli altri amati, la "tradirà" - va a dire tutto alla genitrice. Ma intanto le indica che deve muoversi ancora oltre l'*Heim*, la casa paterna, insomma, *inventarsi una femminilità che non si eserciti nell'impossibile*. E difatti Freud conclude la sua "novella" scrivendo: «dopo di allora si è sposata, per propria inclinazione (*aus freier Neigung*), con un estraneo (*Fremden*)».⁵⁶² Con un *estraneo* o con uno *straniero*? Usando *Fremden* Freud gioca sull'ambiguità - come a dire "non ha fatto un matrimonio incestuoso". Il *Bildungsroman* (romanzo familiare) di Elisabeth descrive quindi quel faticoso percorso fuori dall'endogamia e di assunzione di un'identità sessuale - che Freud poi chiamerà Edipo - che ogni essere umano è destinato ad affrontare. Insomma, Freud ha prodotto effetti -non solo amorosi o transferali, ma forse anche curativi- non interpretando, ma grazie al suo *esser là in un certo modo*, anche se ingenuamente. Ha insistito, per così dire, nell'esserci, e così ha permesso ad Elisabeth di articolare il grido: "Amo mio cognato!" Ancor meglio se fosse riuscito a strapparle un "Dottore, la amo!" Ma l'importante è che Elisabeth si sia data una mossa, diremmo oggi, e che abbia ripreso a "volare in rapida danza".

⁵⁶¹ Ivi, p. 294.

⁵⁶²Ivi, p. 313; *GW*, Vol. I, op. cit., p. 226.

Par. 5. Un contesto affatto indifferente

«Vi sono buone ragioni perché l'assistenza ai malati assuma un ruolo così importante nelle anamnesi delle isterie»⁵⁶³, così sentenzia Freud poco dopo aver liquidato Elisabeth. E continua: «chi ha la mente occupata dalle centomila incombenze dell'assistenza a un malato, le quali si susseguono per settimane e mesi in una serie senza fine, da una parte si abitua a reprimere tutti i segni della propria commozione, e dall'altra è presto distolto dal prestare attenzione alle proprie impressioni perché gli mancano sia il tempo sia la forza di soddisfarle. Così chi assiste un malato accumula una quantità di impressioni cariche di elementi affettivi che difficilmente sono percepite con sufficiente chiarezza e che a ogni modo non vengono alleggerite da abreazioni. Egli procura il materiale per un'isteria da ritenzione»⁵⁶⁴. Una persona passa delle ore di esaurimento, spossatezza accanto a un malato, spesso in fase terminale e altrettanto spesso è un padre⁵⁶⁵. Sono queste considerazioni che Freud interpreta nel senso breueriano dell'isteria di ritenzione: Gli affetti di questa persona, lungo questo tempo di sofferenza, si trovano come immagazzinati, impossibilitati ad esprimersi, non abreagiti. In una parola, breueriana, ritenuti. La *garde-malade* non ha infatti tempo per vivere il suo dolore né altri affetti, ad esempio il suo amore o la sua gioia. *Non ha il tempo* né tantomeno sarebbe conveniente concederselo. Dunque questi affetti restano incistati, ritenuti, così come la loro espressione. "Retentionshysterie": questo è il termine impiegato congiuntamente da Freud e Breuer⁵⁶⁶.

⁵⁶³ Ivi, p. 314.

⁵⁶⁴ *Ibidem*. Da notare come l'assistenza al malato funzioni sovente come seconda scena. Durante l'assistenza al malato è immesso il germe dell'isteria.

⁵⁶⁵ S. Freud, *OSF*, vol. I, pp. 228-229.

⁵⁶⁶ Freud lo usa per indicare il fallimento dell'ipnosi. La difficoltà a ricordare e a comunicare è un tratto costitutivo dell'isteria secondo Freud (isteria di ritenzione e non ipnoide, come per Breuer). Nella *Comunicazione preliminare* i due autori risolsero il contrasto ammettendo l'esistenza di entrambe le forme di isteria (da stato ipnoide e da ritenzione). E tale posizione fu in seguito conservata da Breuer. Freud invece, nell'ultimo capitolo di questo libro (da lui scritto senza Breuer), mostra di propendere per la tesi che l'origine dell'isteria sia sempre da riferirsi a un unico meccanismo: quello della difesa dalla spiacevolezza di una situazione che, appunto perciò, diverrebbe traumatica. Lascia solo sussistere un dubbio, ma esclusivamente per un riguardo nei confronti di Breuer -osserva Musatti- con riferimento al caso di Anna O, pur sapendo che l'altro non aveva compiutamente descritto questo caso e che anzi, aveva persino omesso alcuni elementi importanti. Si tratta degli elementi che stanno alla base di un altro conflitto tra i due medici: quello relativo all'importanza della sfera sessuale per le situazioni traumatiche responsabili della formazione dei sintomi isterici. Breuer infatti, pur ammettendo sotto l'influenza di Freud (che dalla propria esperienza era incessantemente condotto a dare un grande rilievo alla sfera sessuale) che la sfera sessuale doveva essere una fonte molto importante di situazioni traumatiche, non poteva a sua volta, avendo dato del caso di Anna O un'interpretazione che prescindeva completamente da elementi del genere, accettare la tesi di una origine sessuale di tutte le forme di isteria. Ecco perché Freud era irritato con Breuer: questi gli aveva sottaciuto degli elementi a proposito del caso di Anna O. che confermavano la sua ipotesi. Successivamente, quando Freud venne attaccato violentemente per le sue idee sulla sessualità, Breuer oscillò tra posizioni contrastanti di sostegno e difesa nei riguardi Freud, ma di diffidenza e freddezza verso quelle idee.

Il contesto della prima apparizione del *nachträglich* è pertanto, evidentemente, breueriano. C'è una stasi, una stasi energetica, causata dalla presenza di un resto, qualcosa di immagazzinato e che non può essere liberato. Non lo sarà che in seguito, *nachträglich* appunto. Quando le pene del malato saranno cessate, per esempio se questi muore. È a questo proposito che Freud osserva: «questo medesimo fatto della liquidazione *successiva* dei traumi raccolti durante l'assistenza al malato, lo si può talora riscontrare anche in casi in cui non si ha l'impressione complessiva di uno stato morboso ma dove, tuttavia, si mantiene il meccanismo dell'isteria»⁵⁶⁷. Qui Freud impiega per la prima volta il termine "*nachträgliche Erledigung*"⁵⁶⁸, liquidazione a posteriori, successiva, *après-coup*. C'è un sovraccarico di energia, spiega, un surplus di libido per la quale occorre trovare delle vie "normali" di scarica. Se il malato guarisce, puntualizza Freud, tutte queste impressioni accumulate perdono valore; viceversa, se malauguratamente muore, interviene il periodo del lutto, e il lavoro di riproduzione (*die Reproduktionsarbeit*) rimette incessantemente davanti gli occhi le scene della malattia e della morte. In queste circostanze, ad essere prezioso è solo ciò che fa riferimento alla persona perduta, comprese quelle impressioni penose, riguardanti la malattia e la morte, che attendono di essere liquidate. Dopo un breve periodo di esaurimento scoppia l'isteria il cui germe, precisa nondimeno Freud, «era stato immesso durante l'assistenza al malato»⁵⁶⁹. Ma non ogni caso di assistenza al malato determina lo scoppio di un'isteria. La nevrosi comincia infatti *ogni giorno*, le impressioni vengono rivissute *nuovamente da capo*, «piange su di esse e se ne consola... si potrebbe dire, a suo comodo»⁵⁷⁰, scrive Freud commentando il caso di quella "donna piena di talento" che era Cécilie⁵⁷¹ –altra paziente isterica il cui caso è esposto negli *Studi* e che nella realtà si chiamava Anna von Lieben.

⁵⁶⁷ S. Freud, *OSF*, vol. I, p. 315.

⁵⁶⁸ Scrive Christiane Waller: "in his *Studies on Hysteria* Freud shifts the emphasis on his concept of *Nachträglichkeit* slightly. Freud recalls a woman who nursed her dying husband and other family members. These experiences are stored in memory, but attention is given to them only after the death of the "loved ones". The work of memory is, as it were at liberty to construct them as traumatic or –in the case that the family members had recovered- it could have discarded them. Freud speaks of *Nachträglichkeit* earled, the retrospective fulfilment and/or disposal of trauma, traumas which, as Freud says, were collected before the death of the loved ones. The operation described in this case is one that memorializes and monumentalizes these deaths. This work of memory, termed *Erinnerungsarbeit* by Freud in the *Studies on Hysteria*, will lead him to the formulation of the work of mourning (*Trauerarbeit*) in *Mourning and Melancholia*. It is the "*nachhölende Träne*, the tear which is making up for something which has been missed in the presence of the death. This link between *Nachträglichkeit* and melancholia is one that is also taken up by Benjamin" (C. Waller, *On Nachträglichkeit*, op. cit., pp. 23-24).

⁵⁶⁹ S. Freud, *OSF*, vol. I, p. 314.

⁵⁷⁰ Ivi, p. 315.

⁵⁷¹ Freud esprime un'altissima stima nei confronti di Cécilie M. come persona. Ne parla come di una "donna eccezionalmente dotata", ne apprezza il talento artistico e le poesie che essa scrive. Insomma, una paziente degna dell'intelligenza creativa di Freud. Nella realtà si chiamava Anna von Lieben, nata von Tedesco (1847-1900). Questa ricca aristocratica viennese si era potuta permettere il lusso di essere curata da grandi luminari della psichiatria all'epoca come Charcot a Parigi e Theodor Meynert a Vienna, quindi da Breuer e Freud. Quest'ultimo l'aveva curata tra il 1889 e il 1893. La sua stima per la paziente ricorda quella di Breuer per Anna O. In particolare, essendo stata

A proposito delle lacrime della ricca aristocratica viennese, Freud fa riferimento, accanto al lavoro di riproduzione, al lavoro mnestico (die *Errinerungsarbeit*) e al lutto. L'espressione "lavoro del lutto" (*Trauersarbeit*) non è ancora presente ma sicuramente lo è l'idea che la ispira. In effetti, ciò che lo interessa del "pianto di recupero" di Cäcilie (*nachholende Träne*)⁵⁷², così come del lavoro di riproduzione e di ricordo, è sapere se, in queste occasioni commemorative ricorrenti, in questo "abreagire di recupero"⁵⁷³, "tardivo"⁵⁷⁴ si ripetano le stesse scene o se ogni volta si aggiunga e presenti qualche nuovo dettaglio per l'abreazione. Quest'ultima ipotesi è da Freud preferita perché di maggiore interesse per la sua teoria. Nel caso di Elisabeth, il dolore isterico è creato in risposta alla tensione avvertita tra il contenuto del proprio desiderio erotico e i doveri nei confronti del padre, verso i quali la giovane si decide, rimproverandosi per giunta aspramente. «Essa aveva rimosso la rappresentazione erotica dalla sua coscienza trasformandone il carico affettivo in sensazione somatica di dolore»⁵⁷⁵. Il conflitto si è ripetuto più volte e in ognuna ha riguardato una cerchia di rappresentazioni erotiche stimate incompatibili con delle idee morali (inaccettabile desiderare il cognato, figuriamoci preferendolo al padre malato!). Sebbene all'inizio Freud preferisca parlare di "segreto", l'amore per il cognato era quindi presente nella sua coscienza come un corpo estraneo: esso non era cioè entrato in rapporto con la sua rimanente vita rappresentativa; ella non ne sapeva nulla dal momento che saperne avrebbe implicato enorme dolore psichico. Scrive Freud: «si era prodotto, nei riguardi di questa inclinazione, lo *strano stato del sapere e del contemporaneo non sapere*, lo stato di un gruppo psichico distaccato»⁵⁷⁶. Con questa espressione «non si vuole indicare una qualità inferiore o una grado di minore di coscienza»⁵⁷⁷,

curata da Freud a partire dal 1889, Cäcilie può essere considerata la prima persona curata psicoanaliticamente nella storia. Freud considerava Cäcilie una paziente particolarmente importante, al punto da portarla con sé a Nancy dal suo maestro Hippolyte Bernheim, celebre ipnotista all'epoca, da cui la fece ipnotizzare. Egli pensava difatti che la mancanza di miglioramenti della paziente attraverso il metodo catartico fosse dovuta al non essere lui riuscito a ipnotizzarla a fondo. Ma nemmeno il gran maestro Bernheim riuscì a ottenere granché. E proprio perché Cäcilie si dimostrò specialmente resistente all'ipnosi, che essa portò a Freud l'inconscio "su un piatto d'argento" (Roudinesco & Plon 1997, op. cit., p. 630). Grazie a questa paziente refrattaria, Freud si rese conto, forse per la prima volta, dei limiti dell'ipnosi: occorre andare oltre il metodo catartico.

⁵⁷² Laplanche insiste molto su questa seconda occorrenza dell'aggettivo *nachträglich* (la prima essendo quella della "*nachträgliche Erledigung*"). Si tratta in effetti, in questo pianto di recupero, di "larmes qui vont chercher en arrière" (J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 42). Quest'espressione parlante si compone di *nach* e di *holen*. Il tedesco usa anche *einholen* che significa "andare a cercare" nel senso di "riprendere", "rimediare", "trattenere". E i dizionari tedeschi offrono come sinonimo di *nachholen* frasi come "riprendere dopo", "rifare", "rimediare qualcosa che non è stato considerato". Per questo motivo, osserva Laplanche, "*nachholen* avrebbe potuto subire presso Freud un'elaborazione concettuale simile a quella di *nachträglich*" (ibidem). Sempre il dizionario e sempre per *nachholen* offre dei sinonimi includenti la nozione di *Arbeit*, lavoro: *nacharbeiten* per rilavorare, lavorare dopo, e *sich (etwas) nachträglich erarbeiten* per acquistare qualcosa dopo, lavorando.

⁵⁷³ S. Freud, *OSF* vol. I, op. cit., p. 315.

⁵⁷⁴ Ivi, p. 316.

⁵⁷⁵ *Ibidem*.

⁵⁷⁶ Ivi, p. 317. Corsivi nostri

⁵⁷⁷ Ivi, p. 318.

precisa Freud, ma «solo il distacco delle libere connessioni mentali e associative dal rimanente contenuto rappresentativo»⁵⁷⁸. Ma come è potuto accadere che un gruppo di rappresentazioni tanto interessanti venisse tenuto così isolato? In genere, infatti, con l'intensità affettiva di una rappresentazione aumenta anche "la sua partecipazione all'associazione"⁵⁷⁹.

Si può rispondere a questa domanda considerando due circostanze ugualmente accettate: 1) i dolori isterici sono sorti *contemporaneamente* (meccanismo della scissione della coscienza); 2) la paziente ha opposto una forte resistenza al tentativo di stabilire l'associazione tra il gruppo psichico separato e il rimanente contenuto della coscienza, provando un grande dolore psichico quando, ciò nonostante, tale connessione fu compiuta (motivo della scissione della coscienza). Il motivo è cioè stato quello della difesa, «l'opposizione dell'Io complessivo all'accettazione di un tale gruppo di rappresentazioni, mentre il meccanismo è stato quello della conversione, per cui *in luogo* dei dolori psichici, che la paziente si era risparmiata, si sono manifestati dolori fisici»⁵⁸⁰. Il guadagno di questo mutamento sarebbe perciò consistito nel fatto di sottrarsi a uno stato psichico insopportabile, a spese tuttavia, "di un'anomalia psichica", vale a dire, la scissione della coscienza, e di una sofferenza fisica, ossia i dolori sui quali si è costruita l'abasia-astasia. Lungi dal trattarsi di un atto volontario, una simile conversione impone la domanda: cosa viene trasformato in dolore fisico? Freud è chiaro e lapidario: "qualcosa che avrebbe potuto, e dovuto, diventare dolore psichico"⁵⁸¹. E aggiunge: «volendosi arrischiare ancora di più e tentando una specie di *presentazione algebrica* del meccanismo della rappresentazione, si può attribuire al complesso di rappresentazioni riguardanti questa inclinazione rimasta inconscia, un certo *ammontare* affettivo, e indicare quest'ultima quantità come ciò che viene convertito»⁵⁸². La conseguenza veicolata da una simile concezione è che, per effetto di questa conversione, "l'amore inconscio" avrebbe perduto talmente in intensità da essere ridotto a rappresentazione debole e così "disponibile" a esistere come gruppo psichico staccato. Solo una rappresentazione indebolita, "assai poco intensa" precisa Freud poco più avanti, può d'altronde essere effettivamente rimossa.

Ma non è questo il caso di Elisabeth, la cui conversione Freud giudica incompleta. La conversione completa (rimozione riuscita?) dispensa infatti il paziente, lo mette in altri termini al riparo, dalla rappresentazione incompatibile. E se questo non è il caso di Elisabeth, la quale in

⁵⁷⁸ *Ibidem*. La tendenza alla *double conscience* o coscienza sdoppiata è "il fenomeno principale dell'isteria" (ivi, p. 100)

⁵⁷⁹ *Ibidem*.

⁵⁸⁰ *Ibidem*.

⁵⁸¹ *Ibidem*.

⁵⁸² *Ibidem*.

certe occasioni⁵⁸³ aveva riconosciuto coscientemente, seppur in maniera fugace, l'amore per il cognato, il suo esempio resta nondimeno significativo. Che significato attribuire infatti a questi momenti di "concessione" all'interno della concezione della nevrosi tutta? «Ebbene –scrive Freud- ritengo che nella concezione stessa di "isteria da difesa" sia già contenuta l'esigenza che si sia verificato almeno uno di tali momenti. La coscienza, infatti, non sa *in anticipo* quando sorgerà una rappresentazione incompatibile, che *in seguito* viene esclusa assieme alle sue connessioni: per formare un gruppo psichico separato *deve essersi trovata inizialmente in relazione con tutta* l'attività mentale perché altrimenti non si sarebbe prodotto il conflitto che ne provoca l'esclusione»⁵⁸⁴. Freud propone pertanto di definire simili momenti "traumatici" giacché in essi, osserva, si produce quella *conversione* all'origine della scissione della coscienza e del sintomo isterico. Nel caso di Elisabeth tutto starebbe a indicare una pluralità di simili momenti (si pensi alle scene della passeggiata, della meditazione mattutina, del bagno, del capezzale della sorella), pluralità resa possibile in quanto «un'esperienza, simile a quella che aveva introdotto originariamente la rappresentazione incompatibile, porta nuovo eccitamento al gruppo psichico distaccato interrompendo così temporaneamente il successo della conversione. L'Io è costretto a occuparsi di questa rappresentazione che *improvvisamente* si accende di nuova luce, e deve poi ripristinare la condizione precedente mediante una nuova conversione»⁵⁸⁵ (ecco forse qual è la ragione dell'estendersi del dolore fisico a partire da un punto preciso). Elisabeth del resto, doveva essere particolarmente esposta al sorgere di nuovi traumi, costretta com'era a costanti e frequenti incontri con il cognato. Freud precisa che "un caso la cui storia traumatica si fosse conclusa nel passato"⁵⁸⁶ sarebbe stato preferibile per questa sua esposizione. Simile caso sarà quello di Emma, caso che permetterà infatti a Freud di distinguere con maggior sicurezza tra due tempi e due scene. Eppure questo trauma in atto e quella ripetuta conversione dicono già qualcosa, prefigurando alcune delle conclusioni cui Freud giungerà di lì a poco (pensiamo in particolare all'estensione della teoria del trauma in due tempi al funzionamento normale di psiche).

Del resto si trova già qui, neppure troppo in embrione, l'idea dei due tempi. Proprio in riferimento al prodursi dei primi dolori in quello che ha chiamato "primo periodo" (assistenza al padre), Freud suppone infatti che i dolori non siano sorti mentre la paziente viveva le impressioni allora ma *successivamente*, cioè nel secondo periodo, quando essa riproduceva queste impressioni

⁵⁸³ Al capezzale della sorella si ricorderà ch'ella avesse fatto la seguente osservazione: "ora egli è libero e puoi diventare sua moglie" (ivi, p. 309).

⁵⁸⁴ Ivi, p. 318. Corsivi nostri. Diversamente accade in una isteria ipnoide. Qui il contenuto del gruppo psichico separato non sarebbe mai stato nella coscienza dell'Io.

⁵⁸⁵ Ivi, pp. 319-320. Corsivi nostri.

⁵⁸⁶ Ivi, p. 320.

nei propri pensieri. La conversione si sarebbe cioè verificata non sulle impressioni originali, ma *sui ricordi* di esse. E, con sorpresa, Freud aggiunge: «penso anzi che un processo simile non costituisca un'eccezione nell'isteria, ma figuri *normalmente* nella formazione dei sintomi isterici»⁵⁸⁷. Al tempo dell'assistenza al padre e nel tempo successivo, che Freud definisce "primo periodo", Elisabeth non aveva affatto sofferto di dolori e debolezza locomotoria e questa circostanza contrastava con l'ipotesi fatta più sopra⁵⁸⁸, ossia che la conversione fosse avvenuta proprio allora, precisamente quando «i suoi doveri di infermiera erano entrati in conflitto col suo desiderio erotico»⁵⁸⁹ e che questo processo fosse stato il modello di quello *successivo* che aveva portato allo scoppio della malattia nel luogo di cura alpino dopo il bagno. La costrizione a letto per alcuni giorni del primo periodo è infatti secondo Freud di dubbia ascrizione all'isteria. Forse erano semplici dolori muscolari, scomparsi peraltro dopo pochi giorni senza che la giovane avesse sentito dolore. Questo contraddiceva pesantemente quanto era invece accaduto in analisi dove, durante la riproduzione del cosiddetto primo periodo, Elisabeth accompagnò invece tutte le narrazioni della malattia e della morte del padre e delle impressioni vissute nei rapporti col primo cognato con espressioni di intenso dolore.

Anche nel caso di Cécilie, assistiamo a un'esperienza in un tempo secondo che ridesta il ricordo di fatti precedenti di analogo contenuto e che provoca la formazione di un simbolo mnestico per tutto il gruppo di ricordi associati. La conversione, in questo caso più pregnante per la nostra esposizione, era stata alimentata, per un verso, dall'affetto vissuto recentemente (scena I in T2) e, per l'altro, da quello ricordato (scena II in T1). Da queste considerazioni Freud non esita a trarre la conclusione che:

«Un tale processo costituisce piuttosto la regola che non l'eccezione nella formazione dei sintomi isterici. Quasi sempre, studiando la determinazione di stati simili *non si trova un unico episodio ma tutto un gruppo di episodi traumatici analoghi* (...) Per alcuni di questi casi si poté notare che quel sintomo era già apparso per breve tempo dopo il primo trauma, ed era poi scomparso, finché, per un trauma *successivo*, era stato richiamato e stabilizzato. Fra la prima comparsa temporanea e la generale latenza dopo i primi episodi patogeni, tuttavia, non si può constatare nessuna differenza di principio, mentre nella stragrande maggioranza dei casi è sempre di nuovo risultato che i primi traumi non avevano lasciato dietro di sé alcun sintomo, mentre *un analogo trauma successivo* aveva provocato un sintomo, che però non avrebbe potuto formarsi senza la *cooperazione* degli episodi precedenti e per la cui liquidazione era poi effettivamente necessaria la considerazione di *tutti* gli episodi»⁵⁹⁰.

⁵⁸⁷ Ivi, p. 321.

⁵⁸⁸ Ivi, p. 301.

⁵⁸⁹ Ivi, p. 320.

⁵⁹⁰ Ivi, pp. 324-325. Corsivi nostri. Analogia che noi leggiamo come identità.

Ecco la costellazione per cui sarà necessario inventare un sostantivo. Contraccolpi, rimbalzi, rinvivi, riproduzioni e anticipazioni: "tutto un gruppo di episodi traumatici analoghi"⁵⁹¹. La creazione del sostantivo *Nachträglichkeit*, l'esigenza stessa di un sostantivo oltre l'avverbio e l'aggettivo, la necessità di un nome e di un concetto trovano in questo stato di cose la loro ragion d'essere. E nondimeno *Nachträglichkeit* avrà del sostantivo solo la forma, vale a dire che non indicherà nessuna sostanza, essendo piuttosto, lo abbiamo ripetuto più volte, il nome di un processo, processo nei cui termini dobbiamo anzitutto, e proprio grazie alla *Nachträglichkeit*, concepire le relazioni tra coscienza e inconscio e tra percezione e ricordo. Qui è insomma già contenuto *in nuce* quanto Freud andrà chiarendo più in là. Anzitutto la sofferenza inflitta dai ricordi parimenti alle scene attuali, in secondo luogo l'importanza del periodo di latenza e, infine, il carattere generalmente anodino della prima scena, quella del secondo tempo. Tradotto nel linguaggio della teoria della conversione, la circostanza per cui dei traumi giungono a sommarsi e i sintomi si trovano in un preliminare stato di latenza significa infatti che «la conversione può prodursi *sia* sulla base di un affetto attuale *che* su quella di un affetto ricordato»⁵⁹² e questo chiarisce completamente le contraddizioni che sorgono tra la storia della malattia e quanto invece avviene in analisi nel caso di Elisabeth von R. È indubbio che ciascuno sia capace di sopportare entro certi limiti anche delle rappresentazioni il cui affetto non sia stato liquidato. Ed è per questo che quanto Freud ha appena affermato avvicina, com'egli stesso osserva, il comportamento delle persone isteriche a quello delle persone sane. Si tratta, scrive, «del momento quantitativo, vale a dire del grado di una simile tensione affettiva che può essere sopportato da un organismo(?)»⁵⁹³. Anche l'isterico può in effetti sopportare un certo grado di tensione non liquidata ed è solo quando tale grado cresce oltre la tolleranza individuale, che si produce la spinta alla conversione. Già in questo periodo il trauma è quindi concepito come un certo eccesso di tensione ingestibile.

«Non costituisce quindi un'asserzione stravagante, ma quasi un *postulato*, il dire che la formazione di sintomi isterici può prodursi anche a spese di affetti ricordati»⁵⁹⁴. Quanto alla determinazione del sintomo isterico, al perché cioè proprio i dolori alle gambe abbiano dovuto rappresentare il dolore psichico, le circostanze spingono Freud ad affermare che si tratta di un dolore somatico non creato *ex nihilo* dalla nevrosi ma bensì da questa "utilizzato, esaltato e conservato"⁵⁹⁵. Un dolore originariamente reumatico diviene poi nella paziente simbolo mnestico dei suoi

⁵⁹¹ Ivi, p. 324.

⁵⁹² Ivi, p. 325.

⁵⁹³ *Ibidem*.

⁵⁹⁴ *Ibidem*.

⁵⁹⁵ *Ibidem*.

eccitamenti psichici dolorosi e non c'è da stupirsi, raccomanda Freud, se questo legame associativo tra dolore fisico e affetto psichico sia variamente determinato. «Dove infatti non vi è una tale *abbondanza di legami*, là non si forma alcun sintomo isterico, là la conversione non trova una strada»⁵⁹⁶. È sui singoli dolori che si è costruita d'altronde l'astasia-abasia di Elisabeth, e ciò dopo che alla conversione era stato aperto un determinato cammino. Col termine "costruito" Freud intende qui la simbolizzazione illustrata sopra, ossia l'esaltazione del disturbo funzionale che, per mancanza e impossibilità da parte della giovane a cambiare qualcosa nei fatti, aveva trovato espressione somatica nell'abasia-astasia. Frasi come "non esser capace di andare avanti" e "non avere appoggio" formavano chiaramente il ponte per questo "nuovo atto di conversione". La simbolizzazione segue *una conversione per contemporaneità* e si situa a «metà strada tra il meccanismo dell'autosuggestione e quello della conversione»⁵⁹⁷.

Cäcilie era invece giunta a Breuer, e quindi a Freud, a seguito di violente nevralgie del trigemino che irrompevano all'improvviso due o tre volte l'anno, e che duravano da cinque a dieci giorni; e questo probabilmente sin da quando Cäcilie aveva 25 anni o poco più. Freud la descrive in termini che potrebbero oggi far pensare a una psicotica: oltre a dolori e crampi, parla infatti di allucinazioni e di lunghe declamazioni, non sappiamo se da sola o in presenza di altri. Tuttavia, il termine allucinazioni sembra oggi inappropriato: si trattava in effetti di fantasie invadenti, che la paziente riconosceva comunque come fantasie. Non entreremo qui nei dettagli di come Freud riporta ciascuno dei sintomi che Cäcilie lamenta a espressioni metaforiche del linguaggio comune. Ci limitiamo qui a darne una sorta di quadro sinottico⁵⁹⁸: da una parte abbiamo il significante letterale o sintomo, dall'altra il significante metaforico o cattivo evento. Immaginando di avere una colonna di destra e una di sinistra si possono distribuire le seguenti coppie di significanti letterali e metaforici: *nevralgia facciale*/"mio marito mi ha dato uno schiaffo morale"; *dolore al calcagno destro*/"fare un passo falso tra estranei"; *dolore tra gli occhi*/"la nonna mi ha penetrato nel cervello"; *fitte nella regione cardiaca*/"mi ha pugnalato al cuore"; *cefalea*/"mi son ficcata un'idea in testa"; *mal di gola*/"questo rospo devo mandarlo giù". Il fatto che queste simbolizzazioni siano espresse col *corpo* del soggetto –con il proprio corpo sensibile, la propria *carne*– in termini metaforici, è stato considerato a lungo specificità essenziale dell'isteria. Più specificamente, l'osservazione di Cäcilie M. ha dato a Freud l'occasione di raccogliere tutta una serie di sensazioni corporee che in genere si considerano di origine organica e che invece in Cäcilie M. "erano di derivazione psichica" o perlomeno "erano

⁵⁹⁶ Ivi, pp. 326-327.

⁵⁹⁷ Ivi, p. 331.

⁵⁹⁸ Nella colonna di sinistra, quindi, abbiamo una serie di *dolori*: a differenza di altre isteriche, dove prevale l'impotenza, il non-poter-fare-o-muoversi-o-sentire (paralisi isteriche, cecità psicogena, anestesie locali), in Cäcilie prevale la modalità *algica*: i suoi sintomi sono dolori.

corredate di un significato psichico”⁵⁹⁹. Nella giovane dallo straordinario talento vi era «tutta una serie di sensazioni e di idee che procedevano parallelamente; ora la sensazione provocava l’idea come interpretazione, ora l’idea che, mediante simbolizzazione, produceva la sensazione, mentre non di rado *si rimaneva in dubbio su quale dei due elementi fosse stato il primario*»⁶⁰⁰. In altre parole, con Cäcilie Freud scopre il carattere metaforico di ogni sintomo isterico. In nessun’altra paziente Freud trovò un uso così abbondante di metafore, metafore che vanno prese alla lettera perché prendendo *alla lettera* l’espressione linguistica, avvertendo come un *fatto reale* “la fitta al cuore” o lo “schiaffo in faccia” nel caso di una frase offensiva, essa non compie un abuso spiritoso, ma «semplicemente *riattiva* impressioni alle quali l’espressione linguistica deve la propria giustificazione»⁶⁰¹.

Per la psicoanalisi un sintomo è un atto che va “letto” in chiave simbolica. Di qui il ricorso esclusivo al significante da parte di Lacan, esclusività in cui non è da leggersi, come fanno in molti, la rimozione dell’affetto, del corpo e del trauma perché, come si evince già dall’esposizione dei casi di queste prime “donne di Freud”, lavorare sui significanti è sempre già intaccare il godimento. È solo nei significanti che “ne facciamo esperienza”: l’accesso diretto al godimento è difatti inter-detto. I significanti sono allora le figure bastarde, in senso platonico, con cui, solamente, si tocca la Cosa. Certamente non tutte le scuole analitiche pigiano sul tasto del sintomo come metafora, non tutte insomma sono lacaniane. Altre scuole insistono sulla struttura del sé, sulla dinamica della relazione analitica, sulla forza relativa dell’Io, ecc. Ma tutte, se sono psicoanalitiche, scommettono sul fatto che un certo evento abbia una causa psichica, e che questa causa si identifichi a un senso. Questa strategia esplicativa è comune a tutte le scuole analitiche, e le rende appunto analitiche. La causa e il senso non vanno confusi. Anche se il senso di una frase può avere anche forza causale. La psicoanalisi si interessa a tutti quei sensi capaci di avere forza causale. Rifacendosi alla teoria dell’espressione delle emozioni di Darwin, Freud afferma addirittura di più in conclusione al caso clinico di Cäcilie: l’isteria, scrive, «è persino nel giusto quando ripristina per le sue più forti innervazioni il significato originario delle parole». Anzi, continua, «forse non è corretto dire che essa si crea tali sensazioni mediante la simbolizzazione, forse essa non ha affatto preso l’uso linguistico a modello; piuttosto l’isteria e l’uso linguistico attingono a una *fonte comune*»⁶⁰².

⁵⁹⁹ *Ibidem*.

⁶⁰⁰ *Ibidem*. Corsivo nostro.

⁶⁰¹ *Ibidem*. Corsivo nostro.

⁶⁰² Ivi, p. 332.

Cäcilie ha dunque un'importanza speciale non solo per ragioni di anteriorità. Quando un analista, soprattutto lacaniano pensa all'isteria e in generale all'inconscio, di fatto – anche se non se lo ricorda più - pensa a Cäcilie M. Perché, in fondo, Cäcilie è la *paziente paradigmatica*, è l'inconscio freudiano spiegato ai bambini, è l'ABC dell' "inconscio strutturato come un linguaggio" (questa è la famosa formula che sintetizza il programma di Lacan). In effetti, la frase finale e fatale pronunciata da Freud a proposito di questa paziente, di cui parla alla fine del capitolo dedicato a Elisabeth von R., tematizza la relazione stretta tra un insieme sintomatico (l'isteria) e l'uso linguistico, e prospetta una loro fonte comune. Il ricalzo di Lacan è ben noto: la fonte comune è la struttura stessa del linguaggio, che si esprime sia nella parola (uso linguistico) sia nella sintomatologia isterica. Ovvero, se le isteriche non avessero accesso al linguaggio, non avrebbero, a rigore, neppure dei sintomi isterici

Capitolo 3: La *Nachträglichkeit* nel *Progetto*

Par. 1. Traumatico in via ausiliare

Per accostare il nesso tra sessualità e *Nachträglichkeit* su cui Freud strutturerà la lettura del *Proton Pseudos* nel *Progetto* del 1895, è opportuno prendere in considerazione un testo che precede di qualche mese la stesura della cosiddetta “psicologia per i neurologi”. Rispetto alla *Comunicazione Preliminare*, lo scritto del 1894 sulle *Neuropsicosi da Difesa*⁶⁰³ segna un progresso perché introduce nuovi concetti. Anzitutto quello di “difesa”, che diviene per Freud caratteristico di tutto il gruppo delle neuropsicosi (isteria, fobia-ossessione, psicosi) dette appunto, di “difesa” e che più avanti verranno indicate col termine, altrettanto generale, di psiconevrosi⁶⁰⁴ (l’idea di un processo difensivo da rappresentazioni o pensieri incompatibili era stata in effetti solo accennata dalla *Comunicazione*). Secondariamente, quelli di “conversione” (nell’organico) -qui definita come il processo tipico dell’isteria- e di “falso nesso”. Infine, il concetto di “trasposizione” dell’affetto, impiegato per render conto del meccanismo specifico delle fobie e ossessioni⁶⁰⁵. Centrale in questo testo è l’idea che all’origine di questo gruppo di psiconevrosi vi sia la difesa da rappresentazioni di carattere sessuale ma, accanto ad essa, Freud definisce un nuovo problema: quello dei deliri allucinatori nelle psicosi, anch’essi dovuti a un processo di difesa in cui si sopprimerebbe una realtà insopportabile sostituendola con una rappresentazione delirante⁶⁰⁶. Il testo si conclude con la ripresa del concetto di un “elemento quantitativo” (la somma di eccitamento) individuabile, adesso, nel funzionamento del sistema psichico regolato dal principio di costanza, principio che Freud avrebbe formulato di lì a poco, nel *Progetto per una psicologia scientifica*, con maggiore chiarezza.

La tesi forse principale di questo scritto è quindi che i sintomi provengono dal meccanismo psichico della difesa (inconscia), ossia dal tentativo di rimuovere una rappresentazione incompatibile entrata in penoso conflitto con l’Io. Con riferimento all’isteria, Freud ammette il

⁶⁰³ Questo articolo è stato finito di scrivere nel gennaio 1894 (si veda la lettera a Fliess del 7 febbraio dello stesso anno in cui Freud si riferisce a questo lavoro come a qualcosa di già noto all’amico: “l’ultimo mio lavoro tratta di trasformazione e trasposizione degli affetti” (S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 89) e pubblicato col titolo *Die Abwehr-Neuropsychosen*, *Neurologisches Zentralblatt*, vol. 13 (10), 362-64 e (11), 402-09 (15 maggio e 1 giugno 1894). È stato in seguito compreso nella *Sammlung kleiner Schriften*, vol. 1 (Vienna 1906) pp. 45-59, nelle *Gesammelte Schriften*, vol. 1 (1925) pp. 290-305 e nelle *Gesammelte Werke*, vol. 1 (1952) pp. 59-74.

⁶⁰⁴ Si vedano le *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa* (1896) e lo scritto *Eziologia dell’isteria* (1896).

⁶⁰⁵ “Zwangsvorstellungen”, letteralmente: rappresentazioni coatte. Il termine è coniato nel 1867 da Krafft-Ebing e adottato qui per la prima volta da Freud.

⁶⁰⁶ Freud usa per la prima volta l’espressione “Flucht in der Psychose” (lett. “fuga nella psicosi”). Si vedano le osservazioni sul delirio e l’allucinazione negli scritti del 1896 e la riconsiderazione del delirio come nucleo di verità storica ancora in *Costruzioni in analisi* (1937).

ruolo del soggetto nello sviluppo del sintomo in quanto, sforzandosi di dimenticare, ossia di rimuovere il penoso ricordo, quando non vi riesce contribuisce in qualche modo alla produzione del sintomo. Nondimeno resta ancora da comprendere di che contributo si tratti. Il trauma non agisce cioè una sola volta dislocando poi i suoi effetti lungo la linea retta della atomica successione di istanti-ora, ma «una volta divenuto momento traumatico, un tale nucleo di disgregazione isterica, raggiunge il suo potenziamento in altri momenti che Freud propone, come vedremo, di definire “traumatici in via ausiliare”»⁶⁰⁷. Il che significa che quando una rappresentazione attuale (simile a quella allontanata) riesce a scavalcare le barriere della coscienza, apportandovi nuovo affetto, l'effetto traumatico della rappresentazione contro cui il soggetto si difende *si rinnova*. Il trauma è un dolore in atto, sempre nuovo, ma nuovo come una “piega dello stesso” (Recalciti). Dopo aver precisato che, in ogni caso, la rappresentazione ha contenuto sessuale Freud si esprime in questo modo: «che il complesso dei sintomi dell'isteria giustifichi l'ipotesi di una scissione della coscienza con conseguente formazione di gruppi psichici separati»⁶⁰⁸ è un dato che, dopo gli eccellenti lavori di Pierre Janet, Joseph Breuer e altri, dovrebbe avere ormai ottenuto il generale consenso. Meno chiare sono invece le varie opinioni sull'origine di questa scissione della coscienza e sul ruolo disimpegnato da questo particolare fenomeno all'interno della struttura dell'isteria»⁶⁰⁹. Il problema nasceva in parte dal fatto che, mentre per Janet la scissione della coscienza costituiva un carattere distintivo *primario* dell'alterazione isterica, che si baserebbe su una deficienza costituzionale della capacità di sintetizzare gli elementi della vita psichica, ossia su di una limitazione del “campo di coscienza”, Breuer per parte sua individuava come base e condizione dell'isteria la presenza di particolari stati di coscienza (i cosiddetti “stati ipnoidi”) di tipo traumatico “con *limitata* capacità di associazione”⁶¹⁰. Ma la scissione in questo caso, osserva Freud, è secondaria, acquisita e può avere luogo soltanto quando le rappresentazioni affioranti negli stati ipnoidi sono «tagliate fuori dai rapporti associativi con il rimanente contenuto di coscienza»⁶¹¹. Freud è interessato, in modo particolare, a quei casi in cui la scissione della coscienza non può affatto essere considerata primaria: il primo è quello in cui la scissione del contenuto di coscienza è conseguenza di un *atto di volontà del malato*, essa cioè è indotta –scrive Freud- «da uno sforzo di volontà la cui motivazione è comunque individuabile»⁶¹²

⁶⁰⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 125. È l'idea del sintomo come dolore in atto. Freud sta progressivamente abbandonando l'idea del trauma come corpo estraneo, substrato canceroso da rimuovere.

⁶⁰⁸ Il concetto di “gruppi psichici”, qui introdotto ricorre molte volte in questo periodo. Si veda la *minuta E* del 1894 (ivi, p. 22) e gli *Studi* (S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 261).

⁶⁰⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 121-122.

⁶¹⁰ Ivi, p. 122.

⁶¹¹ *Ibidem*.

⁶¹² *Ibidem*.

che “vuole” difendersi da un affetto penoso attraverso l'oblio della rappresentazione cui è associato⁶¹³. Quando quest'intenzione non va a buon fine si produce la scissione. Il secondo è quello dell'*isteria da ritenzione*: qui la scissione della coscienza riveste un ruolo pressoché nullo e insignificante perché in questi casi non si ha che «il perdurare della reazione di fronte allo stimolo traumatico, reazione che però non può essere liquidata o guarita per abreazione»⁶¹⁴. Freud distingue quindi tra tre forme di isteria: quella *ipnoide*, quella da *difesa* (o acquisita) e quella di *ritenzione*⁶¹⁵. Nei casi da lui analizzati l'oblio intenzionale e non patologico non è insomma realizzato e come conseguenza del fallimento della difesa si produce di volta in volta o un'isteria, o una rappresentazione ossessiva o una psicosi allucinatoria. Tutti questi stati sono legati a una scissione della coscienza.

Con specifico riferimento all'isteria, Freud giunge alla conclusione che la scissione della coscienza non è un carattere primario derivante, come invece assicurava Janet, da una debolezza degenerativa, bensì è il risultato di un singolare processo psichico definito “difesa” e presente, oltre che nell'isteria, anche in numerose altre nevrosi e psicosi. Nel dettaglio, la difesa entra in azione quanto nella vita ideativa si produce un caso di *incompatibilità* tra una singola rappresentazione e l'Io. Il processo in cui si attua lo si può raffigurare, suggerisce Freud, come se l'importo di eccitamento venisse sottratto alla rappresentazione da rimuovere e utilizzato per altri scopi. Ciò può avvenire in vari modi: nell'isteria, ad esempio, la somma di eccitamento divenuta libera si trasforma in innervazione somatica (isteria di conversione); nella nevrosi ossessiva, al contrario, resta nella sfera psichica, ma aderisce ad altre rappresentazioni, in sé non incompatibili, le quali vengono così a sostituire la rappresentazione rimossa. Nondimeno, risulta in entrambi i casi che la fonte delle rappresentazioni incompatibili colpite dalla difesa è solo e unicamente la vita sessuale. L'analisi di un caso di psicosi allucinatoria insegna inoltre a Freud che anche questa psiconevrosi rappresenta un mezzo per conseguire la difesa. Scrive in proposito:

«Percorrendo la via che dallo sforzo di volontà del paziente conduce all'insorgenza del sintomo nevrotico mi sono formato un'opinione che, nell'astratto linguaggio abitualmente usato in psicologia, si può

⁶¹³ Non si tratta, precisa Freud, di un proposito intenzionale da parte del malato, di produrre la scissione della sua coscienza. L'intenzione del malato è un'altra: quella di sciogliere un'incompatibilità che si è presentata nella vita ideativa e così difendersi da quella particolare esperienza in cui una rappresentazione, una sensazione suscita un affetto così penoso da rendere possibile la “convivenza” dell'Io con questo contenuto ideativo. Ecco in che senso si può parlare di intenzione: il soggetto decide di dimenticarla, prova ad allontanarla e/o a reprimerla, convinto “di non avere la forza necessaria a risolvere, per lavoro mentale, il contrasto esistente tra questa rappresentazione incompatibile e il proprio io” (ivi, p. 123). Quando una simile intenzione (nel senso quindi di sforzo della volontà) fallisce, ossia non giunge il suo scopo, provoca una scissione della coscienza e tuttavia è chiaro che un simile sforzo della volontà, mirante a scacciare e a difendersi da una rappresentazione dolorosa, non costituisca in sé un fatto patologico.

⁶¹⁴ Ivi, p. 123

⁶¹⁵ È la prima volta che compaiono i termini “difesa” (*Abwehr*) e “isteria di ritenzione” (*Retentionshysterie*).

esprimere all'incirca così: il compito che l'Io si assume quando si trova in uno stato di difesa, e cioè quello di considerare non *arrivée* la rappresentazione incompatibile, non può essere direttamente assolto dall'Io; una volta comparsi, sia la traccia mnestica che l'affetto che aderisce alla rappresentazione, *non possono più essere cancellati*. Questo compito può tuttavia essere approssimativamente assolto quando si riesca a rendere debole, da forte che era, la rappresentazione, strappandole il suo affetto, la somma di eccitamento da cui essa è gravata⁶¹⁶. La rappresentazione, così indebolita, non avrà più da rivalersi sul lavoro associativo; la somma di eccitamento che è stata staccata da essa deve però essere indirizzata verso un'altra utilizzazione»⁶¹⁷.

Questo processo è originariamente comune all'isteria, alle fobie e alle ossessioni ma "subito dopo", l'isteria è differenziata da un processo che le è proprio e a cui Freud dà il nome di *conversione*⁶¹⁸. Nell'isteria infatti la rappresentazione incompatibile è resa inoffensiva dal fatto che «la sua somma di eccitamento viene trasformata in qualcosa di somatico»⁶¹⁹. Questo processo può essere totale o parziale ma sempre si realizza a carico di quella innervazione motoria o sensoria che risulta «più o meno strettamente connessa con l'esperienza traumatica»⁶²⁰. Mediante la conversione, che Freud non esita a giudicare il meccanismo di difesa più efficace, l'Io elimina ogni ragione di contrasto ma, per contro, «si sobbarca il peso di un simbolo mnestico»⁶²¹ che, come un parassita, alberga nella coscienza quale innervazione motoria irrisolvibile o quale sensazione allucinatoria a ricorso costante»⁶²²: il simbolo mnestico perdura, in altri termini, finché non abbia luogo una conversione in direzione opposta. La traccia mnestica della rappresentazione rimossa perciò non scompare e anzi va a costituire, da questo momento in poi, il nucleo di un secondo gruppo psichico (*double conscience*). La scissione dello stato di coscienza è pertanto un tratto peculiare dell'isteria in quanto risultato indiretto dello sforzo di volontà di dimenticare qualcosa di penoso⁶²³ senza tuttavia riuscirvi. In altre parole: *lì dove* doveva esserci dimenticanza, *ora c'è* sintomo. Continua Freud:

«Una volta divenuto momento traumatico un tale nucleo di disgregazione isterica raggiunge il suo potenziamento in altri momenti che potrebbero essere definiti "traumatici in via ausiliare", non appena un'impressione *attuale* della stessa specie riesca ad abbattere la barriera innalzata dalla volontà, ad apportare un nuovo affetto alla rappresentazione che era stata indebolita e a stabilire forzatamente un temporaneo legame tra i due gruppi psichici, e ciò fino a che una nuova conversione ripristini lo stato di difesa. In

⁶¹⁶ Musatti osserva a proposito del termine "gravata" (*behaftet*) e di quello usato più avanti (ivi, p. 127) di "fornita" (*ausgestattet*) che si tratta del significato cui il definitivo "investita" (*besetzt*) degli *Studi* darà espressione.

⁶¹⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 124.

⁶¹⁸ Prima occorrenza del termine.

⁶¹⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 124.

⁶²⁰ *Ibidem*

⁶²¹ Erinnerungssymbol è qui usato per la prima volta.

⁶²² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 125.

⁶²³ Penoso solo dopo la pubertà.

genere, tuttavia, nel soggetto isterico questo stato di non uniforme propagazione dell'eccitamento è estremamente labile»⁶²⁴.

Se spinto in una direzione sbagliata, l'eccitamento spesso ritorna alla rappresentazione e costringe il soggetto a rielaborarlo per via associativa o a mimarlo nell'attacco isterico (differente per questo dal sintomo duraturo). Nel soggetto isterico quindi la propagazione dell'eccitamento avviene sostanzialmente per conversioni e contraccolpi. L'azione catartica del metodo di Breuer mirava del resto a provocare di proposito «il ritorno dell'eccitamento dalla sfera somatica a quella psichica, pervenendo poi alla ricomposizione del contrasto mediante il lavoro mentale e lo scarico verbale dell'eccitamento»⁶²⁵. In altre parole, assumendo che nell'isteria acquisita o da difesa la scissione sia provocata da un atto della volontà, Freud si spiega facilmente come l'ipnosi riuscisse sempre ad ampliare il "limitato campo della coscienza degli isterici"⁶²⁶, rendendo così disponibile, ossia accessibile, il gruppo psichico separato. In quanto stato simile al sonno, l'ipnosi permette infatti di abolire la distribuzione dell'eccitamento su cui si basa la volontà della personalità cosciente. La coscienza, ne conclude Freud indirettamente, è dunque "una certa distribuzione dell'eccitamento".

La caratteristica differenziale dell'isteria è da ravvisarsi, nello specifico, in questa "capacità di conversione" -non già, quindi, nella scissione della coscienza- e il suo elemento portante consiste nella proprietà psicosomatica di «trasferire così ingenti somme di eccitamento nell'innervazione somatica»⁶²⁷. Così definita, l'isteria di Breuer e Freud si differenzia da quella di Janet –secondo il quale, come si è visto, l'isteria coinciderebbe con la scissione della coscienza⁶²⁸- per avvicinarsi alle definizioni che di questa psiconevrosi avevano dato Oppenheim (l'isteria come espressione potenziata di un'emozione, ossia come tasso eccessivo di eccitamento soggetto al processo di conversione) e Strumpell (l'isteria avviene nell'ambito psicosomatico, vale a dire: dove vi è interdipendenza tra corpo e mente)⁶²⁹. Nelle ossessioni e nelle fobie la difesa avviene invece mediante la separazione della rappresentazione dal suo affetto (affetto che, divenuto libero, aderisce però ad altre rappresentazioni, in sé non incompatibili) e la produzione di un falso nesso che trasforma queste rappresentazioni in rappresentazioni ossessive. L'affetto resta nella sfera

⁶²⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 125. Corsivi nostri

⁶²⁵ *Ibidem*.

⁶²⁶ *Ibidem*.

⁶²⁷ Ivi, p. 126. Freud precisa che questa capacità assume tratti patologici solo nel caso di incompatibilità psichica e di accumulazione dell'eccitamento.

⁶²⁸ Scissione che, secondo Freud, Janet non distingue sufficientemente da quella che interviene nelle psicosi.

⁶²⁹ Breuer cita questi autori negli *Studi* (S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 388).

psichica ma come trasposto, spostato e la rappresentazione, indebolita, rimane nella coscienza esclusa però da ogni associazione e ricordo⁶³⁰. Si tratta, precisa Freud, di processi fisici la cui conseguenza psichica «si manifesta come se quanto espresso con la locuzione “separazione della rappresentazione dal suo affetto e falso nesso di quest’ultimo” avesse realmente avuto luogo»⁶³¹. Spostamento, trasposizione e dislocazione dell’affetto assicurano tuttavia un vantaggio inferiore a quello garantito dalla conversione dell’eccitamento psichico in innervazione somatica. L’unico “beneficio” per il soggetto è infatti che la rappresentazione incompatibile resta esclusa; per contro, l’affetto di cui l’Io ha sofferto resta invariato, seppur trasposto mediante falso nesso. Infine, nella follia allucinatoria, l’Io respinge la rappresentazione unitamente all’affetto e si comporta come se all’Io la rappresentazione non fosse mai pervenuta. E tuttavia, quando questo accade, il soggetto viene a trovarsi in uno stato di psicosi classificabile appunto come follia allucinatoria. L’Io si è difeso dalla rappresentazione incompatibile con la “fuga nella psicosi” (o, più generalmente, “fuga nella malattia”) e tale processo si sottrae sia all’auto-percezione che all’analisi clinico-psicologica perché l’Io, strappandosi alla rappresentazione incompatibile, si stacca anche dalla realtà, essendo quella rappresentazione inseparabilmente connessa a quella, per un pezzo o interamente. È dunque la perdita di realtà che permette di dar vita allucinatoriamente alle proprie rappresentazioni⁶³².

Dall’analisi di questo gruppo di psiconevrosi Freud ricava la validità di quella che chiama un’ipotesi ausiliare, ipotesi di cui si è servito nella suddetta analisi e che, ai nostri fini, si rivelerà assai importante: secondo questa ipotesi «all’interno delle funzioni psichiche va distinto un qualcosa (ammontare affettivo -*Affektbetrag*, somma di eccitamento -*Erregungssumme*) che ha tutte le proprietà della *quantità* (anche se non possediamo nessun mezzo per misurarla), un qualcosa suscettibile di aumento, diminuzione, spostamento e scarica, e che si propaga sulle tracce mnestiche delle rappresentazioni *come una carica elettrica sulla superficie dei corpi* (“*etwa wie eine elektrische Ladung über die Oberflächen der Körper*”)⁶³³»⁶³⁴. A questa ipotesi, fondamentale per comprendere la teoria dell’abreazione sviluppata in questo periodo, può essere dato, conclude Freud, «lo stesso

⁶³⁰ Si veda quanto Freud argomenterà nello scritto metapsicologico sulla rimozione.

⁶³¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 128.

⁶³² Freud si occuperà di questo problema soprattutto nei gli ultimi lavori: *Nevrosi e psicosi* (1923), *La perdita di realtà nella nevrosi e nella psicosi* (1924), *Feticismo* (1927) e *La scissione dell’Io nel processo di difesa* (1929).

⁶³³ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p.74.

⁶³⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 134.

senso che i fisici danno alla corrente di un fluido elettrico»⁶³⁵ (“*in demselben Sinne verwenden, wie es die Physiker mit der Annahme des strömenden elektrischen Fluidums tun*”)⁶³⁶.

Par. 2. La teoria del trauma in due tempi

Tra il maggio-giugno 1894 e la fine del 1895 c'è una grande sincope, un lungo momento di latenza, importante perché gli *Studi sull'Isteria* sono cominciati –i casi e la loro redazione sono di molto anteriori- e perché Freud ha lasciato che fosse Breuer a scrivere il capitolo (non però perché vi fosse un accordo) sulle considerazioni teoriche, riservandosi per sé la maggior parte dei casi clinici e il capitolo sulla *Psicoterapia dell'isteria*. In un certo senso si può dire, seguendo Laplanche, che il capitolo teorico non redatto da Freud negli *Studi* è il *Progetto*, testo che non vedrà la luce sino agli anni '30 del Novecento e che, per lo meno nell'evoluzione interna di Freud, ha svolto la funzione di quel capitolo teorico negli studi. Il *Progetto* agisce cioè come *disparis* all'interno della riflessione freudiana, come il precursore buio che circola tra le due topiche e che occupa il posto della casella vuota in quella sovrastruttura che è la *Metapsicologia*.

Il *Progetto* fa parte dell'insieme di appunti che Freud scrisse nel periodo che va dal 1892 al 1897 e che spedì a Fliess, isolatamente o accompagnati da lettera. Questi appunti sono stati pubblicati col titolo di *Minute teoriche per Wilhelm Fliess* e contengono, come vedremo analizzandone alcune, le osservazioni cliniche e teoriche di cui Freud voleva che Fliess fosse al corrente. Non erano, ovviamente, appunti destinati alla pubblicazione. Sono stati ritrovati nelle “carte di Freud” conservate dall'amico, assieme alle lettere personali e al manoscritto di un lavoro non completato, che Freud chiamava concisamente “Psicologia” e a cui, quando fu pubblicato postumo nel 1950, fu dato dai curatori il titolo *Entwurf für einer Psychologie*. La pubblicazione dello scritto presentò numerose difficoltà: erano un centinaio di cartelle scritte in caratteri gotici, con le prime pagine a matita e contenente moltissime abbreviazioni e simboli, non sempre utilizzati in modo univoco e pertanto di difficile decifrazione. Nella lettera a Fliess del 27 aprile 1895 Freud scriveva all'amico di essere immerso nella psicologia per i neurologi fino alla stanchezza. «Sul piano scientifico – racconta- non me la passo bene, e cioè sono così fissato dalla “psicologia per i neurologi” che di regola mi assorbe completamente, finché sono costretto a interrompermi perché veramente sovraccaricato. Non ho mai avuto una preoccupazione così intensa. Ne uscirà qualcosa?»⁶³⁷.

⁶³⁵ *Ibidem*. Vedremo quanto una simile analogia risulti pregnante ai fini dell'argomentazione principale di questo lavoro.

⁶³⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 74.

⁶³⁷ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 153.

L'opera a cui Freud attendeva, consisteva in effetti nell'arduo tentativo di tradurre in termini neurologici quelle nozioni di carattere psicologico in cui gli è era parso di dover inquadrare le scoperte effettuate fino ad allora nel campo delle nevrosi. Freud sentiva il bisogno -osserva Musatti nell'avvertenza editoriale- «di saldare insieme le nuove esperienze di carattere psicologico con la sua preparazione di istologo e neurofisiologo»⁶³⁸ ed era convinto di poter reperire gli elementi di una dottrina neurologica del sistema nervoso centrale, sufficiente a costruire questa nuova psicologia. Si trattava, come Freud stesso confessa a Fliess nella lettera del 25 maggio dello stesso anno, di «vedere quale forma prende la teoria del funzionamento psichico se vi si introducono considerazioni quantitative, facendone una specie di *scienza economica della forza nervosa*»⁶³⁹ e di tentare, al contempo, di «estrarre dalla psicopatologia quanto possa rivelarsi utile per *la psicologia normale*»⁶⁴⁰.

Per Freud la psicologia era un tiranno al quale si asserviva senza limiti: «sono un uomo che non può vivere senza una mania, una passione divorante, un tiranno per dirla con Schiller; e questo è diventato tale per me. Nel servirlo non conosco limiti. È la psicologia; essa è sempre stata la meta che mi allettava da lontano e che ora, da quando mi sono imbattuto nelle nevrosi, si è fatta molto più prossima»⁶⁴¹. L'intenzione dichiarata è quella di fornire una psicologia secondo i criteri scientifici della *scienza naturale* nella convinzione dell'unità profonda tra quest'ultima e la prima, tradizionalmente associata alla filosofia, considerata e insegnata come una sua branca. Nei mesi successivi Freud continuò a lavorare al *Progetto*, passando da stati di euforia a momenti di scoramento per l'incontro di sempre nuove difficoltà. Lo scrive di getto, in sole tre settimane e invia tutto a Fliess tra il 25 settembre e il 20 ottobre, salvo tornare sui suoi passi, sconfessare il lavoro fatto e il 29 novembre, scrivere all'amico di non comprendere più come abbia potuto scrivere simili pagine che ora gli sembrano prive di senso. Un andamento tortuoso insomma, fatto di soddisfazioni e grandi ripensamenti. A dicembre, probabilmente a seguito di un incoraggiamento ricevuto da Fliess, Freud afferma di volerci ritornare e di riprendere il lavoro con maggior spirito critico. Il 1 gennaio 1896, in una lunga lettera che accompagna la minuta K, Freud accenna diffusamente a un'ampia revisione delle teorie esposte nel manoscritto, in particolare di quella riguardante la differenza tra stimolazioni percettive ed endogene. In realtà il 1896 lo vide impegnato su altri fronti. Sul *Progetto* non ritornò mai più, disinteressandosi persino della sua sorte. E tuttavia di questo tentativo mancato sono rimasti dei *fueros* nella successiva

⁶³⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 196

⁶³⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 155.

⁶⁴⁰ *Ibidem*.

⁶⁴¹ *Ibidem*.

opera di Freud: si pensi alla concezione dinamica della psiche, al riconoscimento di un'insopprimibile e vitale tendenza a tradurre i fenomeni psichici in termini quantitativi e alla descrizione dei processi psichici da un punto di vista economico.

Curiosamente il testo in cui, come uno spettro, tornerà a circolare il vecchio Progetto abbandonato è *Al di là del principio di piacere*, altro lavoro problematico e capitale, problematico perché capitale. Altro lavoro sul quale Freud esprime numerose perplessità, in cui avanza ipotesi metapsicologiche timidamente e in maniera confusa. La descrizione dell'apparato psichico offerta più di un quarto di secolo dopo, con la sua distinzione tra parti del sistema nervoso superficiali, non stabilmente modificabili, e parti più profonde stabilmente modificabili e le considerazioni circa il confronto tra le potenti energie del mondo esterno che premono sull'organismo e le piccole quantità di energia che presiedono al funzionamento del sistema nervoso riecheggia quella abbozzata nel *Progetto*. Si pensi alla distinzione tra diverse specie di neuroni e a quella tra energia esterna ed energia intraneuronica. Si potrebbe ravvisare in questi due testi così apparentemente lontani, quasi l'alfa e l'omega del pensiero freudiano ed è per questo che si è deciso di riservargli, in questo lavoro, uno spazio a sé nella quarta sezione, quella in cui cercheremo di esplicitare la portata filosofica della *Nachträglichkeit*, portata che, a quell'unico pensiero, deve del resto la sua definizione. E nondimeno una lettura di questo tipo è fondata a patto di intendere la "psicologia che ossessiona Freud come un tiranno", e proprio perché lo ossessiona, nei termini di una sfida a costruire una scienza naturale, ossia unificata, in cui la biologia e la meccanica, la psicologia e la neurologia, lo psichico e il fisico, il pensiero e la natura, potessero essere finalmente illuminate con un'unica idea. Come vedremo, il *Progetto* è in effetti un trattato sul pensiero, che è uno, e ambisce a descrivere il pensiero nella sua unità. «L'intenzione di questo progetto è di dare una psicologia che sia una *scienza naturale* –scrive Freud- ossia di rappresentare i processi psichici come stati quantitativamente determinati di particelle identificabili al fine di renderli chiari e incontestabili»⁶⁴².

Il testo comprende tre parti. La prima, dal titolo "*Allgemeiner Plan*", è quella a cui si fa generalmente riferimento perché vi si trova esposta la grande metapsicologia-metafisiologia freudiana: un complesso schema generale che ambisce a descrivere l'apparato neuronale in ogni dettaglio. La seconda, che si intitola *Psychopatologie*, è ridotta invece al capitolo "*Psicopatologia dell'isteria*" e la terza, dal titolo "*Tentativo di presentazione del processo psicologico normale*" coincide con lo sforzo di descrivere una psicologia normale in cui si faccia questione dell'inconscio, della

⁶⁴² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 201.

coscienza, dei loro rapporti, del pensiero e della sua genesi. È una sorta di astratta psicologia generale o neuronica, contrapposta a una seconda parte più specificamente storica dedicata alla teoria delle nevrosi. Dunque, commenta Laplanche, “lo storico si introduce solamente con la teoria delle nevrosi”⁶⁴³. Inversamente a quanto accade, come vedremo, nella lettera 112. Il termine *nachträglich* appare 4 volte sotto forma di avverbio⁶⁴⁴. Una nella seconda parte, tradotto dagli inglesi nella forma avverbiale “deferred action” (*azione differita*) e tre nella terza parte (e dunque nella psicologia normale) nel senso A di Laplanche, ossia per qualificare il carattere secondario della coscienza, il suo venir dopo, in un secondo tempo. Nelle tre occorrenze della terza parte *nachträglich* è quindi usato da Freud nel solo senso di “secondario”: sta parlando della coscienza e del suo rapporto con la percezione e Strachey qui lo traduce con *subsequently*, ossia con “successivamente”, “dopo”, in un senso evidentemente conforme alla freccia del tempo. Di queste occorrenze ci occuperemo nella quarta sezione del lavoro; qui è sufficiente rilevare che per Freud, nel *Progetto*, la coscienza è legata alla percezione e a un’eccitazione dell’apparato percettivo. La coscienza primaria è dunque la coscienza percettiva, quella del “mondo esterno”. Ma allora, si chiederà, com’è possibile avere coscienza dei propri processi psichici, ossia del mondo interno? Questi sembrerebbero non avere in effetti altra natura che quella meccanica ed economica delle cariche energetiche. La soluzione di Freud è che ne abbiamo coscienza perché, seppur in maniera discontinua, esse si trovano attaccate a delle parole. Di volta in volta accade cioè che su un processo continuo e ondulatorio⁶⁴⁵, che è un insieme di conduzioni e percorsi, una parola è pronunciata interiormente e così percepita. Su un processo continuo vi sarebbero cioè dei punti di luce che irradiano il processo psichico. Punti di luce discontinui e dunque secondari⁶⁴⁶. Ecco un senso possibile per quel “*nachträgliches Bewusstsein*” che troviamo nella terza parte.

Il riferimento lessicale alla *Nachträglichkeit* presente nel *Proton pseudos*⁶⁴⁷, unico frammento clinico di quell’immane e incompiuto sforzo metapsicologico che è il *Progetto per una psicologia scientifica*, assume invece valore di modello. Con la forma aggettivale (*nachträglich*) nel senso di “differito” (il secondo senso di Laplanche), nella seconda parte Freud lo impiega infatti per descrivere la

⁶⁴³ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 56. Traduzione nostra.

⁶⁴⁴ Laplanche nota la corrispondenza tra questa apparizione e la prima grande esposizione della teoria della seduzione.

⁶⁴⁵ Freud sembrerebbe qui anticipare il dibattito sulla natura ondulatoria e/o corpuscolare della materia.

⁶⁴⁶ Sin dal *Progetto*, come vedremo più diffusamente nella quarta sezione di questo lavoro, la coscienza si definisce come un “restringimento”, una diminuzione, in certi punti, della materia-attività inconscia.

⁶⁴⁷ L’espressione, in caratteri latini nel manoscritto e greci nel paragrafo successivo, è presente nell’*Organon* di Aristotele (*Primi analitici*, Ib. 2, cap. 18, 66a 16: «d’altro canto, l’argomentazione falsa prende lo spunto dalla “prima proposizione che sia falsa” (*proton pseudos*)»). Fu Max Herz prima di Freud, a utilizzarla in un contesto simile in una relazione tenuta alla sezione neurologica di un congresso svoltosi a Vienna nel 1894. Di questa sezione, ricorda Musatti, Freud fu segretario.

dinamica in due tempi del sintomo isterico: il primo tempo sarebbe quello dell'incidente pre-pubertario, tempo di un evento di seduzione che, per la congiunzione di "troppo presto e troppo poco"⁶⁴⁸, necessita di un secondo tempo per dispiegare il suo effetto traumatico. Il "troppo presto" pertiene al periodo in cui occorre l'assalto, periodo definito da Freud del "sessuale-presessuale"⁶⁴⁹, e il "troppo poco" a una modalità di scarica e a una iscrizione mnestica cui solo l'apporto pubertario consentirà di entrare nella dinamica della rappresentazione e della difesa. Il secondo tempo⁶⁵⁰ appare quindi cruciale: è qui che, con le parole di Freud, "viene rimosso un ricordo il quale è diventato un trauma soltanto più tardi"⁶⁵¹ e la causa prima di questo stato di cose «sta nel ritardo della pubertà in paragone con il rimanente sviluppo dell'individuo»⁶⁵² (*Überall findet sich, daß eine Erinnerung verdrängt wird, die nur nachträglich zum Trauma geworden ist. Ursache dieses Sachverhaltes ist die Verspätung der Pubertät gegen die sonstige Entwicklung des Individuums*)⁶⁵³.

Viene rimosso un ricordo che è diventato trauma *nachträglich*, più tardi, solo dopo. Questa è l'occorrenza di *nachträglich* nella seconda parte. Solo più tardi un evento riceve un significato sessuale e perciò traumatico e suscita nel soggetto un affetto così penoso da innescare la rimozione, che è sempre perciò una post-rimozione, *Nachdrängung*. Il fatto che «un ricordo suscita un affetto che non ha prodotto come esperienza vissuta»⁶⁵⁴, dipende in particolare dalla

⁶⁴⁸ AA. VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 100.

⁶⁴⁹ Definizione che compare per la prima volta nella lettera n. 76 del 15 ottobre 1895. In questa breve lettera si trova svelato il "grande segreto clinico": «L'isteria è la conseguenza di uno spavento sessuale subito nel periodo pre-sessuale. La nevrosi ossessiva è la conseguenza di un piacere sessuale provato nel periodo pre-sessuale che più tardi si tramuta in autorimprovero. "Pre-sessuale" significa precedente alla pubertà, prima della produzione della sostanza sessuale; gli eventi in questione agiscono *unicamente come ricordi*" (S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 170). È la teoria della *Nachträglichkeit* come teoria del ricordo-evento, di un ricordo che agisce con la forza di un avvenimento reale mostrando la coalescenza di passato e presente. Si veda anche la lettera precedente, la n. 65 del 12 giugno 1895 in cui Freud accenna a un "breve scritto" in cui vuole rendere conto all'amico dei numerosi passi avanti che la sua teoria della difesa ha compiuto. Vi si descrive "traboccante di idee teoriche" e fiducioso nei riguardi di una costruzione psicologica, che sembra voglia riuscirci, di questi progressi teorici. Di questo scritto in realtà non si farà più menzione nelle lettere seguenti. L'importante passo avanti nella comprensione della difesa potrebbe tuttavia essere proprio costituito dalla *Nachträglichkeit* in questo periodo (e nel secondo capitolo del *Progetto*) indicata, nella lettera 146, dove appare per la prima volta in forma sostantivata, una via di scarica o di azione differita.

⁶⁵⁰ Per J. André questo è in realtà il primo tempo in cui si effettua però il secondo colpo. L'ordine cronologico pertiene ai colpi che soli, in quanto ritmici, scandiscono e regolano una successione.

⁶⁵¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 256.

⁶⁵² Ibidem.

⁶⁵³ S. Freud, *Entwurf einer Psychologie*, op. cit., p. 435.

⁶⁵⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 256. Si è detto spesso che l'*après-coup* mostrerebbe che il ricordo del primo trauma è più traumatico dell'evento stesso. Ciò che questa osservazione pone in risalto, al di là della sua formulazione banale e approssimativa, è il fatto che l'attacco più violento è quello che proviene dall'interno (il ricordo appunto) e non dall'esterno (in questo caso la mano del negoziante). Se manca il contributo di questo corpo estraneo che è la realtà psichica si perde gran parte dell'originalità dell'*après-coup*. Se questa formulazione è però approssimativa è perché il colpo inferto dall'interno non è il ricordo: il ricordo, la messa al passato, è l'*après coup* che lo consente. È esso che lo storicizza. Prima c'è soltanto una battuta e la sua riemersione non è dell'ordine di una rimemorazione: è piuttosto una collisione, qualcosa come un urto improvviso ma necessario tra un fuori e un dentro che inaugura lo spazio del ricordo. Qualcosa arriva da "fuori" e urta qualcosa "dentro". La *Nachträglichkeit* nomina sin da subito una

circostanza per cui a una successione di eventi se ne contrappone un'altra, anch'essa temporale, ma segnata dalla biologia: il ricordo della scena passata è ora suscitato e accolto da un soggetto cambiato nel suo psichismo e nel suo organismo rispetto al soggetto che ha vissuto la prima scena a suo tempo. Si tratta della caratteristica generale dell'organizzazione umana dovuta al ritardo della pubertà, che "rende possibile processi primari postumi"⁶⁵⁵ ("Die Pubertätsverspätung ermöglicht posthume Primärvorgänge")⁶⁵⁶ e porta a "comprendere" ciò che prima era stato "solo vissuto". L'occorrenza del termine in questo scritto è dunque particolarmente significativa perché situata nell'ambito della teoria della seduzione e implicata dalla definizione, cui Freud lavorava in quegli anni, del concetto di neuropsicosi da difesa. Lo schema è il seguente:

nuovo significato (sessuale) → affetto penoso → rimozione (post-rimozione)

Nell'*Eredità ed eziologia delle nevrosi* Freud specificherà che è "una potenza del tutto assente nell'episodio originario" quella da cui l'Io non vede l'ora di difendersi. Si tratta dell'effetto del ritardo della pubertà rispetto al resto dello sviluppo psichico ("*Verspätung der Pubertät gegen die sonstige Entwicklung des Individuums*"⁶⁵⁷), effetto che si misura a partire dall'enigma che produce: è possibile che un ricordo eserciti un'azione patogena più intensa di un episodio reale o, che è lo stesso, come si può spiegare l'attuale forza dell'azione patogena se, all'epoca della scena reale, non ve ne era alcuna traccia? Questi sono in fondo i due sensi di quell'unico fenomeno che è la *causalità del non avvenuto*: nel secondo tempo, quello cronologico (scena I), agisce, risuona anche il primo (il ricordo fa soffrire e libera dispiacere assai più della scena reale) e ciò che era del tutto assente allora (scena II), dunque in certo senso "non avvenuto", "accadrà", agirà i suoi effetti, in occasione del secondo tempo. Meglio: il secondo tempo è l'occasione cercata (e spesso trovata) dal primo tempo per attualizzarsi nella forma del sintomo e del ricordo. Ecco un primo senso per la *Nachträglichkeit* come forma vuota del tempo e cesura controritmica che inaugura le due serie del "prima" e del "dopo". Non c'è *proportio* cioè tra il finito biologico e l'infinito della sessualità: quest'ultima differisce, nel duplice senso di posticipare/posticiparsi e di differenziare/differenziarsi, ed è sfasata, ossia in ritardo rispetto al resto dello sviluppo. Perciò il suo avvento, che è sempre un evento di senso per il soggetto, comporta lo scacco di ogni "nella

zona di indiscernibilità, una realtà intermedia e di passaggio: tra dentro e fuori essa non si lascia facilmente localizzare.

⁶⁵⁵ Ivi, p. 258.

⁶⁵⁷ S. Freud, *Entwurf einer Psychologie*, op. cit., p. 435.

misura in cui”, mentre afferma con forza la potenza del non rapporto. La pubertà è infatti una riserva di significanti e affetti latenti, la virtualità infinita delle forme e dei futuri “possibili” i cui effetti giungeranno sempre troppo presto o troppo tardi, *hysteron proteron*, rispetto al momento attuale. Sempre all’imperfetto o al futuro anteriore. Non c’è rapporto perché, come abbiamo visto, non si dà coincidenza e lo *hysteron proteron* rende conto abbastanza bene di questa inevitabile asimmetria sullo sfondo di simmetrie o, che è lo stesso, di questa discontinuità sulla base di un continuo che è, al tempo stesso, discreta e “in assenza di vuoto”.

È importante insistere sul fatto che il secondo colpo è il primo tempo in quanto agente provocatore di una trasformazione che apre la strada a una nuova comprensione. Freud insiste infatti a più riprese, sin dal *Meccanismo psichico dei fenomeni isterici*, sul fatto che vi sia un momento critico oltre il quale l’esperienza sessuale non ha più effetto traumatico postumo e, nondimeno, la condizione necessaria e sufficiente affinché l’effetto postumo si verifichi è che il ricordo sessuale di un’epoca *anteriore* venga riattivato in un’epoca *successiva*. Il secondo colpo del primo tempo è cioè tanto necessario quanto imprevedibile: *necessario* perché è in virtù della riattivazione della scena come eccesso di sessualità che si produce l’inibizione⁶⁵⁸ del pensiero all’origine della rimozione; *imprevisto* perché quando questo accade l’Io è già caricato e perciò arriva tardi su un colpo inferto dall’interno e perciò inaspettato. L’episodio del secondo tempo ha inoltre un carattere anodino e insignificante, quasi banale⁶⁵⁹. La *Nachträglichkeit*, in altre parole, sembrerebbe essere il nome per una particolare astuzia della pulsione, o del tempo, che per Bergson sono lo stesso⁶⁶⁰.

Necessario e impreveduto, come ogni improvvisazione che si rispetti, pure quel colpo non rifugge da una certa finzione: inganna l’Io, gli tende un agguato e lo fa mettendo in campo un episodio anodino a cui conferisce persino il ruolo di causa efficiente! Ecco in che senso non è l’isterica che mente ma la realtà che tutta assieme le mente, ingabbiandola nella trama del falso nesso. L’Io è colto alla sprovvista perché, in fondo, la pulsione lo trova provveduto solo contro le minacce esterne, mentre qui si trova, al contrario, coinvolto in una situazione esteriore insignificante -la *Nachträglichkeit* ha a che fare con lo scacco della significazione e con una causalità “pulsionale” fuori dal tempo- - e alle prese con un colpo che proviene inaspettatamente dall’interno. Quello

⁶⁵⁸ Inibizione che è precisamente l’opposto del *fatto scelto* di cui parla Bion.

⁶⁵⁹ Quasi come se occorresse questa forma vuota affinché un contenuto potente vi si possa “installare” ed esprimere. Affinché possa servirsene e così irrompere nella sfera dell’Io. Il secondo colpo nel primo tempo è, al tempo stesso, un agguato e un’astuzia. Come si fa a far accadere qualcosa che non era avvenuto? L’episodio traumatico si comporta come il celebre gatto di Schrödinger.

⁶⁶⁰ Questa è la tesi sostenuta da A. François nel suo saggio su Bergson in *La Pulsione*, a cura di J. C. Goddard, Vrin, Paris 2006.

isterico è dunque un ragionamento con una o più premesse false: come fa qualcosa di non avvenuto, che è passato senza aver prodotto effetti ad averne ora, per di più grazie alla collaborazione di una scena in sé assolutamente priva di senso? Come vedremo, si tratta di un problema mal posto, di un falso problema: il non avvenuto è infatti non avvenuto solo “per la coscienza”. Il vuoto, come l’anodino, presi letteralmente, non esistono. Sono semplicemente *altre*, nel senso di differenti, distribuzioni di cariche ed energie che, seppur prive di relazioni con la superficie, sono tra loro intimamente connesse e, viene da dire, per il solo fatto di “accadere”, connesse anche con altri eventi e secondo altre scritture. Sono distribuzioni senza supporto, movimenti senza sostrato: processi gravitazionali e luminosi radicalmente non alfabetici. Hanno un’altra logica: simmetrica; sono un’altra ragione, figurativa.

A dispetto della complessità della questione della prima traccia, del suo statuto e delle modalità della sua iscrizione -complessità cui si è accennato qualcosa nei precedenti capitoli e che ci riserveremo di sondare più dettagliatamente nella prossima sezione- Freud possiede all’epoca del *Progetto* una sequenza abbastanza semplice: prepubertario/postpuberatrio. Eppure a questo saranno ridotti, del resto, anche gli stadi sessuali del 1905. Essi cioè *saranno stati* stadi sessuali che qui si trovano, ancora, alla condizione di alternativa. Che vuol dire quindi “traumatico” nella cornice offerta da una sequenza così semplice? La scena II, che nella numerologia proposta da Freud è la più antica, diviene traumatica perché traumatico è il suo ricordo in un tempo secondo e grazie a un’altra scena, la scena I. A ciò si aggiunga che se, da un lato, il ricordo traumatizza perché provoca un più di eccitazione rispetto all’avvenimento, dall’altro, attenta all’Io perché viene dall’interno⁶⁶¹, in maniera, per così dire, inaspettata. «Traumatismo in due tempi: questo significa dunque che ogni traumatismo è, a partire dal suo secondo tempo, un *autotraumatismo* - commenta Laplanche- un traumatismo interno. Vale a dire che sono i resti mnestici della prima scena (*fueros*) che svolgono una funzione traumatica»⁶⁶². Se dunque di *proton pseudos* si deve parlare, osserva Laplanche, non è perché l’isterica sia una bugiarda ma perché “è l’oggettività che le mente” e le mente doppiamente. Anzitutto qualcosa le mente perché un ricordo appare più forte di un episodio. Contrariamente a quanto si è soliti pensare, ossia che un ricordo è più debole di una scena e/o di un avvenimento reali, per lo meno in rapporto agli effetti e alle conseguenze che esso produce, la realtà si rivolta, mente e il ricordo produce più eccitazione di un avvenimento vissuto. In secondo luogo questa “astuzia bugiarda” riguarda l’Io, che *tra* le due scene interviene:

⁶⁶¹ André lo sottolinea ripetutamente nel suo saggio “Evento e temporalità” in AA. VV, *Forme dell’après-coup*, op. cit.

⁶⁶² J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 54. Traduzione nostra. Ad ogni modo, il pretesto, la scena I, è esterno. È una *affordance* (Gibson). La distinzione tra “interno” ed “esterno” va comunque assunta con cautela. Freud non ne verrà mai a capo. Solo quando deciderà di collocarsi dal punto di vista degli effetti, ossia da un punto di vista pragmatico, farà a meno del “fatto” primo, al contempo episodio reale e prova indubitabile. Per la nozione di *fueros* si veda più avanti il commento alla lettera 112.

l'Io è attaccato dal lato in cui non si aspetta alcun attacco, ossia dall'interno. Un attacco che è un agguato perché, come dirà più avanti Freud, dall'interno non è possibile fuggire. L'Io è preso in una trappola dunque. Ecco in che senso Laplanche ha potuto affermare che la teoria della seduzione, riesumata dal *Progetto*, è una teoria della rimozione come difesa patologica⁶⁶³. Se la difesa non è "normale" si può ipotizzare che ciò dipenda dal carattere altrettanto a-normale dell'attacco: dall'interno e per opera di un "fantasma". E tuttavia, questa a-normalità o eccezionalità verrà progressivamente estesa da Freud a tutto il funzionamento psichico. L'*après-coup* come *forma mentis* afferma infatti il carattere inevitabilmente secondario della coscienza (che dunque è strutturalmente impreparata) e, accanto a ciò, quello ogni volta traumatico dell'evento (che è quindi per sua "natura" imprevisto). L'evento è anzi traumatico per definizione. Volendo, si potrebbe dire tutto ciò utilizzando le immagini temporali di cui ci siamo serviti in precedenza e affermare che la coscienza è iscritta nel tempo, è tempo e perciò è ritardo, differimento e posticipo, mentre l'evento è il fuori-tempo, il puro accadere che inaugura –nel senso di una doppia causalità- le serie temporali, i due getti simmetrici che consentono al presente di "passare", cambiare (*metaballein*). In altri termini, l'Io è ogni volta pronto a difendersi soltanto dall'esterno e da oggetti reali e costretto, per contro, a subire l'attacco, inaspettato per agente e per luogo, che proviene dall'interno e sotto forma di ricordo. Invero, null'altro da questo contraccolpo –appunto strutturale, inaugurale- sancisce il carattere derivato, secondario, e tardivo dell'Io-cosciente. Si tratta di un ritardo costitutivo che rende ragione, in maniera per così dire trascendentale, del carattere derivato della coscienza rispetto all'esperienza. E Freud è questo che andrà progressivamente sostenendo quando farà della *Nachträglichkeit* la caratteristica generale dello psichismo umano e dell'*après-coup*, ovvero dell'effetto *nachträglich*, il suo specifico meccanismo, qualcosa di simile a un dispositivo in grado di disinnescare ogni residuo di trascendenza e dualismo.

Par. 3. Gli *eidola* dell'isteria

Obiettivo del secondo capitolo del *Progetto* è in particolare l'analisi dei processi patologici a partire dalle ipotesi di funzionamento presentate nel primo. Partendo dall'osservazione clinica dell'isteria, Freud mette in luce come, di fatto, i pazienti affetti da tale patologia siano soggetti a una coazione derivante da rappresentazioni sovrintense, vale a dire: con caratteristiche quantitativamente

⁶⁶³ Ivi, p. 48.

elevate. Nella prima parte del secondo capitolo, dal titolo *La coazione isterica*, Freud avanza in merito delle ipotesi, frutto dell'osservazioni condotte sulle sue pazienti isteriche ma non esclusivamente caratterizzanti la sola isteria. Anzitutto che la coazione isterica deriva, appunto, da rappresentazioni sovrintense (*Überstark*) le quali, quando emergono, hanno dei risultati che non possono né venire soppressi né essere immediatamente capiti: liberazioni di affetto, innervazioni motorie, paralisi, impedimenti. «Una rappresentazione può, ad esempio, entrare nella coscienza senza che il corso (degli eventi) la giustifichi; o può accadere che il risveglio di una tale rappresentazione si accompagni a conseguenze psichiche che non si riesce a comprendere»⁶⁶⁴. Ma le rappresentazioni sovrintense si verificano anche normalmente: sono anzi esse che, osserva Freud, conferiscono all'Io il suo carattere particolare. E tuttavia, qualora se ne conoscano lo sviluppo genetico e i motivi, accade che le si comprenda e giustifichi.

«Le rappresentazioni sovrintense isteriche ci colpiscono invece per la loro stranezza»⁶⁶⁵. In primo luogo, nota Freud, “non producono effetto su altre persone”⁶⁶⁶ e perciò non le si può apprezzare; secondariamente risultano “invadenti, usurpatrici e di conseguenza ridicole”⁶⁶⁷, in quanto, si potrebbe dire, non giustificate da un punto di vista razionale: sono un’anomalia del discorso e della rappresentazione, un’interferenza. Qualcosa come un *fading* che altera, distorce e impedisce la comunicazione. Da ciò risulta che «la coazione isterica è quindi 1) *incomprensibile*, 2) *insolubile* attraverso il processo di pensiero e 3) *incongrua* nella sua struttura»⁶⁶⁸ e nondimeno, “essa viene risolta immediatamente se viene spiegata (resa comprensibile)”⁶⁶⁹. Queste due caratteristiche sono dunque una sola⁶⁷⁰: durante l’analisi si apprende infatti anche il processo mediante il quale avviene la comparsa di absurdità e incongruità e questa apprensione, offerta al paziente nei termini di una spiegazione, coincide in genere con la cessazione del sintomo. Seguendo l’argomentazione di

⁶⁶⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 247. Si tratta, come si vede, al duplice scacco della causa e del senso.

⁶⁶⁵ *Ibidem*. Le rappresentazioni isteriche assomigliano ai *ta parakalunta* di cui parla Platone, oggetti capaci di scuotere il pensiero provocando “sensazioni nello stesso tempo contrarie” (Platone, *Filebo* 46 C. e *Repubblica* VII, 523 b)

⁶⁶⁶ *Ivi*, p. 248.

⁶⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁶⁸ *Ibidem*. A differenza di quella nevrotica semplice che è comprensibile (se ne conosce l’origine) e congrua (l’associazione col pericolo giustifica l’inibizione, il sintomo e l’angoscia), ma nondimeno insolubile anch’essa attraverso il lavoro mentale. “Caratteristica, questa, che non può venir definita interamente patologica: anche le nostre idee normali sovrintense risultano spesso irrisolvibili” (*ibidem*). Ad ogni modo è lo scacco del normale processo di pensiero a qualificare un comportamento come patologico, e a far sì che la coazione si sostituisca all’azione. Freud ne fa una questione di intensità, e dunque economica: in che misura e con che frequenza non si risolvono? A quanto ammonta l’insolubile? Freud lo dice subito dopo: “è il persistere di una coazione a essere patologico” (*ibidem*).

⁶⁶⁹ *Ibidem*.

⁶⁷⁰ Si veda quanto era già stato sostenuto nello scritto *Sul meccanismo psichico dei fenomeni isterici*: comprendere il sintomo equivale a eliminarlo.

Freud il risultato dell'analisi è infatti la comprensione del *vero nesso* associativo tra rappresentazioni.

Si prendano A e B come due rappresentazioni e si assuma che A prenda il posto di B divenendone il sostituto, il simbolo. «L'isterico che piange per A –scrive Freud- non sa di far questo per l'associazione A con B e B stessa non ha alcuna importanza nella sua vita psichica. Il simbolo ha infatti completamente sostituito la cosa»⁶⁷¹. A penetra nella coscienza al posto di B e però si può scoprire qualcosa sulla natura di B a partire dalle circostanze che provocano, stranamente, l'emergenza di A. «E' facile convincersi che per ogni stimolo esterno o associazione che dovesse di fatto investire B è A che penetra nella coscienza al suo posto»⁶⁷². A è il luogotenente di B o, con le parole di Freud: «A è in forma di coazione e B rimosso (almeno dalla coscienza)»⁶⁷³, almeno perché B, come afferma più avanti, «è un'immagine mnestica come ogni altra»⁶⁷⁴ e, in quanto tale, non è estinta. Con le parole di Freud:

«Prima dell'analisi A è una rappresentazione sovra-intensa che penetra nella coscienza troppo spesso, e ogni volta provoca lacrime. Il soggetto non sa perché A lo fa piangere e considera ciò assurdo, ma non può impedirlo. Dopo l'analisi si scopre che una rappresentazione B, la quale provoca giustamente le lacrime e che giustamente si ripete con frequenza fintanto che un complicato lavoro psichico, diretto contro di essa, non viene compiuto dal soggetto. L'effetto di B non è assurdo, appare comprensibile al soggetto e questi può persino combatterlo. B si trova in una particolare relazione con A. Si era verificata una situazione composta di A+B. A era una circostanza *secondaria*, mentre B era adatta a produrre quell'effetto *duraturo*. Ora, nella memoria, la riproduzione di questo evento ha luogo come se A avesse preso il posto di B. A è divenuto il *sostituto*, il *simbolo* per B; di qui l'incongruità. A è accompagnata da conseguenze che non sembra meritare perché non le si confanno»⁶⁷⁵.

Ciò che l'analisi rivela è, in altri termini, che «ad ogni coazione corrisponde una rimozione e per ogni irruzione eccessiva nella coscienza esiste un'amnesia corrispondente»⁶⁷⁶. In particolare, il termine "sovra-intenso" designa una caratteristica quantitativa.

«È plausibile supporre che la rimozione abbia il significato quantitativo di una *diminuzione di Q* e che la somma di entrambe, coazione e rimozione, sia uguale al normale. Se così fosse solo la distribuzione è mutata. È stato aggiunto ad A qualcosa che è stato sottratto da B. Il processo patologico è quello dello *spostamento*, come l'abbiamo imparato a conoscere –precisa Freud nei sogni, e quindi un processo primario»⁶⁷⁷.

⁶⁷¹ S. Freud. *OSF*, vol. II, op. cit., p. 249.

⁶⁷² *Ibidem*.

⁶⁷³ Ivi, p. 250.

⁶⁷⁴ *Ibidem*.

⁶⁷⁵ Ivi, p. 249.

⁶⁷⁶ Ivi, p. 250. Corsivi nostri.

⁶⁷⁷ *Ibidem*. Corsivi nostri.

Nel secondo paragrafo, dal titolo, *La genesi della coazione isterica*, Freud interroga invece le condizioni di possibilità e validità di una tale simbolizzazione. In quale condizioni si verifica? Qual è la forza quantitativa interessata? Come cambia, se cambia, lo stato di neuroni da una rappresentazione sovrintensa a una rimossa? Il paragrafo ha, come si evince, un sapore genealogico-trascendentale ed è dalla cornice dell'esperienza clinica che Freud ricava le seguenti regole o condizioni: 1) che la rimozione ha luogo esclusivamente in relazione a rappresentazioni che suscitano un affetto penoso –dispiacere- nell'Io e 2) che essa si riferisce a rappresentazioni della vita sessuale. Su queste basi, l'ipotesi dell'esistenza di una difesa primaria conduce ad ammettere che sia proprio questo affetto spiacevole a operare la rimozione. Come? Attraverso un'inversione della corrente di pensiero non appena ci si imbatte in un neurone la cui carica libera dispiacere⁶⁷⁸. In altre parole, la difesa primaria si spiega anzitutto col fatto che l'investimento incontrato *non è quello cercato*⁶⁷⁹ (lo scopo del processo di pensiero era di stabilire un'esperienza di soddisfacimento) e, secondariamente, con la circostanza per cui quando una esperienza di dolore è "ottenuta in via riflessa, la percezione ostile è sostituita da un'altra"⁶⁸⁰. Detto altrimenti: la forza che ha originariamente rimosso B è ancora all'opera in A nella misura in cui la coazione esercitata da A può essere misurata a partire dall'originaria resistenza a B. B, in quanto complesso di cariche, innesca infatti una resistenza contro ogni attività di pensiero che si ricollega a essa e, ciò che Freud ricava dall'analisi è che la forza che preme per respingerla è ancora all'opera, ma spostata, trasformata nella coazione esercitata da A⁶⁸¹. Pertanto, più che dalla coscienza, B è esclusa dal processo di pensiero. «È quindi –conclude Freud- un *processo difensivo avente origine nell'Io caricato* che ha come conseguenza la rimozione isterica e, con ciò, la coazione isterica»⁶⁸².

La differenza tra una normale difesa e quella specifica dell'isteria è fatta quindi dipendere da Freud, nel terzo paragrafo dal titolo *La difesa patologica*, dal fatto che «nell'isteria, ciò che diviene cosciente, ossia investito, è sempre A invece di B»⁶⁸³. E' questa simbolizzazione così solida a rappresentare l'aspetto della prestazione che eccede la difesa normale. La rimozione isterica si attua grazie all'aiuto della simbolizzazione, dello spostamento su altri neuroni e pertanto l'enigma

⁶⁷⁸ Si veda il *Progetto*, parte I, *Schema generale* (ivi, pp. 226 e 234).

⁶⁷⁹ Questa definizione della difesa primaria ha qualche assonanza con la spiegazione dell'idea di nulla offerta da Bergson ne *Le possible et le Réel*. Si veda, infra parte I, cap. 4, par. 9. Sarebbe interessante poter analizzare, ed eventualmente sviluppare più a fondo, l'analogia tra la difesa psicopatologica e il (falso) problema del Niente.

⁶⁸⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 250. Si veda *Progetto*, parte I, ivi, p. 227.

⁶⁸¹ L'identità tra forze al lavoro nella resistenza e nella rimozione diventerà la pietra angolare della psicoanalisi

⁶⁸² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 251. Corsivi nostri.

⁶⁸³ Ivi, p. 252.

sembrerebbe concernere solo il meccanismo di questo spostamento senza richiedere una spiegazione della rimozione. Tuttavia, l'analisi delle nevrosi ossessive aveva mostrato che si rimuove anche senza simbolizzare e che, in verità, rimozione e sostituzione sono separati cronologicamente. Ma se questo è vero è il processo della rimozione a costituire il nocciolo dell'enigma: si tratta allora di capire perché mai le rappresentazioni sessuali sono le sole soggette a rimozione. Nello specifico, la situazione tipica di una rimozione isterica sarebbe quella in cui verrebbe rimosso un ricordo diventato trauma solamente più tardi, a causa di uno sviluppo sessuale successivo, ritardato. Il caso di Emma, una ragazza che non riesce a entrare sola in un negozio, esemplificherebbe quanto esposto. Nella mente della ragazza si sarebbero infatti sovrapposti due ricordi, ciascuno emotivamente forte: uno, risalente all'età di dodici anni (A) e l'altro, risalente all'età di otto anni (B). E' questa seconda rappresentazione quella da cui la paziente si difende e la difesa si espleta attraverso la credenza nel valore di verità della prima. Questo particolare stato di cose Freud lo indica con l'espressione: *proton pseudo*, letteralmente "primo falso". Se non fosse entrata in analisi, Emma avrebbe di fatto continuato a credere alla prima scena (A) che tuttavia risulta essere "falsa" rispetto all'origine del disturbo⁶⁸⁴.

Il *proton pseudo* è qui la base, logico-filosofica, di un concetto, metapsicologico: la *Nachträglichkeit*. Il fenomeno per cui si assiste al (ri)attivarsi, a posteriori, di rappresentazioni di eventi e di emozioni ad essi relative e così particolarmente significativi per lo sviluppo della persona trova senz'altro in questo passaggio una delle sue più significative esplicitazioni. Freud arriva infatti alla conclusione per cui la perturbazione dei normali processi psichici dipende essenzialmente da due condizioni: la prima consisterebbe nella scarica sessuale collegata a un ricordo anziché a un'esperienza; la seconda riguarderebbe il carattere precoce della scarica sessuale. Lo sviluppo di un affetto intenso, soprattutto in età pre-sessuale, tende infatti a inibire il normale corso del pensiero. Scrive Freud:

«In primo luogo, possono essere dimenticate molte direzioni del pensiero –che di solito vengono prese in considerazione- come si verifica nei sogni. (...) il percorso recente soggiace allo stato affettivo; la facilitazione, vale a dire la parte più antica, prende il sopravvento. Simili dimenticanze comportano una perdita di selezione, di azione efficiente e di logica nel decorso (del pensiero), proprio come si verifica nei sogni. In secondo luogo, senza alcuna dimenticanza, possono venir seguite vie di solito evitate: in particolare, vie che portano alla scarica, per esempio azioni compiute in stato affettivo. In conclusione, il processo affettivo ha una somiglianza con il processo primario non inibito»⁶⁸⁵

⁶⁸⁴ Si veda quanto detto prima in merito all'incongruenza, l'incomprensibilità e l'insolubilità delle rappresentazioni sovraintense tipiche dell'isteria.

⁶⁸⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 257.

La rappresentazione attraverso cui ci liberiamo da un affetto si intensifica e, di conseguenza, la funzione principale dell'Io sarà quella di evitare nuovi processi affettivi e, al contempo, di ridurre le vecchie facilitazioni affettive. Il caso di Emma sviluppa, in particolare, un certo aspetto della teoria seduzione, quello che la descrive come un "attentato". Qui ancora la teoria della seduzione è concepita nei termini della teoria della rimozione come difesa patologica e l'obiettivo di Freud è quello di mostrare come e perché l'Io sia coinvolto e all'opera in questa difesa. Vi è difatti una difesa "normale" e una "patologica". La prima coinvolge il processo secondario, l'altra quello primario. La questione allora è: come e perché accade che l'Io in certi casi non si difenda in modo normale ma utilizzi il processo primario e dunque degli spostamenti "à pleins tuyaux", ossia dislocazioni totali e massicce dell'energia psichica che non lasciano, come invece è il caso di quelli parziali, sussistere delle tappe tra cui l'energia si possa spostare? A questa domanda risponde precisamente la teoria del trauma in due tempi secondo la quale, come abbiamo accennato più volte, per fare un trauma ci vogliono due momenti. Freud si esprime in maniera meno paradossale quando scrive: «viene rimosso un ricordo il quale è diventato un trauma solamente *nachträglich*» e questo è l'unico momento in cui il termine tedesco è utilizzato nel secondo capitolo.

Par. 4. Il *proton pseudos* o la pesca con l'isterica

"Dimenticai una cosa contro volontà, mentre volevo dimenticare un'altra cosa intenzionalmente"

Nel caso dell'isteria, l'intervento dell'Io arriva quindi sempre troppo tardi. È giunto il momento di guardare questo ritardo, «*riguardiamo bene quest'ombra*», scrive Bergson nel 1911 a proposito dell'immagine mediatrice, «indovineremo l'attitudine del corpo che la proietta. E se ci sforziamo di imitare questa attitudine, o meglio se ci inseriamo in essa, rivedremo, nella misura in cui è possibile, quello che il filosofo ha visto». Il *proton pseudos* sembrerebbe offrire una risposta vera pur essendo esso stesso un ragionamento falso, un errore logico dovuto a una falsa premessa. Nominato solo una volta in tutta l'opera di Freud, quest'evento del significato accade, anch'esso⁶⁸⁶, in un contesto affatto indifferente. Si tratta, Freud lo esplicita, come abbiamo visto, solo qualche riga sopra, dell'enigma della rimozione, lo scioglimento del quale fa tutt'uno con la possibilità di conferire senso al metodo psicoanalitico e solidità della scoperta dell'inconscio.

⁶⁸⁶ Così era stato anche per la *Nachträglichkeit*.

Accade insomma in un momento importante, la cui rilevanza è pari soltanto al movimento del pensiero, agli arresti, ai dubbi e ai ripensamenti che segnano l'elaborazione del *Progetto* nel suo complesso. Il termine filosofico, di derivazione aristotelica, titola il 4 paragrafo della seconda parte, paragrafo decisivo per l'economia generale del testo e conclude il capitolo che lo comprende.

Il pensiero per Freud, si è detto, è uno: scienza, filosofia e psicologia sono lo stesso e comprendono, al loro interno, anche gli errori del pensiero stesso, le sue contraddizioni e le sue scorrettezze, i suoi maltrattamenti, che possono talvolta giungere fino al rinnegamento perverso. Del resto nel *Progetto*, ma anche negli scritti che lo precedono⁶⁸⁷, le psicopatologie sono già trattate come conseguenze di errori e arresti del processo di pensiero. Quello della falsa premessa è uno di questi errori. Traslitterazione del greco *πρῶτον ψεῦδος* «prima cosa falsa», negli *Analitici primi* di Aristotele, *proton pseudos* è chiamata la premessa falsa che si rintraccia necessariamente in ogni ragionamento formalmente corretto la cui conclusione sia però, appunto, falsa. Più in generale, *proton pseudos* è ciò che si considera l'errore originale, quello da cui derivano tutte le conseguenze giudicate false in una dottrina. Si tratta quindi di un errore logico simile a un impianto argomentativo falso perché generato da una proposizione che lo è altrettanto. L'impiego del termine da parte di Freud suggerisce che il suo intento è quello di scoprire, a partire dal sintomo isterico e dalla sua argomentazione incongrua, quale sia precisamente il *proton pseudos* che lo alimenta e lo condanna alla ripetizione. La coazione isterica funzionerebbe cioè come un sillogismo falso, scorretto⁶⁸⁸, come una successione disordinata di termini obbedendo alla quale (coazione) si ottiene una conclusione incomprensibile (l'assurdo isterico) e contraddittoria (incongrua). Il notevole passo compiuto da Freud è allora quello, dato il dispositivo del suo nuovo sillogismo, quello che Giacomo Contri ha battezzato il sillogismo della pulsione⁶⁸⁹, di

⁶⁸⁷ Si veda la definizione del sintomo come errore logico nella lettera 98. S. Freud, Lettere a *Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 219.

⁶⁸⁸ *Ibidem* per la distinzione tra *korrekt/unkorrekt*.

⁶⁸⁹ «Il pensiero di natura è un certo dispositivo grazie al quale, stanti certe premesse di pensiero, si produrrà una certa conclusione. Il primo ad aver dato un nome storico a questo dispositivo – spintafonte-oggetto-meta, Drang-Quelle-Objekt-Ziel - è stato Freud: lui l'ha chiamato «pulsione». Di nuovo, io ho deciso (non è «decisionismo») di fare il passo di chiamarlo il sillogismo di Freud. Anticipo subito che c'è un nesso tra la vocazione e quel sillogismo in cui ricapitolo la «pulsione». Il Drang-spinta è la vocazione a un moto non predeterminato nel fine che fa del soggetto il suo imprenditore, chiamato a un atto autonomo da cause. Vocazione-atto non è causa. La parola «sillogismo» è già occupata - Aristotele - da secoli, anzi da più di due millenni, ma non sto facendo un'invasione di campo. Sto invece dicendo che, posto il concetto di sillogismo, i sillogismi sono due, quello di Aristotele e, non meno meritatamente, quello di Freud. Aristotele con la parola «sillogismo» ha denominato un dispositivo, una successione ordinata di termini del pensiero (il sillogismo si può sì scrivere, ma come tale non sta... scritto da nessuna parte, tanto quanto il principio di non contraddizione) obbedendo alla quale si otterrà una conclusione, e conclusione certa, non contraddittoria. Può bastarci ai nostri fini il noto esempio scolastico: tutti gli uomini sono mortali; i greci sono uomini; i greci sono mortali. Dispositivo di pensiero in ordine a una conclusione. Ebbene, anche la pulsione è un sillogismo, una disposizione di termini del pensiero in ordine a una conclusione. Non anzitutto una sequenza di azioni, e nemmeno di impulsi né di comandi, prima di essere una sequenza di pensieri. Non dico di più, lo riprenderò

individuare un possibile errore logico nella patologia dell'isteria di una sua giovane paziente: la pato-logica di un'argomentazione prodotta dalla cosiddetta prima bugia è infatti la stessa pato-logica su cui si fonda l'isteria di Emma, giovane donna il cui caso è menzionato solo in questo scritto. Un altro abbandono dopo una significativa, seppur esigua, presenza⁶⁹⁰. La scoperta del falso, della sua potenza, potremmo dire, al tempo stesso creativa e rimovente, creativa perché rimovente e rimovente perché creativa, diventerà infatti la pietra angolare del "pensiero normativo" di Freud (Contri).

Normativizzata sembra qui, intanto, la sola guarigione di Emma: a una prima lettura la si potrebbe infatti associare una ricostituita rettitudine del pensiero dovuta all'analisi e alla sua capacità di smascherare la bugia originaria⁶⁹¹ e di scovare il *Sofista*, colui che mente e inganna la giovane ragazza. Ma appunto, a una prima lettura⁶⁹². Si ricorderà infatti che nel commento al caso di Cäcilie Freud aveva scritto: «l'isteria è nel giusto quando ripristina il significato originario delle parole. Anzi... forse essa non ha affatto preso l'uso linguistico a modello, piuttosto l'isteria e l'uso linguistico attingono a una fonte comune»⁶⁹³. Esistono segni per mentire e segni per dire la verità e sembra che dobbiamo ascrivere ai primi ancor più che ai secondi la nascita di ogni discorso. Nel quarto capitolo della seconda parte Freud indica nella formazione isterica una costruzione a partire da un primo segno "falso". E, in un certo senso, allude al fatto che la psicoanalisi si costituisca a sua volta come un "*deuteron pseudos*", in rapporto speculare al primo e volto a risolverlo. Come si è visto nei paragrafi precedenti, la coazione isterica deriva da *un particolare genere di movimento della Qn* che è al contempo lo spostamento di materia-energia e la sua trasformazione in segnale, e che con tutta probabilità, ribadisce Freud, è un processo primario. Esso può infatti essere facilmente osservato nei sogni e la sua forza motrice più forte è la difesa

nel mio Corso. Aggiungo soltanto che: A. nel caso del sillogismo freudiano la conclusione ha anche un altro nome: soddisfazione (ciò è già detto nel Pensiero di natura), ma ai fini presenti è più importante sottolineare che la soddisfazione (psicologica) è una conclusione (logica)». G. Contri in *Studium Cartello* Corso 2002–2003, www.associazionesalus.it

⁶⁹⁰ Si potrebbe cominciare a supporre che, entro la riflessione freudiana, tutto ciò che viene abbandonato sia non soltanto di capitale importanza ma lavorato da cima a fondo dalla *Nachträglichkeit*. Capitale, abbandonato e "costretto" perciò ad esercitare la sua azione solo dopo, un'azione rigorosamente postuma.

⁶⁹¹ Qui Freud sembra comportarsi come Platone nel *Sofista*. Chi è il sofista si chiede Platone? Come distinguerlo dal filosofo? Il *proton pseudos* rischia in effetti di inaugurare una *mise en abyme* di cui l'*après coup*, secondo alcuni (Chervet), è l'operatore privilegiato. Che ne è di questa bugia originaria? È originaria? Come distinguerla dal primo e autentico ricordo? L'interpretazione analitica sembra qui riecheggiare la *diairesis* platonica. Freud si mette sulle tracce delle propaggini legittime, insegue le immagini fedeli e conserva "le buone scene". E lo fa per fondare la psicoanalisi come tecnica e scienza dell'inconscio, in modo analogo, si direbbe, allo sforzo con cui Platone si impegna a stabilire, soprattutto nei dialoghi della "maturità", le condizioni di possibilità della filosofia. La filosofia "può cominciare" solo previa delimitazione della non filosofia.

⁶⁹² In realtà l'inganno, così come il ritardo e il differimento, sono costitutivi. La verità o è l'effetto di un'illusione retrospettiva o è catastrofe del senso e della presenza.

⁶⁹³ S. Freud, OSF, vol. I, op. cit., p. 332.

da parte dell'lo che, tuttavia, compie in questo caso qualcosa che eccede la sua normale funzione (è sempre A ad essere investito!). Come accennato più sopra la questione che si pone è dunque la seguente: come mai nel caso di un processo dell'lo si hanno conseguenze che siamo abituati a incontrare solo nei processi primari? Dobbiamo aspettarci, scrive Freud, «speciali condizioni psichiche. L'osservazione clinica ci insegna che tutto questo si verifica soltanto nella sfera sessuale e che quindi le speciali condizioni psichiche devono essere spiegate con le naturali caratteristiche della sessualità»⁶⁹⁴.

Emma è lo pseudonimo di una giovane donna isterica. Di lei non sappiamo nulla, se non quel poco che ci dice Freud. La sua storia esemplifica la particolare costellazione psichica che "serve lo scopo di Freud". Emma è un esempio senza modello, un puro segno. Tra gli altri sintomi, soggiace a quello di non potere entrare in un negozio da sola, pena lo scatenarsi di una crisi. Così lo racconta Freud:

«Attualmente Emma soggiace alla coazione di non poter entrare in un negozio da sola. A fondamento di questo, essa pone un ricordo che risale all'età di dodici anni, poco dopo la pubertà. Entrata in un negozio per comprare qualcosa, vide i due commessi (dei quali ne ricorda uno) che ridevano insieme e, presa da un certo *affetto* di spavento, uscì precipitosamente. In connessione a ciò è possibile portare in luce il pensiero che i due uomini ridevano del suo vestito e che uno di loro la attraeva sessualmente. Sia il legame che unisce questo frammento che le conseguenze dell'esperienza sono incomprensibili. Se ha provato dispiacere perché si rideva del suo vestito, questa sensazione avrebbe dovuto correggersi molto tempo fa: sin da quando cominciò a vestirsi come una signora (.....). Un'ulteriore ricerca mette in luce un secondo ricordo che essa nega di aver avuto in mente al momento della scena I, né lo si può provare in alcun modo⁶⁹⁵. Quando era una bambina di otto anni, entrò due volte da sola in un negozio per comprare alcuni dolci e quel brav'uomo del negoziante toccò i suoi genitali attraverso i vestiti. Nonostante la prima esperienza essa aveva deciso di tornarci una seconda volta, poi aveva cessato di andarvi. Ora si rimprovera per essere tornata la seconda volta dal negoziante, come se avesse voluto provocare in tal modo l'assalto. Difatti uno stato di *pesante cattiva coscienza* (*drückenden bösen Gewissens*) dev'essere ricondotto a questa esperienza»⁶⁹⁶.

Il caso di Emma è l'esempio di un ricordo che produce un affetto che non aveva prodotto allo stato di esperienza perché, nel frattempo, i cambiamenti della pubertà hanno reso possibile una diversa comprensione dei fatti ricordati. Il secondo episodio, che Freud chiama scena II, è infatti *il primo tempo del trauma*, momento che passerebbe inosservato senza l'analisi e ciò in ragione

⁶⁹⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 253.

⁶⁹⁵ Come con l'uomo dei lupi, Freud è costretto a stare al racconto.

⁶⁹⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 253-254. Freud continua: "né modifica in alcun modo i suoi abiti l'andare in un negozio da sola o in compagnia. Che non si tratti semplicemente di un bisogno di protezione è mostrato dal fatto che, come avviene nei casi di agorafobia, *la compagnia di un bambino le è sufficiente*. Del tutto separato è il fatto che uno degli uomini la attraesse, ma anche qui l'essere accompagnata non muterebbe nulla. Quindi *i ricordi suscitati non spiegano né la coazione né la determinazione del sintomo*". (Ibidem. Corsivi nostri). Emma "fa problema" come facevano problema Elisabeth e Caecilie: se quest'ultima questionò la validità del metodo ipnotico e la concezione meccanica del trauma, Emma dal canto mostra a Freud il falso nesso su cui si costituisce ogni soggetto. La menzogna è strutturale dirà Lacan, perché l' "lo è un buco".

dell'incapacità di Emma, a quella data, di provare emozioni sessuali. La scena II risveglia la prima per via associativa, pur non avendo sperimentato, in questo secondo tempo, alcunché di traumatico. L'episodio è anodino e nondimeno, in quanto successivo alla pubertà ("ma dopo di allora ella ha raggiunto la pubertà"⁶⁹⁷), è capace di richiamare la scena precedente che così diviene traumatica *nachträglich*⁶⁹⁸. La scena I (quella con i commessi) è cioè comprensibile, assume un valore causale, solo se messa in relazione alla scena II (quella con il negoziante), e questa relazione è un *ricordo* (II') che ha per contenuto il riso. Sono infatti le risate dei commessi a ricordarle il ghigno del negoziante durante l'assalto. Il processo può essere pertanto ricostruito come segue: «i due commessi ridono nel negozio e questa risata rievoca (inconsciamente) il ricordo del negoziante. La situazione ha però un altro aspetto di somiglianza: in entrambi i casi Emma è sola al negozio»⁶⁹⁹. Da ciò conclude Freud: «insieme al negoziante viene ricordato il suo tocco attraverso i vestiti; ma dopo di allora essa ha raggiunto la pubertà. Il ricordo risveglia, *cosa che non poteva fare allora*, una scarica sessuale che si cambia in angoscia. Con quest'angoscia, teme che i commessi possano ripetere l'assalto e fugga»⁷⁰⁰. Freud aggiunge che si tratta di due processi ψ mischiati tra loro e che il ricordo della scena I, quella con il negoziante, si è verificato in uno stato diverso rispetto all'altra, ossia: presessuale. I due tempi del trauma sono infatti separati dallo sviluppo puberale, sviluppo che marca la linea di separazione oltre a funzionare come la fonte di significazione traumatica. In questa prospettiva la pubertà si trova all'origine del complesso processo di significazione, in regime di posteriorità, di una moltitudine di eventi reali o fantasticati, avvenuti in precedenza. In altre parole, Emma dopo la pubertà attribuisce alla seduzione subita dal negoziante un significato sessuale traumatico.

Che la scarica sessuale sia entrata nella coscienza è, secondo Freud, provato dall'«idea, altrimenti incomprensibile, di essere attratta dal commesso ridente»⁷⁰¹. Il processo di risignificazione, permesso da una diversa distribuzione della libido, si avvia quindi a partire dalla prima scena nella misura in cui quest'episodio disancora il ricordo della scena precedente conferendole un nuovo significato⁷⁰². Eppure, nonostante adesso la conclusione finale, quella cioè di non rimanere sola a

⁶⁹⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 254.

⁶⁹⁸ Nel caso di Emma c'è la relazione tra due scene e tutto ha a che fare con il gioco tra esse. Entrambe hanno come sfondo un magazzino e già nella loro numerazione si pone il problema del tempo perché è la seconda scena nell'ordine cronologico che Freud numera I riservando il numero II alla scena anteriore nel tempo. Quest'ultima è una scena di attentato sessuale mentre la prima una scena innocente, apparentemente innocua. Apparentemente perché in realtà il legame associativo con la II la trasforma in trauma, vale a dire nell'episodio scatenante la nevrosi.

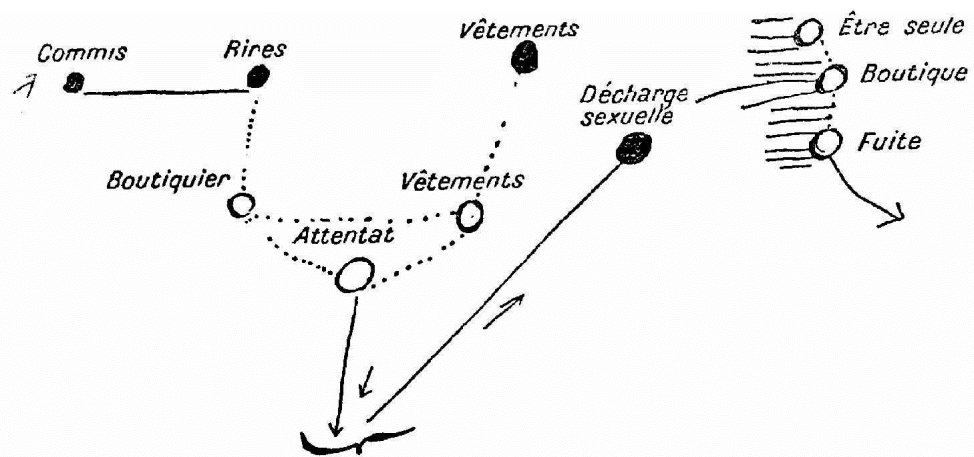
⁶⁹⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 254.

⁷⁰⁰ *Ibidem*.

⁷⁰¹ *Ibidem*.

⁷⁰² La scena I è dunque posteriore.

negozio a causa del pericolo di venire assalita appare coerente e razionalmente fondata, Freud nota che, a dispetto di questa plausibile ed efficace ricostruzione logica, nulla, eccetto l'elemento "vestiti", è entrato nella coscienza. In particolare, scrive, «i pensieri funzionanti coscienti hanno fatto due falsi nessi⁷⁰³ nel materiale disponibile (commessi, risata, vestiti, sensazione sessuale): si era riso di lei a causa dei suoi vestiti ed era rimasta sessualmente eccitata da uno dei commessi. L'intero complesso è rappresentato nella coscienza dalla sola rappresentazione dei vestiti, evidentemente la più innocente»⁷⁰⁴.



La rimozione si verifica qui, accompagnata da simbolizzazione. La prima ipotesi è che sia abbastanza normale, per un'associazione, passare attraverso anelli intermedi inconsci prima di arrivare a uno stato cosciente. In questo caso però ad entrare nella coscienza, unico e solo, è il dettaglio o l'elemento più significativo, "speciale" dice Freud. E invece nel caso di Emma è il più insignificante e banale, i vestiti, e non l'assalto, vero elemento degno di interesse. A cosa si deve quest'altra "anomalia"? Freud sembra sicuro: la causa di un simile processo patologico interpolato è la scarica sessuale, della quale v'è testimonianza, come abbiamo visto, anche nella coscienza (attrazione per il commesso che ride). Questa scarica è ovviamente collegata all'assalto ma, ciò che merita attenzione è il fatto che non lo fosse al momento dell'assalto stesso, quando cioè venne sperimentato. «Abbiamo qui l'esempio di un ricordo che produce un affetto che non aveva

⁷⁰³ La prima apparizione del termine la troviamo nello scritto *Le Neuropsicosi da difesa* (ivi, p. 126, nota 3). Negli *Studi* si trova una lunga nota dedicata al *falsche Verknüpfung* (S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., pp. 229-232) e vi si assocerà il meccanismo della trasposizione d'affetto tipico della nevrosi ossessiva in *Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva* (1909).

⁷⁰⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 255. È un caso di metonimia? Che la conclusione –il sintomo- sia stato costruito in modo del tutto corretto, così che il simbolo non ha parte nella conclusione è, aggiunge Freud, "propriamente una particolarità del caso" (*ibidem*).

prodotto allo stadio di esperienza perché nel frattempo i cambiamenti della pubertà hanno reso possibile una *diversa comprensione* dei fatti ricordati»⁷⁰⁵. Il punto centrale è insomma che la pubertà rende possibile *un'altra comprensione* del ricordato: un ricordo sveglia un affetto che come avvenimento non aveva svegliato perché, nel frattempo, la modificazione sessuale è intervenuta. E Freud commenta: «Tipico caso di rimozione isterica⁷⁰⁶: troviamo che viene rimosso un ricordo, il quale è diventato trauma solamente più tardi. La causa prima di tale stato di cose sta nel ritardo della pubertà in paragone con il rimanente sviluppo dell'individuo»⁷⁰⁷ (*Dieser Fall ist nun typisch für die Verdrängung bei der Hysterie. Überall findet sich, daß eine Erinnerung verdrängt wird, die nur nachträglich zum Trauma geworden ist. Ursache dieses Sachverhalts ist die Verspätung der Pubertät gegen die sonstige Entwicklung des Individuums*)⁷⁰⁸.

Per ora basti osservare che nel *Proton pseudos* isterico è questione principalmente del legame tra due scene o, sarebbe meglio dire, tra una scena e il ricordo di un'altra scena (si veda lo schema disegnato Freud). Il legame si salda infatti tra la scena I, posteriore, e il ricordo della scena II, anteriore, o col significante della prima scena (II'), termine giustificato dall'impiego di elementi discreti da parte di Freud. Non si tratta di uno scenario globale ma di elementi separati gli uni dagli altri e di qualche rinvio o legame associativo. La scena II non è più, è passata. Solo il ricordo è disponibile. I legami si formano perciò tra I e II' ed è questo che Freud chiama *Entbindung*. Ma legame di cosa? Di energia, di piacere, di dispiacere? In ogni caso quello che accade è un processo esplosivo di *déliasons* di affetto e d'energia probabilmente sessuali, un processo economico quindi. L'espressione "déliason sexuelle" mostra bene di che si tratta: il conflitto economico si gioca nell'opposizione tra un processo secondario, o legato, e il processo primario, o slegato. La prima scena (II) è prematura, perché il bambino non è pronto a ricevere un'eccitazione sessuale. Ecco perché Freud parla di "eccitazione sessuale-presessuale": sessuale dal lato dell'adulto e presessuale o non sessuale da quello dell'infante che la riceve. La seconda scena è invece anodina, non sessuale. È un semplice uno scherzo, una *moquerie* che, tuttavia, entro un comune magazzino, risveglia il ricordo di II: II' si trova riattivato sotto forma di scarica, di slegame, emissione, rilascio e attenda il soggetto. Com'è possibile tutto ciò?

Sotto e dentro la serie temporale, cronologica degli avvenimenti, intrecciata ad essa vi è per Freud la serie biologica degli eventi. Tra i due tempi c'è la pubertà e dunque un processo di maturazione

⁷⁰⁵ *Ibidem*.

⁷⁰⁶ La differenza con la rimozione tipica della nevrosi ossessiva è qui evidente: nella nevrosi ossessiva si rimuove una rappresentazione cosciente.

⁷⁰⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit. 256.

⁷⁰⁸ S. Freud, *Entwurf einer Psychologie*, op. cit., p. 435.

biologica (e sessuale) che fa sì che il ricordo di una scena (II') sia accolto da uno psichismo e da un organismo *diversi* da quelli coinvolti nella prima scena (II). Nel secondo tempo si assiste perciò a un'eccitazione somatica e a delle capacità di comprensione nuove di quanto accaduto in II. Si comprende *après-coup* il senso sessuale dei gesti in II. Con Laplanche possiamo concluderne che la prima scena, II, è sessuale ma non sessuale, dell'ordine di un *troppo presto* mentre la seconda, I, è non sessuale ma è sessuale, dell'ordine cioè di un *troppo tardi*. A partire dalla neutralità della soglia si dipartono due getti simmetrici e apparentemente contraddittori. C'è un gioco, quello di un "troppo presto" e "un troppo tardi", il troppo presto della scena sessuale e il troppo tardi della pubertà ma questo, osserva giustamente Laplanche, non è sufficiente a invertire il tempo. Non di retrocausazione si deve pertanto parlare: meglio retroazione o retrospezione.

Par. 5. La sessualità in due serie

Ci sono dunque due serie: una coincidente col tempo biologico-cosmico, l'altra con quello della coscienza. Da un lato l'irreversibilità e l'entropia, dall'altro la reversibilità e la morfogenesi come processo sintropico di produzione di forme. Che ne è dunque qui del *nachträglich*? Sembrerebbe a priori –commenta Laplanche– qualcosa come *un'azione ritardata*⁷⁰⁹. E continua: «ma la prima scena deve restare rimossa? No, la prima scena non è rimossa. Essa *si è iscritta senza essere rimossa*. Essa si è iscritta tra due. La rimozione non ha luogo che con la seconda scena. La rimozione patologica è infatti propriamente il processo che avviene in un secondo tempo, per lo meno nello schema generale»⁷¹⁰. La coscienza, anche e soprattutto in virtù del suo carattere secondario, sembra quindi coincidere con la rimozione.

La coincidenza della *Nachträglichkeit* con la rimozione, così come la si trova nel caso di Emma, Hans e l'uomo dei lupi, ha il grande vantaggio di dissociare il fenomeno della *Nachträglichkeit* dall'immagine molto secondarizzata e semplicemente positiva, dalla quale si fa fatica a disimpegnarsi: vale a dire quella di una significazione, di una comprensione ritardata e di una retrospettiva. Nei tre casi citati la *Nachträglichkeit* è infatti anche il momento dello scatenarsi della malattia, il secondo tempo o primo tempo del secondo colpo è, in altri termini, quello del trauma, della nevrosi, adolescente o infantile. In particolare, l'equazione tra *Nachträglichkeit* e rimozione mette in evidenza l'aspetto traumatico del fenomeno e modifica, per conseguenza, la nostra

⁷⁰⁹ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 53. Traduzione nostra.

⁷¹⁰ *Ibidem*.

elementare rappresentazione della "comprensione". L'*après-coup* è un momento della verità da cui non è facile riprendersi, un momento in cui si comprende spesso troppo bene ma quello che si comprende è inaccettabile, inconciliabile; solo in questo senso, si potrebbe dire, incomprendibile e prossimo al reale inassimilabile di Lacan. Se il suo versante traumatico ne viene accentuato, la concezione della rimozione subisce, per contro, uno spostamento e pertanto, la sua associazione con la *Nachträglichkeit* propone della rimozione una rappresentazione che è più di trasformazione che di chiusura, fino alla metamorfosi: si pensi alla deformazione, alla condensazione, allo spostamento e alla figurazione! «Raggiungendo il rimosso –ha scritto André- le rappresentazioni guadagnano in plasticità, sebbene questo inventi forme che variano sempre nello stesso senso, quello dell'eccesso»⁷¹¹. Ed è su questa plasticità del rimosso che si fonda la possibilità dell'analisi. L'analisi arriva dopo la rimozione e anche dopo l'*après-coup*. Per questo motivo, nel Seminario I⁷¹², assimilando la rimozione al ritorno del rimosso, Lacan ha potuto trascurare lo scarto tra *après-coup* propriamente detto e le sue riprese successive, congratulandosi con Freud per la disinvoltura che gli ha consentito di trascurare la distanza che, nell'uomo dei lupi, separa l'*après-coup* del sogno traumatico dal suo ritorno nella cura vent'anni dopo⁷¹³.

Quantunque sia fuori del comune nella vita psichica che un "ricordo susciti un affetto che non ha prodotto come esperienza vissuta", questo è nondimeno ciò che ordinariamente si verifica nel caso delle rappresentazioni sessuali, e precisamente perché il ritardo della pubertà è una caratteristica generale dell'organizzazione psichica. Ogni adolescente ha tracce mnestiche che possono venir comprese solo con la comparsa delle proprie emozioni sessuali; ogni adolescente, di conseguenza, porterebbe in sé il "germe dell'isteria". Ma a queste condizioni generali vanno aggiunte, nel caso specifico dell'isteria le seguenti: che la liberazione d'affetto costituisca l'elemento perturbatore nel trauma sessuale e che vi stata eccitazione sessuale precoce, meccanica o emotiva. La cosa si riduce quindi a un fattore quantitativo perché un inizio precoce della scarica sessuale o di una scarica sessuale precocemente sentita è lo stesso. Il significante davvero enigmatico è "precocità". Qual è il significato di questa precocità nella scarica sessuale? È da essa che dipende la rimozione o dalla scarica sessuale in sé? È questione di tempo? Quanto?

La perturbazione del normale processo psichico, ossia una perturbazione che supera i limiti del pensiero e delle possibilità dell'Io dipende quindi 1) dalla scarica sessuale collegata a un ricordo anziché a un'esperienza e 2) dalla scarica sessuale precoce. Due sono pertanto le conclusioni cui

⁷¹¹ AA.VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 57.

⁷¹² Si veda J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit. pp. 232-248.

⁷¹³La coincidenza tra *après-coup* e rimozione apre su una serie di ripetizioni, nel significato "sismografico" del termine. La cifra della *Nachträglichkeit* è meno 2 che "2+n".

giunge Freud: 1) quando si libera un affetto la rappresentazione liberatrice viene intensificata; 2) la principale funzione dell'Io caricato consiste nell'evitare nuovi processi affettivi e nel ridurre le vecchie facilitazioni affettive. E tuttavia, più la liberazione di dispiacere è intensa più arduo si fa il compito dell'Io. «Esso è in grado *solo entro certi limiti* e grazie a investimenti laterali di fornire un contrappeso alle $Q\eta$ »⁷¹⁴. Quando non vi riesce è costretto a consentire il verificarsi di un flusso primario. Inoltre, «quanto più grande è la quantità che tenta di defluire, tanto più difficile è per l'io l'attività di pensiero che, come ogni cosa tende a dimostrare, consiste soltanto nello spostamento sperimentale di piccole $Q\eta$ »⁷¹⁵. Quando il livello affettivo coinvolge forte $Q\eta$, la riflessione, in quanto attività che richiede tempo, è impossibile. Ecco perché si *precipita* nello stato affettivo e si scelgono vie simili a quelle del processo primario, un precipitarsi la cui natura è altra rispetto a quella della fretta di concludere che anima la dialettica tra i tre tempi logici di Lacan. È un'altra fretta in questione qui, la fretta che vede il soggetto anticiparsi nel falso, nell'allucinazione.

Il meccanismo per evitare tutto ciò, ossia per non permettere la liberazione di affetto che nello stesso tempo e a sua volta permetterebbe un processo primario, è secondo Freud, l'attenzione. Se l'investimento che scatena dispiacere vi sfugge, l'intervento dell'Io arriva troppo tardi. Questo è ciò che si verifica nel *Proton Pseudos*. L'attenzione normalmente orientata alle percezioni –che generalmente sono occasioni di liberazione di dispiacere- è impreparata davanti alla liberazione di dispiacere provocata da una traccia mnestica: questa avviene inaspettatamente e l'Io arriva sempre troppo tardi. «Ha permesso un processo primario perché non ne aspettava alcuno»⁷¹⁶. Se può capitare che dei ricordi liberino dispiacere, soprattutto se si tratta di ricordi recenti, che al contrario il dispiacere non diminuisca col passare del tempo e che anzi si accresca ed intensifichi ad ogni ripetizione, è propriamente ciò che accade quando –commenta Freud- non vi è stata inibizione da parte dell'Io in occasione della prima liberazione di dispiacere. Quello che si ha in questo caso è “*un'esperienza affettiva primaria postuma*” (“*ein posthumes primäres Affekterlebnis verläuft*”): il ritardo della pubertà rende possibili processi primari postumi⁷¹⁷, ossia processi in cui la liberazione di dispiacere prende occasione da un ricordo, il quale esercita un'azione patogena costante. In questo contesto la traduzione inglese trova una parziale giustificazione, una sua plausibilità. In effetti il ricordo esercita qualcosa come un'azione differita. «A una condizione già presente, vale a dire di aver vissuto questa prima scena, si *aggiunge* una seconda condizione, o più

⁷¹⁴ S. Freud, OSF, vol. II, op. cit., p. 257.

⁷¹⁵ Ivi, p. 258.

⁷¹⁶ *Ibidem*.

⁷¹⁷ *Ibidem*. Il termine “postumo” compare più spesso di quello di “après-coup” osserva Laplanche, ma con un significato vicino a quest'ultimo.

di una, ossia da una parte il fatto che tra la due è sopraggiunta la pubertà e, dall'altra, l'occorrenza fortuita di una seconda scena avente dei legami di tipo associativo con il ricordo della prima»⁷¹⁸. Ma non c'è nulla di magico né tantomeno qualcosa come un'inversione della freccia del tempo. È vero: un ricordo agisce *come* un evento reale. Ma siamo sicuri che sia esattamente questa l'idea di Freud? E che cos'è un evento reale? È davvero un'altra cosa dal ricordo?

Micheal Fain ha rilevato l'insufficienza della rappresentazione dello sviluppo sessuale in due tempi osservando che l'oralità, l'analità e l'insieme delle sessualità parziali sfugge a tale bifasismo⁷¹⁹. La concezione in due tempi ha infatti l'inconveniente di confondere l'infanzia e l'infantile e di allineare il sessuale su una temporalità omogenea, ordinata sotto il principio della genitalità. Ma nel 1924, aiutato dal masochismo, Freud scoprirà che tensione e piacere, lungi dall'opporli, non chiedono altro che riunirsi. La sessualità preliminare, il desiderio in quanto tale, che definisce la sessualità umana, distingue infatti gli scopi pulsionali dall'unica e monotona scarica. Come ha ben scritto André: «qualcosa della pulsione è contro la piena soddisfazione –per la soddisfazione, contro il suo esaurimento»⁷²⁰. Nondimeno, la separazione della coppia sessualità infantile–genitalità è rimasta, secondo alcuni autori, incompiuta in Freud. Se la prima si combina con la seconda è meno per sottomettersi che per approfittare delle circostanze e turbarne l'ordinamento. La pubertà non realizza il programma della sessualità infantile ed è improprio qualificarla come pregenitale: essa non è l'abbozzo di quello che la sessualità adulta porterebbe a compimento, lo sviluppo non è il suo punto di vista. Della genitalità come atto essa non è cioè la potenza indeterminata. Come ha scritto Pontalis: «l'infantile è il sessuale indifferenziato dove possono *coesistere* tenerezza e sensualità, maschile e femminile, attivo e passivo; non subordinato a una funzione, non legato a degli organi specifici, esso ignora completamente il principio di realtà e forse non è neanche sottomesso al principio di piacere che implica una certa finalità. *Un sessuale senza principi. Questo infantile senza età: non corrisponde a nessun luogo, ad alcun tempo assegnabile. Questo tempo non è dietro di noi. Esso è una fonte nel presente; fonte viva, mai inaridita*»⁷²¹. A ciò si aggiunga che il fantasma è il suo elemento, un fantasma che fa corpo, impresso nella carne, «capace, soltanto a evocarlo, di produrre eccitazione fino all'orgasmo, quando è sostenuto dalla potenza del sogno»⁷²².

⁷¹⁸ *Ibidem*.

⁷¹⁹ M. Fain, « Biphassisme et après-coup » in J. Guillaumin, *Quinze études psychanalytiques sur le temps. Traumatisme et après-coup*, Privat, Toulouse, 1982, p. 110.

⁷²⁰ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 56.

⁷²¹ J. B. Pontalis, *Ce temps qui ne passe pas*, Gallimard, Paris 1997; trad. it. R. Ghisi Clemenzi, *Questo tempo che non passa*, Borla, 1999 Roma, p. 32.

⁷²² AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 56.

D'accordo con questi autori, riteniamo sia importante ribadire che la "temporalizzazione" della *Nachträglichkeit* si svolge sullo sfondo della atemporalità dell'infantile e non come una semplice conseguenza dello sviluppo. Che questo poi, con la maturazione psicologica che permette, apporti il suo contributo, non fa certo problema ammetterlo. Ciò nonostante, resta il fatto che spesso i due momenti dell'*après-coup* vengono confusi con i due tempi (*zweizeit*) dello sviluppo sessuale, *zweizeit* della funzione sessuale che Freud descrive come una particolarità biologica della specie umana contenente «l'elemento che determina l'insorgere delle nevrosi»⁷²³. Questa confusione ha la conseguenza paradossale, come ha bene osservato André, di ribattere la *Nachträglichkeit* sulla temporalità lineare e unidirezionale dello sviluppo. Paradossale perché al contrario, la *Nachträglichkeit* condensa il duplice movimento di un presente verso il passato e di un passato verso il presente. Questo evidentemente non toglie nulla al costo traumatico della pubertà e ai rimaneggiamenti psichici dei quali essa è il tempo e il luogo. «La pubertà fa infatti più che mai ricongiungere l'inconscio e il corpo, quando più nulla distingue quest'ultimo dal corpo estraneo interno»⁷²⁴. D'altronde Freud stesso avrà cura di emancipare la *Nachträglichkeit* dalla pubertà e dai suoi due o più tempi, soprattutto nel caso clinico dell'uomo dei Lupi, caso in cui il carattere infantile della nevrosi è giocato anche in questa funzione. L'idea invece, di un inizio in due tempi dello sviluppo sessuale è mantenuta sino alla fine. Eppure, anche la genesi bifasica della sessualità non manca di sollevare qualche difficoltà per la concezione psicoanalitica della temporalità.

L'importante è ad ogni modo conservare l'originalità di una nozione, quella inventata da Freud, il cui referente è l'inconscio, non l'immaturo. Come ha detto bene André: «la maturazione è un tempo a gradini, lo scarto tra i tempi 1 e 2 dell'*après-coup*, invece, varia da qualche ora a qualche decennio»⁷²⁵. La differenza è di natura, non di grado. Addirittura, come nel caso del piccolo Hans e dell'uomo dei lupi, vi sono effetti *nachträglich* anche nell'infanzia, tempo che sulle prime sembrerebbe escluderli. L'idea che qui ci sentiamo di difendere è che la *Nachträglichkeit* fa segno anzitutto all'atemporalità del suo "referente" primo: l'Inconscio. Con ciò non si tratta, evidentemente, di negare la possibilità, per i due tempi del trauma, di prodursi in età adulta, soprattutto all'interno della cura, quanto piuttosto di ribadire che per «ricevere colpi che eccedono la capacità di un trattamento psichico nel momento in cui il colpo batte non vi sono età non più di quanto non abbia età l'infantile che è in ognuno di noi»⁷²⁶. Per il trauma insomma, non ci sono età perché l'inconscio ignora il tempo. Per questo se l'effrazione è sempre possibile se ne

⁷²³ S. Freud, "Psicoanalisi" e "Teoria della libido" in S. Freud, *OSF*, vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 449.

⁷²⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 56.

⁷²⁵ *Ibidem*.

⁷²⁶ *Ibidem*.

può “dedurre” che la causa è sempre in atto. Del resto, “adulto” è solo il participio passato di “adolesco” così come “concreto”, lo abbiamo visto, lo è di “concreso”. Per concludere, si può pertanto affermare che se c'è qualcosa come una forma verbale per l'istante fuori dal tempo del trauma, essa sarà stata quella di un participio presente o della forma continua dei verbi inglesi.

Capitolo 4: La *Nachträglichkeit* dopo il *Progetto*

Par. 1. La “favola di Natale”

In questo paragrafo prenderemo in esame le lettere e le minute inviate a Fliess nell'anno che segue la stesura del *Progetto*. Ci collochiamo nel suo *après-coup* e sebbene la *Nachträglichkeit* non sia stata ancora creata come sostantivo –lo sarà infatti l'anno dopo, nella lettera 146- pure come concetto essa è già all'opera. Tra queste lettere le più importanti sono senza dubbio la lettera 98 e la famosa lettera 112, in cui Psiche è descritta come un complesso e stratificato apparato di trascrizioni. Qualche settimana dopo l'invio del *Progetto* a Fliess, Freud ricorda in effetti come la sua genesi fosse stata confermata da un'immagine, giunta nel corso di una “notte di lavoro”, in cui tutti gli elementi del sistema, si ordinavano in una “macchina”. Non è ancora una macchina da scrivere, commenta Derrida nel saggio del 1966, ma ogni cosa è al suo posto: sembrava si trattasse di una macchina che, *da un momento all'altro* – passeranno invece ben 30 anni- avrebbe cominciato a muoversi *da sola*. Scrive Freud nella lettera del 20 ottobre 1895:

«In una laboriosa notte della scorsa settimana, mentre ero oppresso da quel grado di sofferenza che costituisce l'optimum per la mia attività cerebrale, tutto a un tratto le barriere sono crollate, i veli si sono sollevati e io sono riuscito a penetrare con lo sguardo dal più piccolo particolare delle nevrosi sino alle condizioni della coscienza. Ogni cosa al suo giusto posto, gli ingranaggi ben congegnati, si aveva l'impressione che la cosa si fosse ora veramente trasformata in una macchina che da un momento all'altro si sarebbe messa a camminare da sola. I tre sistemi di neuroni, lo stato libero e legato della quantità, il processo primario e secondario, le tendenze principali e la tendenza al compromesso del sistema nervoso, le due regole biologiche dell'attenzione e della difesa, i segni della qualità, della realtà e del pensiero, le condizioni del gruppo sessuale... la determinazione sessuale della rimozione e, infine, i fattori che provocano la coscienza in quanto funzione percettiva: tutto concordava e concorda ancora oggi. Naturalmente non sto più in me dalla contentezza! Se avessi atteso ancora due settimane a scriverti, tutto sarebbe risultato molto più chiaro. Solo nel tentativo che ho compiuto per comunicartela, la cosa mi si è già chiarita (...) Se potessi parlare con te solo di questo, per 48 ore consecutive, la questione potrebbe probabilmente dirsi conclusa. Ma queste cose sono impossibili. Ciò che non si può raggiungere a volo, occorre raggiungerlo zoppicando, la scrittura dice che zoppicare non è una colpa»⁷²⁷.

“Poco più di un anno dopo –commenta Derrida- la traccia comincia a diventare scrittura”⁷²⁸.

Nella lettera 112, l'intero sistema del *Progetto* viene infatti ricostituito in una “concettualità grafica finora inedita in Freud”⁷²⁹ e questo, sempre secondo Derrida, segna il passaggio dal neurologico allo psichico. Nella lettera 112 le parole segno (*Zeichen*), iscrizione (*Niederschrift*) e trascrizione

⁷²⁷ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 173. La citazione è tratta da *Die beide Gulden*, la versione di Rückert di un Makamat di al Hariri. Questi medesimi versi vennero citati nuovamente a conclusione di *Al di là del principio di piacere*.

⁷²⁸ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 266.

⁷²⁹ Ivi, p. 267.

(*Umschrift*) occupano, è vero, un posto centrale e ricorrono spesso. «Non solo vi è definita esplicitamente la comunicazione tra la traccia e il ritardo (cioè di un presente non costituente perché originariamente ricostituito a partire dai “segni” della memoria), ma il luogo verbale viene indicato all’interno di un sistema di scrittura stratificato che esso non è minimamente in grado di dominare»⁷³⁰. A questo sistema e a quella concettualità è dedicata la quarta sezione del nostro lavoro, in cui ci occuperemo di quella che Derrida, nel suo saggio su Freud, chiama la “strana progressione”. Partiamo adesso dalla lettera 85, del 1 gennaio 1896, lettera scritta da Freud nel suo primo momento libero del nuovo anno e che si apre con queste, a nostro avviso, assai significative parole: «il pensiero che saremo occupati nello stesso lavoro è il più gradevole che io possa concepire al momento. Vedo che per le vie traverse della medicina, tu stai raggiungendo il tuo primo ideale, vale a dire la comprensione fisiologica dell’uomo, mentre io nutro la segreta speranza di arrivare per le stesse alla mia meta iniziale, la *filosofia*. Questo volevo infatti all’origine, quando ancora non mi era per nulla chiaro per quale fine fossi al mondo»⁷³¹.

È una lettera assai importante giacché Freud vi corregge qui alcune tesi sul movimento dei neuroni e sui loro rapporti formulate nel *Progetto*. «Le tue osservazioni sull’emicrania mi hanno suggerito un’idea che comporterebbe una completa revisione di tutte le mie teorie $\varphi\psi\omega$ e nella quale non mi azzardo ora ad avventurarmi. Cercherò comunque di accennartela»⁷³². Anche della portata di questa revisione ce ne occuperemo nella quarta sezione quando, nello specifico, proveremo a leggere la “psicologia per i neurologi” nei termini di una metapsicologia del processo. Ai fini della nostra argomentazione, questa lettera ci serve ora perché vi compare più volte il riferimento al carattere secondario della coscienza e al suo strutturale ritardo. Nella terza parte del *Progetto nachträglich* come aggettivo è infatti impiegato ben tre volte per definire la coscienza: *nachträgliche Bewusstsein*, come abbiamo accennato più volte. Nella lettera 85 Freud impiega la stessa espressione quando scrive all’amico:

«Ci sono per così dire tre modi in cui i neuroni possono influenzarsi a vicenda: 1) si trasmettono reciprocamente delle quantità, 2) si trasmettono reciprocamente delle qualità; 3) si eccitano reciprocamente in base a determinate regole. I processi percettivi coinvolgerebbero quindi *eo ipso* la coscienza e *solo dopo* che sono divenuti coscienti produrrebbero ulteriori effetti psichici; i processi ψ sarebbero in sé e per sé inconsci e acquisterebbero *solo in seguito* una coscienza secondaria, artificiale, venendo collegati a processi di scarica e percettivi (associazione verbale). La scarica da ω , che mi è stata necessaria in un’altra esposizione, ora diventa superflua; l’allucinazione, che è stata sempre difficile da spiegare, non è più una retrocessione dell’eccitamento verso φ ma semplicemente verso ω . È ora molto più facile comprendere la legge della

⁷³⁰ Ibidem.

⁷³¹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 187. Una considerazione analoga si trova nel poscritto all’*Autobiografia*, (S: Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 135).

⁷³² S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 187.

difesa che non si applica alle percezioni ma solo ai processi ψ . Il fatto che la *coscienza secondaria* (*nachträgliche Bewusstsein*) segua *solo con ritardo* consente una semplice spiegazione dei processi nevrotici»⁷³³.

A ciò si aggiunga l'allegato di questa lettera già di per sé assai importante. Si tratta della minuta K, *Le nevrosi da difesa*, che Freud sottotitola ironicamente la "favola di natale" riferendosi probabilmente al momento della stesura e le cui idee di fondo saranno di lì a poco, riprese nelle *Nuove Osservazioni sulle Neuropsicosi da difesa*. È forse la minuta più importante da un punto di vista teorico. Freud vi ridefinisce, sulla scorta di nuove intuizioni, il concetto di difesa messo a punto nello scritto del 1894, e vi accenna altresì più volte all'idea dei due tempi del trauma e al ruolo dello sviluppo pubertario, ribadendo, da un lato, il carattere permanente dell'offesa e abbozzando, dall'altro, uno schema generale di classificazione delle psiconevrosi che, in apertura al testo, così definisce:

«Le nevrosi da difesa sono aberrazioni patologiche di normali stati affettivi psichici: di conflitto (isteria), di autoaccusa (nevrosi ossessiva), di mortificazione (paranoia) e di lutto (amenza allucinatoria acuta). Esse differiscono da questi affetti perché non conducono a nessuna eliminazione ma a un'offesa permanente dell'Io. Sono causate dagli stessi motivi dei loro prototipi affettivi, quando per il motivo si adempiano altre due condizioni: che esso sia di *natura sessuale* e che si verifichi in un *periodo anteriore* alla maturità sessuale (condizioni della sessualità e dell'infantilismo)»⁷³⁴.

L'ereditarietà è ammessa quindi solo come fattore concomitante, "un'ulteriore condizione" che può facilitare e aumentare l'effetto patologico: non quindi come causa prima e fattore determinante la scelta della nevrosi. L'ereditarietà è concepita piuttosto come la condizione che «rende possibili le gradazioni tra la normalità e gli estremi»⁷³⁵, una variabile accessoria che non ha più, già in questa minuta, alcun rilievo dal punto di vista eziologico⁷³⁶. Sulla scorta delle riflessioni intorno al meccanismo piacere-dispiacere condotte nel *Progetto*, Freud afferma inoltre che «vi è una normale tendenza alla difesa, cioè un'avversione a dirigere l'energia psichica in modo da produrre dispiacere»⁷³⁷. Questa tendenza, connessa con «i più fondamentali attributi del meccanismo psichico (la legge di costanza)»⁷³⁸ agisce solamente nei riguardi delle rappresentazioni e dei ricordi perché le percezioni, in quanto consce, sono capaci di risvegliare l'attenzione, mentre è «innocua

⁷³³ Ivi, p. 188.

⁷³⁴ Ivi, p. 190-191.

⁷³⁵ Ivi, p. 191.

⁷³⁶ In *Ereditarietà ed eziologia delle nevrosi* (1896), Freud paragona a quella del moltiplicatore nel circuito elettrico che aumenta la deviazione visibile dell'ago ma non può tuttavia determinarne la direzione.

⁷³⁷ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 191.

⁷³⁸ *Ibidem*.

nei riguardi di rappresentazioni alle quali era *un tempo* legato del dispiacere ma incapaci di suscitare uno *attuale* (altro dal dispiacere ricordato)⁷³⁹. È invece dannosa qualora sia diretta «verso rappresentazioni capaci, come ricordi, di liberare nuovo dispiacere, com'è il caso delle rappresentazioni sessuali»⁷⁴⁰. E anzi, aggiunge Freud: «qui in realtà si realizza l'unica possibilità che un ricordo abbia *successivamente* una capacità liberante maggiore di quella prodotta dall'esperienza a esso corrispondente. È solo *necessario per questo, che tra l'esperienza e la sua ripetizione nella memoria si inserisca la pubertà*, la quale intensifica di molto l'effetto del risvegliarsi del ricordo. Il meccanismo psichico sembra impreparato a questa eccezione ed è di conseguenza condizione indispensabile, per non incorrere nelle nevrosi da difesa, che non si sia verificata prima della pubertà alcuna considerevole irritazione sessuale»⁷⁴¹.

Il problema che qui interessa Freud è quello della scelta della nevrosi: come accade, si chiede, che, in condizioni analoghe sorgano perversione o semplice immoralità invece di una nevrosi?⁷⁴² Grazie all'indagine sull'origine del dispiacere che sembra venir liberato dalla stimolazione sessuale *precoce* e senza il quale non si può spiegare una rimozione, potrà spingersi "ben addentro i cosiddetti enigmi psicologici"⁷⁴³. La risposta più plausibile si rifà, in effetti, all'idea che vergogna e amoralità siano forze rimoventi e che «la prossimità in cui si trovano per natura gli organi sessuali non può non destare, al momento delle esperienze sessuali, anche il disgusto»⁷⁴⁴. Dove infatti non esiste vergogna o non c'è moralità, dove, in altre parole, il disgusto è "smussato dalle condizioni dell'esistenza"⁷⁴⁵, non ci sarà, conclude Freud, neppure rimozione e quindi "nessuna nevrosi risulterà dalla stimolazione sessuale infantile"⁷⁴⁶. Questa asserzione, sconfessata già dalla frase successiva ("nondimeno io temo che questa spiegazione non regga a un esame più approfondito"⁷⁴⁷), merita attenzione perché mostra che, fin da subito, Freud è consapevole dell'influenza che le circostanze sociali esercitano sullo sviluppo delle nevrosi. E tuttavia, gli è

⁷³⁹ *Ibidem*.

⁷⁴⁰ *Ibidem*.

⁷⁴¹ *Ibidem*. Corsivi nostri. Analoghe considerazioni erano state avanzate nel *Progetto* (S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., pp. 248 e sgg).

⁷⁴² Si veda la Lettera 228.

⁷⁴³ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 191.

⁷⁴⁴ Ivi, p. 192. Freud pensa qui alla prossimità tra organi sessuali ed escretori, prossimità da cui il passaggio alla stazione eretta ci avrebbe liberati. L'osservazione compare per la prima volta nel *Frammento di un'analisi di isteria* (Caso clinico di Dora) e viene ripresa in una nota del 1920 aggiunta ai *Tre saggi* (S. Freud, *OSF*, vol. IV, op. cit., p. 496). Dal problema e dalla risoluzione di questo passo nascerà l'idea di una rimozione organica. Nella lettera 116 è invece formulato un presagio dello stadio anale, sviluppato in due note al *Disagio della civiltà*.

⁷⁴⁵ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 192.

⁷⁴⁶ *Ibidem*.

⁷⁴⁷ *Ibidem*.

altrettanto immediatamente chiaro che la liberazione di dispiacere durante le esperienze sessuali non può essere il risultato di una "fortuita mescolanza di fattori spiacevoli"⁷⁴⁸. Devono esserci, ipotizza, legami più profondi e qualcosa di simile a una "fonte *indipendente* che libera dispiacere nella vita sessuale"⁷⁴⁹: la questione dell'origine del dispiacere che opera nella rimozione è insomma da legarsi a una teoria esatta del processo sessuale.

Ad ogni modo, e questo è lo schema generale messo a punto nella Minuta K da Freud, il corso della malattia nelle nevrosi da difesa è quasi sempre lo stesso: 1) esperienza sessuale o serie di esperienze sessuali, traumatiche e premature, da rimuovere; 2) sua o loro rimozione in un'esperienza *posteriore* che ne ridesta il ricordo e, *nello stesso tempo*, la formazione nel sintomo *primario*; 3) una fase di difesa riuscita che "assomiglia a uno stato di salute eccetto che per l'esistenza del sintomo primario"⁷⁵⁰; 4) una fase in cui si assiste al ritorno delle rappresentazioni rimosse e al conflitto tra queste e l'Io da cui possono scaturire nuovi sintomi (quelli della "vera malattia") e, infine, 5) una fase di adeguamento (sopraffazione dell'Io) o di "guarigione difettosa"⁷⁵¹. Quanto alle principali differenze tra le psiconevrosi, esse si riscontrano, conclude Freud, nel modo con cui ritornano le rappresentazioni rimosse, nel tipo di formazione dei sintomi o anche nel decorso della malattia, ma nondimeno, il carattere davvero specifico di ciascuna risiede nelle modalità in cui si effettua la rimozione.

Nella nevrosi ossessiva, nevrosi che Freud ammette essere quella che ha imparato a conoscere meglio -forse anche in ragione della sua autoanalisi- si ha in genere che l'esperienza primaria, pur essendo accompagnata, quando accade, da piacere, nel momento, successivo, in cui viene richiamata alla memoria dà viceversa luogo a una liberazione di dispiacere. E precisamente, osserva Freud, "sorge per prima un'autoaccusa, che è conscia"⁷⁵². In realtà, ipotizza subito dopo, l'intero complesso psichico, ricordo e autoaccusa, è dapprima cosciente. «Più tardi, senza alcun nuovo avvenimento, vengono entrambi rimossi e in loro vece si forma nella coscienza un sintomo di contrasto: una certa sfumata scrupolosità»⁷⁵³. Sul modello della teoria del trauma in due tempi formulata in modo compiuto e per la prima volta a proposito del *Proton Pseudos* isterico, Freud ammette anche qui che «la rimozione può verificarsi perché il ricordo del piacere, quando

⁷⁴⁸ *Ibidem*.

⁷⁴⁹ *Ibidem*.

⁷⁵⁰ *Ibidem*.

⁷⁵¹ *Ibidem*. È qui che compare per la prima volta la formula classica dello sviluppo di una nevrosi, formula che verrà ripresa nello scritto *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa* (1896).

⁷⁵² Ivi, p. 193.

⁷⁵³ *Ibidem*.

viene riprodotto in età più avanzata, libera di per sé dispiacere»⁷⁵⁴. Eppure, iniziando ad anticipare sempre di più il tempo dell'esperienza precoce –ma sempre coerentemente con i risultati guadagnati a proposito del caso Emma- Freud ammette altresì che le cose possono andare anche in un altro modo. «In tutti i miei casi di nevrosi ossessiva –scrive- vi è stata, a un'età molto precoce, anni prima dell'esperienza di piacere, un'esperienza puramente passiva, e questo non può essere un fatto accidentale»⁷⁵⁵. Dopo aver infranto, nel secondo capitolo del *Progetto*, la barriera della pubertà, il momento del trauma determinante per la patogenesi inizia cioè a spostarsi verso la prima infanzia, in un'epoca sempre più remota. E se questo è vero, conclude, «possiamo ritenere che sia il successivo scontrarsi di questa esperienza passiva con quella di piacere, a sovrapporre il dispiacere al ricordo del piacere e a rendere possibile la rimozione»⁷⁵⁶. In tal caso sarebbe una condizione clinica necessaria della nevrosi ossessiva «che l'esperienza passiva si verifichi così presto da non poter impedire la formazione spontanea dell'esperienza di piacere. La formula sarebbe dunque: dispiacere-piacere-rimozione»⁷⁵⁷.

Merita attenzione il fatto che, da questa ipotesi, Freud deduca che il fattore determinante è la relazione cronologica “tra le due esperienze tra di loro e con la data della maturità sessuale”⁷⁵⁸ e che, ragionando sulla fase, da lui definita, del “ritorno del rimosso”, e più nello specifico sul fatto che l'autoaccusa torni *inalterata* ma restando, per un certo periodo di tempo, “come un *puro* senso di colpa *senza* contenuto”⁷⁵⁹ –capace perciò di attirare l'attenzione su di sé solo raramente- ne desuma che il contenuto a cui, a un certo punto, si collega è doppiamente distorto. Il contenuto cui pure si associa è infatti distorto, scrive Freud, «quanto al tempo e quanto all'oggetto: quanto al primo, perché viene riferito a un'azione contemporanea o futura, e quanto al secondo, perché non significa l'evento reale, bensì un surrogato secondo la categoria dell'analogo, una sostituzione. Così la rappresentazione ossessiva è un prodotto di compromesso, esatto per quanto riguarda l'affetto e la categoria, falsato per spostamento cronologico e sostituzione analogica»⁷⁶⁰. In altre parole, ci troviamo qui davanti a un altro caso in cui, riprendendo il linguaggio kantiano impiegato nel primo capitolo, il gioco della negazione e della determinazione falliscono e, di conseguenza, si ha che la sintesi percettiva è soppressa e la comprensione compromessa. «L'io ossessivo –continua Freud- sta di fronte alla rappresentazione ossessiva

⁷⁵⁴ *Ibidem.*

⁷⁵⁵ *Ibidem.*

⁷⁵⁶ *Ibidem.*

⁷⁵⁷ *Ibidem.*

⁷⁵⁸ *Ibidem.*

⁷⁵⁹ *Ibidem.*

⁷⁶⁰ *Ibidem.*

come a qualcosa di estraneo e non le presta fede, aiutato, sembra, dalla rappresentazione contrastante di scrupolosità formatasi molto tempo prima»⁷⁶¹. La difesa cosiddetta secondaria consisterebbe perciò nell'inevitabile lotta che l'Io ingaggia contro l'ossessione, lotta che produce i sintomi primari della difesa secondaria, sintomi nuovi che aumentano in misura proporzionale alla forza coattiva e invincibile della rappresentazione ossessiva da cui l'Io si difende, attaccandola con la logica. Il problema che interessa Freud e noi concerne tuttavia la modalità con cui le rappresentazioni minacciose ritornano: da sole, senza l'aiuto di nessuna "forza psichica attuale" oppure servendosene come di una spinta per ritornare?

Con riferimento alla nevrosi ossessiva Freud osserva, in particolare, che le rappresentazioni rimosse tornano con l'aiuto di una *spinta*. «Sembra –scrive- che gli stati di libido attuale insoddisfatta *usino la forza* del loro dispiacere per risvegliare l'autoaccusa rimossa. Una volta che un tale risveglio ha avuto luogo, e in conseguenza dell'influsso del rimosso sull'Io, si sia formato un sintomo, il materiale rappresentativo rimosso naturalmente continua a operare per proprio conto, ma non cessa di dipendere nelle oscillazioni della sua potenza quantitativa, dall'ammontare di tensione libidica presente ogni momento»⁷⁶². La tensione sessuale, venendo soddisfatta, non ha generalmente tempo di convertirsi in dispiacere e di produrre danno. I nevrotici ossessivi sono invece «soggetti al pericolo che tutta la tensione sessuale che si genera *ogni giorno* alla fine si converta in autoaccusa, o piuttosto in sintomi che da questa *derivano*, anche se *al presente* non riconoscerebbero l'autoaccusa primaria»⁷⁶³. I due o più tempi sono evidentemente all'opera e, invero, la cura delle nevrosi ossessive è immaginata da Freud, come l'annullamento progressivo di tutte le sostituzioni e le trasformazioni di affetto che hanno avuto luogo, affinché, scrive, «l'autoaccusa primaria e l'esperienza alla quale essa appartiene possano essere liberate e collocate di fronte all'Io cosciente per un nuovo giudizio»⁷⁶⁴: analitico a posteriori? Si direbbe, di nuovo, un giudizio riflettente se, con questo aggettivo, intendiamo il carattere retrospettivo di ogni attribuzione di significato.

È già chiaro in questi passi in che senso il risultato del transfert come manovra analitica consista in una rettifica della posizione soggettiva -"un nuovo giudizio"- rispetto al reale del trauma precoce e che, tale giudizio, è possibile solo se si ammette la simultaneità -un senso, come si è visto, della messa in atto della realtà sessuale dell'inconscio- tra passato e presente. È solo cioè sulla base del rapporto tra presente e passato pensato in questi termini, dunque come

⁷⁶¹ *Ibidem*.

⁷⁶² *Ivi*, p. 194.

⁷⁶³ *Ivi*, p. 195.

⁷⁶⁴ *Ibidem*.

coalescenza, e a partire dall'identità di durata e simultaneità che la *Nachträglichkeit* permette di pensare, che l'analisi può operare e definirsi come una tecnica della reversibilità degli effetti del passato ("autoaccusa") nel presente ("un nuovo giudizio"). Detto altrimenti, solo ammettendo l'insistenza del precoce nel postumo, dell'originario nell'attuale e del primario nel secondario, che è in fondo, un'unica sussistenza, si può "credere" all'efficacia della cura e al suo "concludersi" con una rettifica reale della posizione soggettiva. Un'efficacia che sarà stata la sua stessa direzione, ricompresa retrospettivamente, *nachträglich*, alla fine del processo. Questa fine sarà oggetto di una nuova prensione, da parte del soggetto stesso e da parte di altri soggetti nei suoi riguardi. Volendo, il processo di rettifica e la "nuova" posizione possono essere pensati a partire dalla teoria del soggetto-supergetto elaborata da Whitehead, a patto però di torcerne lievemente l'argomentazione affermando che il-supergetto "emerge ad ogni tappa" del processo di individuazione e non coincide solamente con la "soddisfazione finale"⁷⁶⁵. Torneremo su questo nella quarta sezione. Basti adesso osservare che la *Nachträglichkeit*, sebbene sia qui concepita ancora sul modello del trauma in due o più tempi, è già il nome e il sostantivo che, a nostro avviso, Freud di lì a poco creerà, per descrivere questo processo: un processo che è la psiche stessa e l'analisi come trattamento efficace, ossia capace di «destreggiarsi attraverso un incredibile numero di rappresentazioni intermedie o di compromesso»⁷⁶⁶, le quali diventano, nel caso della nevrosi ossessiva, "ossessioni temporanee". Freud si scontra subito, in questo senso, con la forza della resistenza che, com'egli stesso scrive, "fa uso di ogni possibile motivo di difesa"⁷⁶⁷ al punto che "è impossibile per l'Io dirigere sul rimosso quella parte di energia psichica cui è legato il

⁷⁶⁵ "Soddisfazione" è il termine scelto da Whitehead per descrivere l'ottenimento, da parte del soggetto, di quei risultati prescritti dal proprio "scopo" soggettivo. «The subjective aim" at "satisfaction" constitutes the final cause, or lure, whereby there is a determinate concrescence; and that attained "satisfaction" remains as an element in the content of creative purpose» (A.N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 87). Raggiungere il proprio scopo soggettivo significa per Whitehead divenire un'entità attuale concreta, distinta da ogni altra occasione attuale. Il processo di concrescenza è però indeterminato: il soggetto concrescente è potenzialità e solo "alla fine" si costituisce come una particolare individualità determinata. Solo la soddisfazione è infatti unica e inequivocabile, completamente determinata. Scrive Whitehead: "the process of the integration of feelings proceeds until the concrete unity of feeling is obtained. In this concrete unity all indetermination as to the realization of possibilities has been eliminated. The many entities of the universe, including those originating in the concrescence itself, find their respective roles in this final unity. This final unity is termed the "satisfaction". The "satisfaction" is the culmination of the concrescence into a completely determinate matter of fact» (ivi, pp. 211-212). Il termine "soddisfazione" non deve tuttavia far pensare a un esito "felice". "Soddisfazione" per Whitehead significa cessazione del processo di crescita del soggetto: l'*immediatezza soggettiva* perisce e si scivola nell'*immortalità oggettiva*. In altri termini la soddisfazione introduce un elemento di stasi nel soggetto. E lo stesso vale per il lasso temporale, ossia l'unità di tempo richiesta per il processo di concrescenza. Il tempo whiteheadiano è, invero, la successione delle occasioni epocali, ognuna delle quali coincide con la durata specifica richiesta per soddisfare il proprio scopo soggettivo. È questo tempo che Whitehead oppone al tempo assoluto della fisica classica. Ad ogni modo, ciò che a questa altezza è importante sottolineare è che la soddisfazione è oggetto di una conoscenza retrospettiva. Solo *nachträglich* si può ricomprendere il processo di crescita che è stata quella specifica entità attuale. L'occasione in quanto supergetto è, di fatto, l'occasione come oggettivamente immortale. Il suo potenziale si determina nella costruzione dell'occasione stessa, la sua soddisfazione è analizzabile ex post facto.

⁷⁶⁶ *Ibidem*.

⁷⁶⁷ *Ibidem*.

pensiero cosciente. Le rappresentazioni rimosse sono presenti e si inseriscono senza inibizioni nell'*esatto* collegamento di idee; la più semplice allusione è però sufficiente per risvegliarne il ricordo"⁷⁶⁸: esse sono lì, ma in un altro modo, con un'altra ragione e un "altro" tempo: sono inconscie. Ecco perché, sebbene gli siano ancora sconosciute le "condizioni cliniche e i rapporti cronologici di piacere e dispiacere nell'esperienza primaria"⁷⁶⁹, pure è certo del "fatto della rimozione", il "sintomo primario", "lo stadio della malattia in quanto determinato dal ritorno delle rappresentazioni rimosse"⁷⁷⁰. La rimozione si verifica dopo che il ricordo, "non si sa come"⁷⁷¹ scrive Freud, ha liberato dispiacere.

Con riferimento alla paranoia, diciamo brevemente che in essa si ha, secondo Freud, un'esperienza primaria simile a quella della nevrosi ossessiva e che tuttavia, non si forma nessuna autoaccusa di seguito rimossa perché, diversamente da quella, qui il dispiacere che sorge viene rivolto sul prossimo in base a quello che Freud chiama "lo schema psichico della proiezione". Il sintomo primario che si forma in questa nevrosi è la diffidenza ("l'ipersensibilità verso gli altri"⁷⁷²) e con ciò, ad essere "tolta", è la fede all'autoaccusa. Ecco in che senso il sintomo difende l'Io. «L'elemento determinante della paranoia è il meccanismo di proiezione accompagnato dal rifiuto di credere all'autoaccusa»⁷⁷³, autoaccusa che si trova perciò esposta senza limiti ai sintomi di compromesso (le voci). Freud suppone inoltre che vi siano forme diverse di paranoia a seconda che «solo l'affetto sia stato rimosso mediante la proiezione o anche il contenuto dell'esperienza assieme con esso»⁷⁷⁴. Di conseguenza, nella fase del ritorno delle rappresentazioni rimosse, osserva, può tornare l'affetto penoso da solo o accompagnato da ricordo. In questo secondo caso, «il contenuto dell'esperienza ritorna come pensiero improvviso o come allucinazione visiva o sensoria»⁷⁷⁵ mentre l'affetto «sembra invariabilmente tornare sotto la forma di allucinazioni di voci»⁷⁷⁶. Gli spezzoni di ricordi che ritornano «sono deformati in quanto sostituiti con immagini analoghe del presente; cioè deformati solo mediante una sostituzione temporale e non mediante la formazione di un surrogato»⁷⁷⁷. Il tratto distintivo di questa nevrosi rispetto alle altre è che la

⁷⁶⁸ *Ibidem.*

⁷⁶⁹ *Ibidem.*

⁷⁷⁰ *Ibidem.*

⁷⁷¹ *Ibidem.*

⁷⁷² *Ibidem.*

⁷⁷³ Ivi, p. 196.

⁷⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁷⁶ *Ibidem.*

⁷⁷⁷ *Ibidem.*

rimozione, seppure sulle stesse premesse delle altre nevrosi, avviene dopo che si è avuto un complicato processo cosciente di pensiero (il rifiuto di credere all'autoaccusa): questo è un tratto distintivo e rilevante nella misura in cui permette di ipotizzare che la rimozione avvenga, con riferimento alla paranoia, in un'età più avanzata di quanto non avvenga nella nevrosi ossessiva e nell'isteria.

L'isteria presuppone invece un'esperienza primaria di dispiacere, perciò di natura passiva, che tuttavia non deve verificarsi troppo prematuramente, quando cioè la liberazione di dispiacere è troppo scarsa e quando possono succedere ancora eventi piacevoli ("si addiviene allora solo alla formazione di ossessioni"⁷⁷⁸). In particolare, l'isteria comincia con la sopraffazione dell'Io: la tensione è tal punto elevata durante l'esperienza primaria di dispiacere «che l'Io non le resiste e non costruisce alcun sintomo psichico ma è costretto a permettere una manifestazione di scarica: di solito un'eccessiva espressione dell'eccitamento»⁷⁷⁹. Questo primo stadio dell'isteria Freud lo definisce isteria di spavento (*Schreck*): «il suo sintomo primario è la manifestazione di spavento accompagnata da una *lacuna psichica*»⁷⁸⁰. Freud confessa di non sapere ancora fino a che età possa aver luogo una simile sopraffazione isterica dell'Io ma su un punto è sufficientemente sicuro: «solo più tardi, in relazione con il ricordo, si verificano la rimozione e la formazione dei sintomi di difesa e, da allora in poi nell'isteria la difesa e la sopraffazione, cioè la formazione di sintomi e lo scatenarsi di attacchi, possono combinarsi liberamente tra loro»⁷⁸¹. Secondo Freud, nella nevrosi isterica la rimozione ha luogo mediante la formazione di quella che definisce una "rappresentazione di frontiera" (ipotesi successivamente abbandonata) la quale, di lì in poi, sostituisce nel decorso del pensiero il ricordo rimosso. Di frontiera perché "da un lato appartiene all'Io cosciente e dall'altro forma un pezzo non deformato del ricordo traumatico"⁷⁸². Quindi ancora una volta, si tratta del risultato di un compromesso che si manifesta, non attraverso la sostituzione secondo qualche categoria logica, ma in uno spostamento dell'attenzione su di una serie di rappresentazioni collegate (al ricordo) per *ragioni di contemporaneità* (dove è avvenuto lo sfogo: ragioni di contiguità quindi). «Se l'evento traumatico ha trovato uno sfogo per sé in una manifestazione motoria, sarà questa a diventare la rappresentazione di frontiera e il primo simbolo del rimosso. Non vi è quindi bisogno di ammettere –conclude Freud– che una

⁷⁷⁸ Ivi, p. 197.

⁷⁷⁹ *Ibidem*.

⁷⁸⁰ *Ibidem*.

⁷⁸¹ *Ibidem*.

⁷⁸² *Ibidem*.

rappresentazione venga rimossa ogni volta che l'attacco primario si ripete; si tratta in primo luogo di una lacuna nello psichico»⁷⁸³.

Par. 2. Approfondire l'intervallo

Nella lettera 87 del 13 febbraio 1896, troviamo un accenno alla *Nachträglichkeit*: è il *nachträglich* nel senso della retrospezione, della comprensione a posteriori, simile a un *rückgreifen*, ma che non ha nulla a che fare con una retroazione. Scrive Freud all'amico: «sono così certo che noi due abbiamo messo le mani su un prezioso frammento di verità oggettiva che possiamo fare a meno di riconoscimenti da parte di estranei (estranei alla materia) ancora per molto tempo»⁷⁸⁴ e, qualche riga dopo, «la psicologia, in verità la metapsicologia, mi occupa incessantemente e il volume di Taine, *L'intelligence*, mi va proprio a pennello. Spero di trarne qualcosa. Le idee più antiche sono anche le più utili, come mi sono reso conto *con un po' di ritardo* (*nachträglich*). Spero di conservare interessi scientifici sino ai miei ultimi giorni»⁷⁸⁵.

Si tratta, come si vede, di un richiamo anodino, *en passant*, eppure è al *nachträglich* nel terzo dei sensi individuati da Laplanche che la comprensione *après-coup*, con un certo ritardo delle idee di Taine, rimanda. Il termine "metapsicologia", qui usato per la prima volta, verrà invece successivamente impiegato nella lettera 160, poi in *Psicopatologia della vita quotidiana* e ancora dopo, ma solo a partire dal 1915. Nella lettera 160, che si apre con le seguenti parole: «Caro W., il tuo stato di sonnolenza riesce a spiegarmi ora come mai anche io mi trovi nella medesima situazione. Il nostro protoplasma si è fatto largo attraverso i medesimi nodi temporali. Come sarebbe bello che questa consonanza e affinità tra noi fosse costante!»⁷⁸⁶. Prima del termine "metapsicologia", vi si trova il riferimento alla preveggenza dell'amico che aveva "visto" (*ad vocem* "visione"- *Kück*) come già terminato il libro sui sogni cui Freud stava lavorando. I medesimi nodi temporali sembrerebbero render conto di questa impresa non da poco di cui si rivela capace l'amico. Freud confessa di essersi fermato nel lavoro perché il problema si è nel frattempo ampliato e approfondito e scrive:

«Mi sembra che la teoria dell'appagamento di desiderio fornisca solamente la soluzione psicologica e non quella biologica, o meglio metapsicologica. (Peraltro ti chiederò seriamente se posso usare il termine

⁷⁸³ *Ibidem*.

⁷⁸⁴ *Ivi*, p. 201.

⁷⁸⁵ *Ibidem*.

⁷⁸⁶ *Ivi*, p. 339.

“metapsicologia” per la mia psicologia che conduce *dietro la coscienza*). Dal punto di vista biologico mi pare che la vita del sogno proceda in ogni caso dai residui della fase preistorica della vita (da uno ai tre anni), quel periodo che costituisce la fonte dell'inconscio e che da solo contiene l'eziologia di tutte le psiconevrosi; questo periodo è normalmente celato da un'amnesia analoga a quella isterica. Comincia a subodorare la seguente formula: i sogni sono il risultato di *cose viste* nel periodo preistorico; le fantasie sono il risultato delle *cose udite* allora; e le psiconevrosi sono il risultato delle *esperienze sessuali avute* allora. La ripetizione dell'esperienza vissuta in quel periodo sarebbe già di per sé un appagamento di desiderio; ma un desiderio recente porta a produrre un sogno solamente se si può collegare con materiale proveniente da quell'epoca preistorica, se il desiderio recente è un derivato di uno preistorico oppure se si può fare adottare da uno di questi»⁷⁸⁷.

Nel settimo capitolo della *Traumdeutung* sarà quest'ultima teoria a essere accolta e non la formula precedente, improntata, come ha osservato Strachey, alla credenza nell'eziologia traumatica delle nevrosi. Quello che Freud comincia qui a subodorare è che i sogni siano il risultato di *cose viste* nel periodo preistorico mentre le fantasie quello delle *cose udite* allora e le psiconevrosi quello delle *esperienze sessuali avute*. Si tratta di una distinzione importante, non solo per la definizione del problema della castrazione attraverso l'articolazione visto-inteso su cui ha insistito in particolar modo Chervet⁷⁸⁸, ma anche perché la *Nachträglichkeit* è fin da subito coinvolta nella enigmaticità del *sensorium* sulla quale ci fermeremo analizzando le 3 lettere scritte nel 1897 e le due minute (L e M) redatte nello stesso anno.

Nella lettera 89 del 1 marzo 1896 troviamo invece il primo tentativo di delimitazione del momento a partire dal quale le esperienze sessuali “non hanno più un effetto postumo”. Come abbiamo visto già nella minuta K il problema diviene sempre di più quello di stabilire con certezza non soltanto il momento dello scoppio della nevrosi, ma anche quello in cui “collocare” soglia oltre la quale si è, in certo senso, al riparo dall'azione patogena e postuma del ricordo. Scrive Freud: “i confini della rimozione nella mia teoria delle nevrosi, vale a dire il momento a partire dal quale le esperienze sessuali non hanno più un effetto postumo, ma attuale, coincide con la seconda dentizione”⁷⁸⁹. Nella conferenza sull'*Etiologia dell'isteria* Freud conferma questa scelta e afferma: “e poiché in nessun caso singolo (di isteria) la catena delle esperienze attive si spezza con l'ottavo anno (ma riconduce sempre agli anni precedenti), devo supporre che questo periodo, e cioè quello della seconda dentizione, costituisca un confine per l'isteria oltre il quale non è più possibile la sua causazione”⁷⁹⁰. Questa data compare già nell'esempio del *Progetto*⁷⁹¹ e la sua scelta è con tutta probabilità influenzata da alcune idee di Fliess, in particolare, quella per cui

⁷⁸⁷ Ivi, pp. 339-340.

⁷⁸⁸ Si veda Chervet (2008).

⁷⁸⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 352.

⁷⁹⁰ *Ibidem*.

⁷⁹¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 252.

sviluppo dentario avveniva a fasi, non dunque continuativamente dev'essere stata l'aggancio per Freud.

Nella lettera 98 del 30 maggio 1896, che Laplanche suggerisce giustamente di leggere insieme alla 112, pur non facendo esplicita menzione della *Nachträglichkeit* (il termine non compare né come sostantivo né nella forma aggettivale e avverbiale), è possibile tuttavia cogliere lo sforzo di Freud di precisare le caratteristiche del primo tempo ribadendo che occorre l'azione congiunta di un "eccesso di sessualità" e "della difesa" per render conto della nevrosi. In questa lettera è inoltre enunciato con chiarezza il problema di un primo tempo traumatico non rappresentabile⁷⁹², primo tempo che Laplanche definisce nei termini di un "non tradotto". Più nel dettaglio, Freud è qui intento a ragionare intorno a ciò che si oppone alla traduzione dei processi psichici in immagini verbali, pur continuandosi a interrogare, come già faceva nel *Progetto*, sull'enigma della rimozione. Il tentativo di cambiare l'aspetto quantitativo (sia che esso venga ascritto al primo tempo che all'apporto traumatico della pubertà) con quello qualitativo della difesa mette Freud in difficoltà e lo lascia altresì insoddisfatto, inducendolo ad abbandonare sia l'ipotesi del *Progetto* che della traduzione così intesa.

Questa lettera è preziosa anche perché Freud vi espone la sua, momentanea, "soluzione dell'etiologia delle nevrosi" e lo fa servendosi di in una tabella che suddivide il corso della vita in 4 periodi: Ia (fino ai 4/prec); Ib (fino a 8/infantile); A(8-10); II (fino 14/prepuberale); B (13-17); III (fino a x/maturità). A e B sono i periodi di transizione (latenza) durante i quali "ha di solito luogo la rimozione" e questo è il primo accenno al concetto di *Latenzzeit*, periodo di latenza, termine e idee dovute a Fliess. Scrive Freud: "il risveglio, in un'epoca *successiva*, di un ricordo sessuale di un'epoca *anteriore* produce, nella psiche, un eccesso di sessualità che ha un effetto inibitorio sul pensiero e conferisce alla memoria e ai suoi derivati il carattere ossessivo di incapacità a resistervi"⁷⁹³. In particolare, il periodo Ia possiede la caratteristica del non tradotto, cosicché il risveglio di una scena sessuale avvenuta in Ia conduce non a conseguenze psichiche ma a realizzazioni, cioè alla conversione (attualizzazioni). "L'eccesso di sessualità impedisce la traduzione (*Übersetzung*)"⁷⁹⁴, ma da solo non è sufficiente a causare la rimozione. Occorre, a tal fine, la cooperazione della difesa e non di meno, senza un eccesso di sessualità la difesa non conduce a una nevrosi.

⁷⁹² Si veda la caratteristica del "non tradotto" che Freud attribuisce al primo periodo (qui compreso tra 0 e 4 anni di età). Il risveglio di una scena sessuale avvenuta in questo primo tempo conduce a realizzazioni (traduzioni) più che a conseguenze psichiche. L'isteria di conversione, qui ancora distinta da quella di difesa, sancisce l'esclusione del primo tempo dalla sfera propriamente psichica.

⁷⁹³ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 217.

⁷⁹⁴ *Ibidem*.

Le diverse nevrosi dipendono dal *periodo* nel quale si sono verificati gli episodi sessuali⁷⁹⁵ e per determinarlo con precisione Freud si serve di un'altra tabella in cui riporta le condizioni temporali e il loro rapporto con la rimozione in ciascuna nevrosi. Nell'*isteria* la scena è in Ia, la rimozione in II e in III: le scene sessuali accadono cioè durante il primo periodo dell'infanzia, periodo in cui le tracce mnestiche non possono essere tradotte in rappresentazioni della parola. È indifferente, scrive Freud, che queste scene sessuali la riaffiorino in II (periodo che segue la seconda dentizione) o in III (periodo pubertario), "la conseguenza è invariabilmente l'isteria sotto forma di conversione poiché gli effetti combinati della difesa e dell'eccedenza sessuale impediscono la traduzione"⁷⁹⁶. Nella *nevrosi ossessiva* la scena è in Ib, la rimozione in II e III: rientrando nel periodo Ib, le scene sessuali possono essere tradotte in parole. Quando riaffiorano in II o in III sorgono invece i sintomi psichici ossessivi. Nella *paranoia* la scena è in II e la rimozione in III: gli episodi accadono cioè dopo la seconda dentizione, in II, e si risvegliano in III, durante la maturità. Ecco perché è la nevrosi meno dipendente dalle determinanti infantili: "è un disturbo dell'età matura"⁷⁹⁷, osserva Freud, in cui la difesa "si manifesta come incredulità"⁷⁹⁸ ed è anche "la vera e propria nevrosi di difesa, indipendente dalla morale e dalla avversione alla sessualità" che, in A e B, procurano invece i motivi di difesa per l'isteria e la nevrosi ossessiva. Lo schema serve a Freud per dimostrare che non ha nessun significato nella scelta della nevrosi il periodo nel quale avviene la rimozione: è il periodo in cui si verifica l'evento ad avere al contrario un'importanza decisiva. Quando è accaduto? Questo problema verrà ripreso nei tre scritti principali dello stesso anno di cui ci occuperemo nei prossimi paragrafi ma qui è posto con altrettanta chiarezza, seppur in modo meno dettagliato. Freud ne conclude altresì in favore dell'importanza della natura delle scene sessuali, importanza dovuta al fatto che è in base alla natura delle scene che si origina la difesa.

Con riferimento a quest'ultima, Freud osserva che "l'isteria è la sola nevrosi in cui si possono riscontrare sintomi anche in assenza della difesa perché allora permane anche la caratteristica della conversione (isteria puramente somatica)"⁷⁹⁹ e che, "se mancano le scene sessuali in Ia, Ib o II, allora la difesa non può avere conseguenze patologiche"⁸⁰⁰ e si ha la rimozione normale. In questi casi "l'eccesso di sessualità è la determinante dell'attacco di angoscia nella maturità. Le

⁷⁹⁵ Colpisce che le determinanti cronologiche della scelta della nevrosi siano come rovesciate rispetto alle successive idee psicoanalitiche.

⁷⁹⁶ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 218.

⁷⁹⁷ *Ibidem*.

⁷⁹⁸ *Ibidem*.

⁷⁹⁹ *Ibidem*.

⁸⁰⁰ *Ibidem*.

tracce mnestiche sono insufficienti per assorbire la quantità di sessualità liberata che dovrebbe trasformarsi in libido⁸⁰¹. Da tutto ciò emerge *l'importanza delle pause e degli intervalli* nell'esperienza sessuale: "una continua serie di episodi sessuale che si producono al di là del limite esistente tra i due periodi può forse essere un mezzo per sfuggire alla rimozione, poiché in tal caso non si svilupperà –scrive Freud- un eccesso di sessualità tra un episodio e il successivo, profondo ricordo di esso"⁸⁰². È l'ipotesi, qui solo abbozzata, della teoria della fissazione, teoria esposta dopo circa dieci anni nei *Tre Saggi*. Quello che ci interessa in modo particolare è, come si è detto, la definizione progressiva dell'importanza dell'intervallo, di quel tempo singolare perché silente e larvale, in cui pure si decidono i destini di ogni "tempo" e di ciascun "soggetto".

La lettera si chiude con tre ipotesi sulla natura della presa di coscienza: 1) con riferimento ai ricordi, Freud afferma che essa consiste per lo più in un'adeguata coscienza verbale, cioè nell'ammissione delle rappresentazioni verbali associate all'episodio; 2) in merito al rapporto tra sfera conscia e inconscia si dice propenso a ritenere che esse non sono interessate "esclusivamente e inseparabilmente" ma che, piuttosto, come ribadirà circa trent'anni più tardi ne *L'Io e L'Es*, l'Io partecipa di entrambe in quanto *funzione*; 3) la presa di coscienza è "determinata da un compromesso tra le diverse forze psichiche che entrano in conflitto reciproco nella rimozione"⁸⁰³. Queste forze sono: la reale forza quantitativa di una rappresentazione e un'attenzione liberamente fluttuante che è attratta secondo certe regole e respinta in base alla legge di difesa, come aveva già riconosciuto nel *Progetto*. In altre parole, e la conclusione è di capitale importanza, "i sintomi sono tutti formazioni di compromesso"⁸⁰⁴ che si originano dal conflitto tra processi psichici inibiti e non inibiti dal pensiero. "Nelle nevrosi ognuno di questi due processi è in sé logico, quello non inibito è monoideistico, unilaterale, mentre il compromesso che ne risulta è irrazionale, analogo a un errore logico"⁸⁰⁵ (i termini che Freud usa sono "korrekt", "unkorrekt" che in tedesco significano rispettivamente "adeguato" e "non adeguato alla realtà"⁸⁰⁶), ma in ogni caso bisogna adempiere alle condizioni quantitative "poiché

⁸⁰¹ *Ibidem*.

⁸⁰² *Ibidem*.

⁸⁰³ Ivi, p. 219. Qui Freud abbozza una prospettiva strutturale.

⁸⁰⁴ Già presente nella Minuta K qui è formulata per la prima volta. In particolare qui Freud sceglie i suoi paragoni desumendoli dal campo della psicologia dei processi intellettuali e paragona i sintomi a errori di logica.

⁸⁰⁵ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 219.

⁸⁰⁶ «Non esiste, del *signifiant* lacaniano, definizione. Dire « un *signifiant* rappresenta [*représente*, ri-presenta] un soggetto per un altro *signifiant* » non è affatto una definizione, nota Miller (1975), dato che in questa proposizione il *definiendum* appare nel *definiens*. E' come dire: "Uno scapolo è un uomo che è rimasto scapolo". Che la definizione manchi, non è un caso. Il concetto di *signifiant*, in Lacan, non è definibile. Infatti, il concetto lacaniano non è *descrittivo*, ma — per riprendere la distinzione del filosofo del diritto H.L.A. Hart (1964) — *a-scrittivo*. Il *signifiant* lacaniano, in altre parole, non de-scrive una qualità del soggetto, ma lo «qualifica», cioè gli ascrive qualcosa - come si ascrive a qualcuno un diritto di proprietà. L'ascrizione è qualcosa di revocabile (*defeasible*), perciò una psicoanalisi può

altrimenti la difesa del processo mentale inibito impedisce la formazione di sintomi⁸⁰⁷. Infine, e con ciò Freud dice di volere sotterrare, per il semestre, “la bacchetta magica”, due sono le specie di disturbo che possono verificarsi a seconda che la forza dei processi non inibiti si accresca (e se lo fa fino al punto che essi soli “posseggono la via della coscienza verbale” si produce la psicosi), oppure che la forza della inibizione prodotta dal pensiero diminuisca (melanconia). Ma nondimeno non bisogna parlare di separazione tra i due processi perché è solo per motivi di dispiacere che vengono sbarrate le varie e possibili “transizioni associative” tra di essi.

Par. 3. Dai due tempi a n tempi: la lettera 112

In questa lettera troviamo esposto il modello di Psiche come molteplicità virtuale. Freud non impiega ovviamente questo termine, ma quando pensa la struttura stratificata, polifasica e multitemporale di Psiche, più che a una macchina di scrittura (Derrida) o a un apparecchio di codifica e decodifica di messaggi enigmatici (Laplanche), ci pare che si sforzi, coerentemente con quelli che, a nostro avviso, sono i “risultati” maturati con il *Progetto*, di pensare il problema filosofico del rapporto tra l'Uno e il molteplice. Freud si impegna a immaginare, facendo ricorso all'idea di sovrastruttura e al concetto, che preferiamo a quello di traduzione, di “trascrizione” (*Umschrift*), la durata che si differenzia come molteplicità non numerica e non lineare. Un'unità che si fa attraverso la molteplicità e che in questo farsi resta assolutamente una. Detto altrimenti: quelli di “traduzione”, “rimaneggiamento” e “risignificazione” sono termini che, a parer nostro, vanno pensati a partire dal rapporto tra l'Assoluto e i segni descritto da Bergson nelle lezioni del 1902-1903 (l'atto dell'assoluto come processo -si ricorderà- è il suo stesso comunicarsi, il suo trasciversi in segni differenti per natura da esso, nei quali come tale non è mai e che nondimeno sono tutta la sua realtà) e non secondo il tradizionale modello del codice, modello comunicativo cosiddetto “standard”, incentrato sulla struttura codice-messaggio/emittente-ricevente e fondato sulla preliminare assunzione della comunicazione alfabetizzata come paradigma di ogni comunicazione reale. Nelle lezioni che tiene nel 1902-1903 Bergson riprende, di fatto, tutta la sua critica del linguaggio a partire dalla trasformazione grammaticale dello stesso e afferma che la causa della ristrutturazione dell'ente, ossia della realtà, sulla base soggetto-predicato è da imputarsi

funzionare. Il significato di *signifiant* – come ogni cosa ascritta - non viene cioè fissato in via definitiva, perché non c'è un numero preciso di condizioni che siano sufficienti e necessarie per definirlo. Ovvero, l'interpretazione psicoanalitica, se verte esclusivamente su *signifiants*, non è una descrizione sui generis, appartiene piuttosto all'ordine del giudizio: l'interpretazione non è vera né falsa, ma *corretta* o *scorretta*» (S. Benvenuto, *Il signifiante tra Saussure e Lacan*, in *Il piccolo Hans*, 22, aprile-giugno 1979, p. 62).

⁸⁰⁷ S. Freud, *Lettere di Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 219.

al riflesso grammaticale del linguaggio. Seguendo Ronchi, con l'aggettivo "grammaticale" facciamo riferimento alla scrittura alfabetica, ai *grammata* della scrittura alfabetica e affermiamo che, come conseguenza del liberarsi dalla struttura soggetto-predicato, si guadagna una comprensione della realtà come processo svincolata dal solo senso predicativo, ovvero, coerentemente con i risultati del libro IV della *Fisica* di Aristotele, intesa come "divenire di qualche cosa". Come ha scritto chiaramente Ronchi, nel IV libro della *Fisica* Aristotele pensa il divenire come "divenire di". In particolare, afferma:

«Perché ci sia divenire ci deve essere qualcosa che diviene, deve esserci passaggio dalla potenza all'atto, dalla mancanza alla forma. L'intera tradizione occidentale ha pensato il divenire come "divenire di" (così come la coscienza è "coscienza di") e l'ha pensato in tal modo perché ha pensato il divenire nell'orizzonte del logos, cioè del linguaggio, cioè del giudizio. Ora, ecco il senso della rivoluzione bergsoniana: il divenire è elevato ad assoluto, non è più divenire di. L'operazione è del tutto analoga a quella (...) a proposito della coscienza: dalla coscienza di alla coscienza assoluta. Il divenire è infatti ora la *chose même*, è la cosa stessa, il divenire è l'assoluto (...). In ogni caso non è più un predicato e, quindi, non è nemmeno più affetto dalla mancanza, perché laddove abbiamo una posizione predicativa del divenire, il divenire è segno di una mancanza. Se il divenire diventa l'assoluto, diventa invece affermazione, da mancanza si fa perfezione"⁸⁰⁸.

All'origine delle diverse ritrascrizioni della lettera vi è, secondo Laplanche, l'esperienza del lutto per la morte del padre da poco avvenuta. L'occorrenza del termine *nachträglich* si situa nel contesto di un discorso sulla memoria e condivide con quella del *Proton Pseudos* il tentativo di spiegare la rimozione, approdando all'ipotesi di quest'ultima come di un "insuccesso nella traduzione", ipotesi già avanzata, come si è visto, nella lettera 98. Scrive Freud: «Come sai sto lavorando all'ipotesi che il nostro meccanismo psichico si sia formato mediante un processo di stratificazione (*Aufeinanderichtung*): il materiale presente/disponibile/esistente sotto forma di tracce mnestiche (*Erinnerungsprufen*) è di tanto in tanto sottoposto a una risistemazione/riordinamento (*Umordnung*) in base a nuove relazioni/in accordo con gli avvenimenti recenti, a una sorta di riscrittura (*Umschrift*). La novità essenziale della mia teoria sta dunque nella tesi che la memoria non sia/non è presente in maniera univoca, ma molteplice e venga fissata/depositata/codificata (*niederlegt*) in diversi tipi di segni. Non so quante ve ne siano di queste trascrizioni (*Niederschriften*): almeno tre ma è probabile che siano di più»⁸⁰⁹.

A dispetto della breve distanza che intercorre tra questa citazione e quella dell'*Entwurf* è già stato compiuto un rilevante tratto di strada, dissimulato dallo sforzo di Freud di aderire alle teorie di

⁸⁰⁸ R. Ronchi, *Prima della coscienza* in www.roccoronchi.net, p. 9.

⁸⁰⁹ S. Freud, *Lettere a Fliess*, op. cit., p. 236. Questo brano costituisce un *trait-d'union* tra le ipotesi sull'apparato psichico esposte nel *Progetto* (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 204-06) e le idee che Freud ha riunito nel capitolo VII dell'Interpretazione dei sogni (S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., pp. 465 sgg). Esse verranno ulteriormente riprese in *Al di là del principio di piacere* e nella *Nota sul Notes magico* in una forma, osserva Ernst Kris, che collega la teoria formulata in precedenza con quella successiva.

Fliess che in realtà è sul punto di abbandonare. Qui Freud cerca infatti di descrivere un funzionamento più generale della psiche e dei processi che la strutturano, uno sforzo animato dalla volontà di superare il carattere congiunturale “dell’incidente sessuale” e di conferire alla difesa un ruolo assai più strutturale. La teoria del trauma in due tempi viene estesa alla sessualità umana in generale la cui genesi è concepita adesso come disfasica, ossia in due tempi. Il duplice inizio della vita sessuale è cioè per Freud caratteristico del genere umano. Invero, nell’*Autobiografia* del 1924 si trova ancora scritto che:

«Il carattere più singolare della vita sessuale umana è il suo inizio in due tempi con in mezzo una pausa. Essa raggiunge il suo punto massimo nel quarto o quinto anno di vita; dopo questo periodo tale precoce fioritura della sessualità perisce; le tendenze sessuali fino a quel momento attive sono soggette alla rimozione e ha inizio il periodo di latenza che dura sino alla pubertà, durante il quale nascono le formazioni reattive della morale, del pudore e della ripugnanza. Sembra che tale sviluppo sessuale in due tempi appartenga, fra tutti gli esseri viventi solo agli uomini e che dunque rappresenti forse il presupposto biologico della disposizione umana alla nevrosi»⁸¹⁰.

Per quanto il periodo di latenza sia un fenomeno fisiologico, secondo Freud esso compie nondimeno una completa interruzione della vita sessuale solamente nelle organizzazioni della civiltà umana che hanno assunto tra i propri compiti la repressione della sessualità infantile. Questo infatti, come specifica Freud in una nota aggiunta nel 1935 all’*Autobiografia*, non si verifica nella maggior parte dei popoli infantili. Coloro che sono destinati a diventare nevrotici falliscono regolarmente la relazione con i genitori e il trattamento psicoanalitico si configura come una educazione *successiva*, una rettifica *a posteriori* di questo fallimento mediante la sostituzione, sempre approssimativa e parziale, di atti consci ad fenomeni inconsci⁸¹¹. Ma l’estensione della teoria del trauma in due tempi a tutta la sessualità umana significa anche e soprattutto che l’inconscio smette di essere considerato un prodotto esclusivamente patologico per diventare, al contrario, l’elemento caratterizzante tutto lo psichismo. Con esemplare chiarezza è Freud stesso ad esplicitare la questione centrale della sua ricerca: “se fossi in grado di connotare completamente il carattere psicologico della percezione e delle tre trascrizioni⁸¹², avrei in tal modo enunciato una nuova psicologia”⁸¹³. Il concetto di *fueros* come particolari province dove vigono *processi eccitativi*

⁸¹⁰ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 193.

⁸¹¹ In particolare, durante la pubertà si rianimano gli impulsi e gli investimenti oggettuali della prima età, compresi i legami emotivi del complesso di Edipo. Durante questa fase incandescente dello sviluppo, a lottare sono le sollecitazioni dell’età infantile con le inibizioni intervenute durante il periodo di latenza

⁸¹² Segni della percezione (WZ), tracce inconscie (Ub) e rappresentazioni di parola preconscie (Vb).

⁸¹³ S. Freud, *Lettere a Fliess*, op. cit., p. 237

*anacronistic*⁸¹⁴, presente anche in questa lettera, prefigura invece l'idea di una segregazione e fissazione di eventi traumatici esclusi da possibilità elaborative.

Secondo Laplanche, inversamente alla prospettiva adottata nell'*Entwurf*, qui troviamo che è la teoria storica, quella dell'*après-coup*, a funzionare come quadro generale per una psicologia o teoria dell'apparato psichico. Per conseguenza, la rimozione (che nel *Progetto* è un fenomeno patologico), anche se Freud non lo dice chiaramente, diventa qui un fenomeno quasi normale nel passaggio da una fase all'altra. È quindi l'aspetto a-storico, l'aspetto di funzionamento astratto che, osserva Laplanche, viene inquadrato da una teoria storica. "In altri termini –scrive- all'interno di ciascuna fase qualcosa funziona sul modello del primo capitolo del *Progetto* ma la successione delle fasi è ordinata seguendo il secondo capitolo"⁸¹⁵. E tuttavia non ci sono più soltanto due tempi: lo schema pre/post pubertario è generalizzato ed esteso a *n tempi* (o epoche) e ciò che è più importante è –secondo Laplanche- che il passaggio da un tempo all'altro sia caratterizzato nei termini di una traduzione (*Übersetzung*). I termini "riscrittura", "riordinamento", "trascrizione" non alluderebbero ad altro che a questo secondo lo psicoanalista francese. In particolare, ciò che è rimosso è tale al momento della traduzione da un sistema ad un altro ulteriore nel tempo e la rimozione si configura sempre più come rifiuto di traduzione (*Versagung der Übersetzung*). La rimozione viene cioè a coincidere essenzialmente con un rifiuto e il rimosso con il non-tradotto, con ciò che resta non tradotto da uno stadio all'altro. La frase di Freud è questa: "un rifiuto della traduzione è ciò che clinicamente si chiama rimozione"⁸¹⁶.

Le epoche e gli stadi sono per Laplanche definiti da codici perché, come scrive, "non si può avere traduzione che nella misura in cui ci sia, per ciascuna epoca, qualcosa di comparabile a una lingua o a un codice"⁸¹⁷. E tuttavia, questa successione di trascrizioni è avvolta in qualcosa come una nebulosa che il modello del codice, cui Laplanche si ispira, non riesce a diradare. In particolare, seguendo Freud, ci sarebbe, dapprima, un ordinamento secondo il funzionamento intellettuale o idetico (associazione simultanea di idee); poi la causalità e ancora dopo il legame con delle parole. C'è una successione *formale*, supponendo, continua Laplanche, "che l'essere umano si sviluppi passando *dalla simultaneità al principio di causalità* e poi, da questo al legame con delle parole"⁸¹⁸. A questa prima successione se ne sovrappone un'altra, per così dire, *situazionale*: essa concerne la

⁸¹⁴ AA. VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 101.

⁸¹⁵ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 57. Traduzione nostra.

⁸¹⁶ S. Freud, *Lettere a Fliess*, op. cit., p. 238.

⁸¹⁷ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 58. Traduzione nostra.

⁸¹⁸ Ivi, pp. 58-59. Traduzione nostra.

situazione di un apparato psichico in rapporto a una coscienza possibile, dunque un ordinamento di natura *topica*. Infine, un'altra successione, che Laplanche definisce *storica*, concernente la sessualità e la coppia piacere-dispiacere a quella legata. In questa lettera Freud illustra insomma una sorta di "superstruttura". Egli cerca qualcosa come un'infrastruttura temporale, dice Laplanche, una tabella dei periodi e delle fasi e lo fa in due sensi: seguendo Fliess e la sua concezione dei periodi elabora, o almeno tenta, un'infrastruttura fliessiana e, d'altra parte, ne elabora un'altra sulla scorta della successione che avviene nel corpo: è l'idea, che tanto successo avrà in seguito, delle zone erogene abbandonate. Invero, Freud scopre "all'improvviso" che la scarica sessuale corrisponde a delle zone del corpo definite "erogene" e al loro essere abbandonate *più tardi*. Ed è a partire da queste zone erogene abbandonate che la scarica sessuale produce angoscia⁸¹⁹. La nozione di "zone erogene" prefigura infatti quella degli "stadi" e si sostituisce a quella di "periodo", implicando, a differenza di quello, un rimando a una dimensione culturale, "qualcosa che è dell'ordine della specie, della filogenesi"⁸²⁰, commenta Laplanche. E nondimeno egli è convinto che l'idea centrale e tutto sommato semplice di questa lettera sia quella per cui la *Nachträglichkeit* come processo non possa avvenire che sullo sfondo di una periodizzazione *effettiva* concepita come capace di fornire tipi di linguaggio diversi, codici molteplici di traduzione: un codice per ogni epoca che, ci tiene a precisare Laplanche, è altra cosa dalla determinazione per infrastruttura. In altre parole, l'evoluzione biologica fornisce semplicemente la scala su cui si profila un processo che non è tuttavia predeterminato. Non è tutto già dato, da qualche parte, in un'infrastruttura. Un codice è infatti un segno, interpretabile in più di un modo. Il senso della superstruttura sarebbe quindi veicolato dalla promozione del concetto di "zona" e della progressiva dismissione della nozione, di fliessiana memoria, di "infrastruttura".

D'accordo con l'idea che un codice sia un'altra cosa rispetto all'infrastruttura, pure prendiamo le distanze dalla proposta di Laplanche il quale, ci sembra, intende il segno sul modello semiotico-strutturalista che abbiamo definito "standard" e che descrive la comunicazione come il passaggio (il divenire), da un emittente a un ricevente, del codice-messaggio. Ma la "comunicazione" che in

⁸¹⁹ "Il punto essenziale dell'isteria consiste nell'essere la conseguenza di una perversione da parte del seduttore e l'eredità consiste sempre di più nella seduzione da parte del padre (...) L'isteria (in seguito, dopo un periodo di angoscia di cui è come il precipitato) consiste più nel ripudio della perversione (durante l'età della maggiore forza) più che nel rifiuto della sessualità. "dietro a questa teoria c'è l'idea delle zone erogene abbandonate (cancellate: tramontate)" (S. Freud, *Lettere a Fliess*, op. cit., p. 241). Poco più avanti Freud ne conclude che "l'attacco isterico non consiste in una scarica ma in un'azione e come tale, è un *mezzo per riprodurre piacere*. Tale è perlomeno in origine: quanto al resto, si giustifica davanti al preconcio con ogni sorta di motivi. L'attacco non sembra mai essere l'espressione potenziata di un moto emotivo" (ivi, p. 242. Corsivi nostri). Torneremo su questa conclusione nella quarta sezione di questo lavoro. In particolare si veda *infra*, cap. 2, parte IV.

⁸²⁰ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 61. Traduzione nostra.

questa lettera, così come già nel *Progetto*, Freud si sforza a nostro avviso di pensare non riguarda esclusivamente la situazione interumana (e del resto, come vedremo, sarà proprio questa la critica che gli muoverà Laplanche) né, tanto meno, è pensabile solamente a partire dal modello della traccia e della scrittura così come sono utilizzati da Derrida. Non è, in altri termini, la metafora scrittoria quella dominante né si tratta, *au fond*, di qualcosa di antropologico e fondamentale, come “il fatto la seduzione”. Per Freud, e lo vedremo soprattutto nella quarta sezione, è sempre questione anzitutto di forze impersonali: il fattore quantitativo non meno del punto di vista energetico funzionano in effetti come l’assiomatica implicita (Simondon), lo sfondo dinamico e causale a partire dal quale si “individua” la psicoanalisi e, successivamente, la metapsicologia. Sebbene, al punto di vista puramente economico, si affianchi l’idea di una traduzione (*Übersetzung*) -già proposta, come si è visto, nella lettera 98- vi sono comunque dei passaggi che mostrano che è possibile interpretare lo stesso bisogno di traduzione in termini economici. Il bisogno di tradurre ha infatti a che fare con la tendenza all’ “uguaglianza quantitativa”: tradurre significa cioè scaricare e la tendenza a tradurre dovrebbe perciò dedursi da quella dell’apparato neuronale a eguagliare le quantità di energia. Freud insomma è uno scienziato e ragiona in termini di processi. La comunicazione è l’atto stesso di Psiche, l’esprimersi di Psiche come Evento, il suo essere che si “risolve” nel suo comunicarsi. La psiche è insomma pensata da Freud, seppure non esplicitamente in questi termini, come la molteplicità virtuale di Bergson, attualizzantesi, ergo differenziantesi, in segni differenti per natura da essa che però sono tutta la ‘sua’ natura. Senza saperlo, Freud pensa la realtà psichica con Platone, secondo l’unica definizione del *to on* reperibile in tutta l’opera del filosofo greco. Nel *Sofista*, gli esseri (*ta onta*) non sono altro che potenza (*dynamis*). E potenza, così intesa, significa “azione”, “efficacia”, “relazione”. L’*on* possiede una *dynamis tes koinonias*, è una potenza relazionale e Platone la descrive come “un potere di agire su qualunque altra cosa o di patire da parte di qualunque altra cosa un effetto, pur piccolissimo e una volta sola” (*Soph.* 247 d8-c3). Ecco in che senso i segni sono tutta la sua realtà e la sua consistenza nonostante, “in essi”, l’Essere, Psiche in quanto tale, Psiche come evento, terzo genere di realtà, si dia, sia “presente” ma in forma invertita. Quei segni non rinviano a qualcos’altro di “esterno”, sia esso un senso, un significato o un messaggio, enigmatico perché trascendente, collocato in un altrove: Psiche non è altro che questa infinita, nel senso dell’infinito privativo, trascrizione di tracce inconsce in segni per la coscienza. Un processo di trascrizione tardivo di cui la *Nachträglichkeit* è immagine reale. Non c’è in altre parole nessun messaggio-mobile che si sposta da un’epoca all’altra: è il processo stesso di “codificazione”, di “trasmutazione” e di “trascrizione” che interessa Freud, ossia il codificante del codificato, il trasmutante del trasmutato, il trascriventesi in ogni trascritto.

La stessa infrastruttura temporale diventerà la transizione di fase nella celebre controversia tra l'ipotesi funzionale e l'ipotesi topica formulata in merito ai luoghi di iscrizione nello scritto metapsicologico dedicato alla *Rimozione*. La questione che interessa Freud è in quel testo formulata in questo modo: "quando un atto psichico subisce una trasformazione che lo fa passare dal sistema inc al sistema Cons, dobbiamo ammettere che a questa trasformazione sia collegata una nuova fissazione, una specie di nuova iscrizione della rappresentazione interessata, iscrizione che quindi può anche essere raccolta in una nuova località psichica e *accanto* alla quale persisterebbe l'iscrizione inconscia originaria? O dobbiamo credere piuttosto che la trasformazione consista in un *cambiamento di stato* che si verificherebbe sullo stesso materiale e nella stessa località?⁸²¹. E si sa che Freud propenderà sempre di più per questa seconda opzione: un'opzione processuale, dinamico-energetica perché il processo è l'atto stesso dell'Essere e l'Essere coincide con il suo atto, con il suo comunicarsi in segni differenti da 'lui' ("trasformazione"), nei quali è implicato necessariamente ("sullo stesso materiale e nella stessa località") ma presso i quali, come tale, non è mai ("cambiamento di stato").

Dal 1962 all'Ecole Normale e alla Sorbona e dal 1969 all'Uer delle scienze umane cliniche (Sorbona-Università di Parigi VII), Laplanche ha condotto un cammino problematico e interpretativo attorno ad alcuni degli assi maggiori del pensiero psicoanalitico. A partire dall'anno 1970/1971 questi corsi sono stati riuniti sotto il titolo generale di *Problématiques*. I testi raccolti in questi volumi sono una fedele trascrizione delle lezioni tenute in pubblico, lezioni che tuttavia hanno avuto un andamento affatto predeterminato. Come precisa Laplanche stesso: "il percorso è comandato di volta in volta dal contenuto e dalla mia evoluzione personale" ed è stato solo *après-coup* che i temi affrontati hanno trovato una collocazione in un certo numero di volumi"⁸²². Il classicismo apparente di alcune nozioni, i ricorsi frequenti alle edizioni critiche, i ritorni e le ripetizioni (favoriti dalla circostanza di trovarsi ogni anno davanti a un uditorio per gran parte nuovo) possono far giudicare questi testi come un esempio estremo della "esegesi" freudiana. In realtà Laplanche, nei suoi corsi non meno che nei suoi lavori, si è sempre sforzato di pensare Freud, oltre a interpretarlo. In altri termini, si è sempre trattato per lui di far lavorare, in tutti i sensi del verbo, il pensiero freudiano, di lasciarlo agire, osservandone il processo e cogliendone altresì la dimensione evenemenziale. Le chiavi per comprendere al meglio questo "lavoro del pensiero" e la "infedele fedeltà" che lo caratterizza è Laplanche stesso a fornircele. L' "esigenza", la "spirale" e gli "sviamenti" sono infatti i modi della contro-effettuazione che lo psicoanalista francese ha operato a più riprese sull'evento del pensiero freudiano: la prima ha

⁸²¹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. X, op. cit., pp. 272-273. Traduzione nostra.

⁸²² J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 10. Traduzione nostra.

eminentemente a che fare con l'inconscio, oggetto imperioso che ha attratto Freud dall'inizio alla fine del suo lavoro. Nello stesso tempo irrecusabile e impossibile a comprendersi completamente, di questo inconscio si possono senz'altro affermare, secondo Laplanche, diverse cose ma, anzitutto, bisogna dire che è irrimediabilmente sessuale. La spirale è, invece, la curva vorticoso attorno a un punto fisso, a un attrattore cieco che condiziona il movimento del pensiero ancorandolo alla verticale di uno stesso problema. A ogni giro il problema si arricchisce, cambia nei suoi stessi dati. E tuttavia ogni giro di spira decolla dal precedente e segna un progresso. Il movimento di una spirale si allontana senza sosta da un polo ma, al tempo stesso, è condotta a ripassare sempre e ancora sulla verticale delle medesime questioni. La speranza è che questa ripresa e quel ripassare si collochino cioè sempre a un livello superiore. Lo sviamento, infine, è inseparabile dall'esigenza di cui è anzitutto una conseguenza. L'esigenza è quella di lasciare emergere, dal dedalo dei concetti freudiani, quella che Laplanche propone di battezzare "teoria della seduzione generalizzata". In tal senso, reperire e descrivere gli sviamenti, problematizzare una dottrina troppo spesso accettata e sistemata acriticamente, gli consente di individuare più chiaramente le problematiche fondamentali. La contro-effettuazione operata da Laplanche ha quindi, se si vuole, il senso di una purificazione, di una messa in evidenza progressiva e attenta, di quella che per l'autore rappresenta la "situazione antropologica fondamentale".

È a partire dai *Nuovi fondamenti per la psicoanalisi* che, secondo Laplanche, Freud sviluppa la teoria della seduzione generalizzata, una teoria che lo psicoanalista francese propone di intendere come una teoria traduttiva del tempo, un vero e proprio pensiero del tempo. Gli elementi (*Bausteine*), le pietre di costruzione per questa filosofia del tempo sono gli studi che Laplanche va compiendo proprio negli anni del corso universitario dedicato all'*après-coup*. Ma perché il tempo e, soprattutto, perché a partire dalla teoria della seduzione generalizzata? Per Laplanche la teoria della seduzione generalizzata è un pensiero del tempo, un pensiero "traduttivo" del tempo capace di aprire su un nuovo pensiero, su una nuova filosofia del tempo. Il tempo è però quello richiesto dalla traduzione di un messaggio enigmatico e perciò se-ducente (letteralmente: che conduce a sé); il tempo è cioè solamente quello necessario alla produzione di un significato più trasparente. E la traduzione di questo primo messaggio è l'effetto stesso della seduzione. All'azione seduttiva corrisponde, per così dire, la reazione traduttiva perché l'effetto dell'impatto con un ché di enigmatico è proprio quello di generare i successivi tentativi di decrittazione. La seduzione è in altri termini il motore del processo, la causa efficiente della traduzione: la sua azione si misura, per così dire, negli effetti traduttivi, dalle risposte che il soggetto mette a punto conducendosi verso quel sé enigmatico che lo "chiama". Il traduttore è insomma un sedotto e la seduzione

consiste anzitutto nella creazione di un *à traduire*, nella produzione di un enigma, lo scioglimento del quale, se avviene, coincide con la "rottura" dell'incantesimo.

Come si evince, è del tempo specificamente umano che si interessa Laplanche, di quella temporalizzazione propria dell'essere umano che già Heidegger aveva interrogato. Pur non esitando a inquadrarlo in relazione alle altre forme di temporalità (tempo cosmico, biologico, storico), è dunque il tempo dell'individuo umano a far problema per Laplanche, tempo e temporalizzazione di cui l'Altro originario è il primo motore. Con le parole di Laplanche: "l'essere umano si temporalizza perché –e nella misura in cui- è in una relazione originaria all'altro"⁸²³. Una filosofia psicoanalitica del tempo deve mirare allora a questa relazione originaria all'altro, che è l'altro della seduzione, colui che dall'inizio inietta nell'essere umano dei messaggi enigmatici. Non l'altro con la A maiuscola di Lacan, troppo astratto e impersonale per Laplanche, ma l'altro in quanto adulto per un bambino, l'altro *concreto* e nondimeno *trascendente* in quanto portatore ed emittente di messaggi enigmatici per lui stesso prima ancora che per il bambino. Dire situazione antropologica fondamentale è allora pleonastico se, seguendo Kant e non gli antropologici, si intende –precisa Laplanche, "l'antropologico come il pensiero sui fondamenti più radicali dell'essere umano"⁸²⁴. Uno di questi fondamenti –continua- forse il più essenziale, è che il piccolo essere umano entra in un mondo di adulti. È un fatto contingente questo? No, risponde Laplanche, è un universale.

Secondo Laplanche, in particolare, ogni traduzione può essere concepita in un doppio movimento: di "*se porter en arrière vers ce qui est à traduire*" e del "*se porter en avant*" verso ciò che va esplicitandosi in un'altra forma⁸²⁵. Ciascun movimento include in sé un'esigenza deterministica e una creativa. Portarsi avanti ad esempio può significare tanto lo sviluppo di qualcosa che era già presente e che determina ogni traduzione successiva, quanto viceversa l'arricchimento, a partire da una forma più primitiva e povera, di un contenuto. Allo stesso modo –osserva lo psicoanalista francese- il "*se porter en arrière*" legittima sia l'idea di un'interpretazione-traduzione retroattiva, che dunque si arricchisce a partire da un passato ambiguo e più scarno, sia quella di una ricerca, rivolta all'indietro, di una ricchezza superiore, non ancora tradotta, e perciò *supplementare*. "Come nel modello di psiche proposto da Freud, in cui ogni traduzione lascia cadere una parte di ciò che dovrebbe tradurre e così lo trasforma, lasciandolo lì come rimosso"⁸²⁶. In questo senso il "*se porter en arrière*" non è semplicemente la donazione arbitraria di un senso o un'interpretazione

⁸²³ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 12. Traduzione nostra.

⁸²⁴ *Ibidem*. Traduzione nostra.

⁸²⁵ Ivi, p. 62 traduzione nostra

⁸²⁶ Ivi, p. 63. Traduzione nostra.

volontaristica del passato, ma “un tentativo di raccogliere dal passato, dal testo anteriore, ossia dal suo pre-testo, tutto ciò che è stato lasciato cadere”⁸²⁷. E tuttavia la lettera 112 lascia aperta la questione del “primo da tradurre”, sia che si intenda il tornare indietro come un rimontare indefinito e arbitrario sia, al contrario, che si consideri questo “primo da tradurre” in se stesso. Freud lo indica con l’espressione: *Wahrnehmungszeichen*, segno o indice di percezione. In questa alternativa veicolata dal tedesco *Zeichen* (sia che si tratti di un segno o di un indice) è racchiusa, secondo Laplanche, tutta l’ambiguità della questione. È un ricordo? Una scena? Una traccia? È più ricco (segno) o più povero (indice) rispetto a ciò in cui si va a tradurre? Se lo si intende come indice si ha, osserva Laplanche, qualcosa che non suppone il mondo interumano; se lo si tira, conformemente alla etimologia di *zeichen*, verso il segno, ci si avvicina, per contro, all’idea che qualcosa faccia segno a qualcuno.

Laplanche riprende la distinzione tra *Anzeichen* e *Zeichen*, indice e segno, su cui Husserl ha lavorato intensamente. E la riprende soprattutto quando afferma che, con riferimento al segno indicativo, vi sarebbe la povertà dell’assenza di senso (i segni indicativi anche per Husserl sono dei significati che non esprimono senso), qualcosa di più povero rispetto a ciò in cui si va a tradurre mentre, nei riguardi del segno espressivo, ci si avvicina invece all’idea che qualcosa –il segno- faccia segno a qualcuno –l’uomo (i segni significativi sono in effetti per Husserl espressivi di un’intenzionalità significante). Su queste basi si può forse capire meglio per quale motivo l’idea di traduzione apporti secondo Laplanche un contributo notevole alla risoluzione della comprensione dell’*après-coup* e perché la nostra prospettiva si discosti, viceversa, da quella dello psicoanalista francese. Non solo il carattere astratto e impersonale dell’Altro di Lacan non sono per noi eccessivamente astratti e impersonali ma, di più, ammettendo anche per un istante che “l’essere umano si temporalizza perché –e nella misura in cui- è in una relazione originaria all’altro”⁸²⁸, pure riteniamo –e cercheremo di argomentarlo con cura nella quarta sezione- che la temporalizzazione, ossia la durata, è l’essere stesso del processo piuttosto che l’orizzonte, radicalmente finito (nel senso della finitudine heideggeriana) e relativo all’ambiente interumano assunto come dato originario. La temporalizzazione non è il fenomeno correlativo all’esperienza intesa come attività teoretica del soggetto trascendentale, non è cioè il tempo necessario alla sintesi. Quanto alla questione del segno, della quale ci siamo occupati in parte nel capitolo dedicato a Derrida e sulla quale torneremo specialmente alla fine della quarta sezione, basti qui dire che, di nuovo, la presunta assenza del riferimento al mondo interumano attribuita allo *Zeichen*-indice non soltanto non costituisce per noi un particolare problema dal momento che, contrariamente a quanto

⁸²⁷ *Ibidem*. Traduzione nostra.

⁸²⁸ Ivi, p. 12.

afferma Laplanche, non abbiamo bisogno di quella referenza per articolare la nostra teoria della temporalità a partire dalla *Nachträglichkeit*, ma, cosa forse più importante, non intendiamo neppure lo *Zeichen*-segno nei termini di una referenzialità alla situazione interumana nel senso di intersoggettiva. *Zeichen* in Freud è semmai, a nostro avviso, il segno di cui parla Bergson e “nel” quale, invertito, c’è dell’inconscio.

In *Una questione preliminare ad ogni trattamento possibile della psicosi*, Lacan si sofferma sul tedesco *Zeichen* e sul suo rinvio alla triplice funzione del significante a partire dalla quale Freud rappresenterebbe, secondo Lacan, l’apparato psichico, sin dal *Progetto*, con un modello ripreso in seguito nel celebre capitolo VII della *Traumdeutung* e negli scritti metapsicologici del 1915. C’è, osserva Lacan una circolarità inerente a questa funzione significante che si manifesta nel passaggio dal segno di percezione (*Wahrnehmungszeichen*) alla traccia mnestica (*Erinnerungsspur*) e, da questa, alla rappresentanza della rappresentazione (*Vorstellungsrepräsentanz*) ed è in questo triplo aspetto del significante che si vedrebbe operare, secondo l’Altro psicoanalista francese, la funzione implicita del rinvio che è dell’ordine dell’S1: *Zeichen/Spur/Repräsentanz* o, in altri termini, la dimensione unaria del significante mascherata davanti a o attraverso le rappresentazioni esplicite *Wahrnehmung/Erinnerung/Vorstellung*, dell’ordine, invece, dell’S2, il significante binario che, osserva giustamente Lacan, collassa nella psicosi sotto il colpo della forclusione. Scrive Lacan: «c’est donc aussi sur le signifiant que port la *Bejahung* primordiale, et d’autres textes permettent de la reconnaître, et nommément la lettre 52 (112) de la correspondance avec Fliess, où il est expressément isolé en tant que terme d’une perception originelle sous le nom de signe, *Zeichen*». La questione, che resta aperta ed è la stessa che si ritrova nella lettera n. 123, è insomma quella dell’*avant gout*, dell’architraccia, del rimosso originario, di un’origine che non cessa di scriversi o di ciò che non cessa di non cominciare a *nostra insaputa*, per riprendere il titolo di un saggio di Alain Vanier del 2002⁸²⁹. Il problema dell’*avant-gout* (letteralmente: “di ciò che viene prima del gusto”, “*première impression que procure l’idée d’un événement à venir*”, Larousse) è il problema della prima battuta che, come ha osservato acutamente André, si colloca leggermente a monte della fissazione: una discende dall’altra. Topicamente frequentano lo stesso luogo, quello del rimosso originario appunto, il non luogo di Chora ed è per questo che, come Freud affermerà in *Costruzioni*, la rimozione è sempre una post-rimozione. La *Nachträglichkeit* offre cioè il suo contributo a una teoria della rimozione propriamente detta che però è sempre una *Nachdrängen*, una post-rimozione; eppure, siamo d’accordo con André quando afferma che “il suo contributo alla enigmatica rimozione originaria è ancora più decisivo”. Del resto è a questo livello che, come

⁸²⁹ Vanier Alain, *Ce qui ne cesse pas de ne pas commencer. D’un commencement sans origine*, *Cliniques méditerranéennes* 2/2002 (n° 66), pp. 145-153.

abbiamo visto, si colloca la *Prägung* di Lacan. Quando infatti richiama "ciò che batte senza essere integrato, né alla verbalizzazione né alla significazione"⁸³⁰, in riferimento all'Uomo dei Lupi, Lacan approfitta delle esitazioni di Freud per supporre che l'osservazione della scena primaria (impronta a tergo) risalga all'età di sei mesi e non di un anno in mezzo, prima cioè dell'apprendimento della parola. "L'impronta è del resto questa speciale immagine materica, priva di linguaggio e di acustica. È l'impasto, la condensa, l'agglutinarsi di qualcosa come l'ombelico del sogno"⁸³¹.

La rimozione originaria è allora una nozione insieme necessaria e impossibile: necessaria perché ha a che fare con ciò che, letteralmente, ci marchia e necessita; impossibile perché cerca di descrivere le prime tracce a partire da ciò che viene dopo, prova a dire il reale entro il simbolico, il fuori scrittura scrivendolo, il sorvolo assoluto con un punto di vista relativo. Nondimeno la psicoanalisi, soprattutto lacaniana, in questo molto vicina alla pratica filosofica, frequenta questo impossibile (che è dell'ordine dell'identico e perciò del mostruoso) che è l'inconscio come sapere e il sapere inconscio come non saputo in ogni sapere: lo frequenta e cerca di "farlo funzionare in termini di verità"⁸³², il che significa, parafrasando Lacan, servirsene per tradurre nel linguaggio degli occhi la visione che si è avuta col sole e così far ascoltare con le orecchie ciò che, invece, si era udito come musica. "Le prime tracce sono quelle che arrivano come meteoriti che battono psiche prima che essa sia davvero abitata, battuta"⁸³³. Prima che inizi a suonare. Ed è per questo che non sono rimosse. Come scrive già Freud nel saggio metapsicologico sull'inconscio, "il controinvestimento è il solo e unico meccanismo che interviene nel caso della rimozione originaria, garantendone però anche la permanenza"⁸³⁴. Questo, si ricorderà, è il senso che Freud attribuisce all'inconscio come durata psichica, come un consumo costante nella rimozione originaria: un consumo permanente (*Daueraufwand*), un consumo che dura, che non cessa ed è continuo e che è assai vicino all'idea della pulsione come *konstant Kraft*, forza costante. La rimozione arriva solo più tardi, *nachträglich*, al momento dell'après. "Questo rimosso non rimosso" come lo chiama André, è cioè inaccessibile prima della sua reinterpretazione a posteriori, reinterpretazione che, in ogni caso, non lo esaurirà mai completamente. Con le parole di Lyotard: "c'è prima di esserci, il punto interrogativo che precede il contenuto della domanda"⁸³⁵. E

⁸³⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 225

⁸³¹ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit. p. 62.

⁸³² J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*, Seuil, Paris 1991 : trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi (1969-1970)*, Einaudi, Torino 2001, p. 60.

⁸³³ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 62.

⁸³⁴ S. Freud, *L'inconscio* in *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 65.

⁸³⁵ J. F. Lyotard, *Heidegger et les juifs*, op. cit., p. 33.

nondimeno, il senso di questa anteriorità e di quella precedenza non è affatto chiaro. È ambiguo come il termine “sapere” secondo il Lacan del Seminario VIII⁸³⁶. Indefinitamente improprio, si direbbe, perché l'assoluto (qui l'inconscio) è ciò che si presta, nel medesimo tempo “a un apprendimento indivisibile e a una *enumerazione* inesauribile”⁸³⁷ (le ombre della coscienza). Quel “c'è prima dell'esserci”, quel sapere che non si sa e che pure c'è, vale al più come il massimo e il meglio che si possa dire, nel tempo, del tempo vuoto e, nel sapere, di ciò che fa buco in ogni sapere. Quel c'è, (il y a), prima dell'esserci indica il virtuale nella sua differenza di natura dall'attuale. La traccia senza interpretante, l'indice nella sua anonima indicialità è il significante senza senso, il segno di percezione, segno che per Lacan è già un significante. Il significante è sempre anche un segno per Lacan e un segno “è ciò che rappresenta qualcosa per qualcun altro”⁸³⁸, ma non è vero il contrario, seguendo la celebre definizione del significante come “ciò che rappresenta un soggetto per un altro significante”.

Su queste basi è chiaro che non si possa dire la prima battuta se non abolendola, trasformandola: il che equivale a dire che il reale “manca sempre al suo posto”. Quando ci si accosta, ha già cambiato natura: è quello che non è più, sarà stato (*wird gewesen sein*) quel che è stato (*gewesen sein*). “Questo *ça* arriva e questo *ça* resta, non trattato, intrattabile, sottraendosi al genio polimorfo dell'infantile⁸³⁹. Questo inconscio infrequentabile è l'imprevisto della teoria che, dagli elementi beta di Bion al significante enigmatico di Laplanche, ne ha moltiplicato i tentativi di approccio. Il riferimento a Bion non è causale se si considera che sono proprio gli psicoanalisti interessatisi clinicamente agli elementi psicotici quelli che, più di altri, hanno guadagnato una certa sensibilità con gli elementi bizzarri, con i pezzi staccati che la plasticità pulsionale ha fallito nel trasformare. L'elemento beta condivide infatti con la *Prägung* di cui parla Lacan il fatto di essere esente dal campo della significazione, “*meaning free*”. E tuttavia, precisa André, resta che la psicoanalisi inglese è più fisica che significante: “l'elemento beta si avvicina di più alla particella che a quest'ultimo”⁸⁴⁰. Ma in una filosofia del processo, che con Whitehead nasce –anche e soprattutto– come tentativo di fornire una cornice epistemologica alla meccanica quantistica, si parla, di “punti-evento”, “corpi-evento” e “particelle-evento” perché la componente materiale, la massa, l'essere “particella”, è solo una delle caratteristiche possibili dell'evento.

⁸³⁶ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre VIII. Le transfert (1960-1961)*, Seuil, Paris 2001 ; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro VIII. Il transfert (1960-1961)*, Einaudi, Torino, 2008.

⁸³⁷ H. Bergson, *Introduction à la métaphysique* in *Revue de métaphysique et de morale* ; trad. it. R. Ronchi, *Introduzione alla metafisica*, Orthotes, Napoli, 2012, p. 31.

⁸³⁸ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX*, op. cit., p. 130.

⁸³⁹ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 62.

⁸⁴⁰ *Ibidem*.

Che ne è del *nachträglich* nella lettera 112? Il termine appare una sola volta e sganciato dalla teoria traduttiva di Psiche. Esso appare infatti per qualificare la coscienza secondaria. Questo è il senso già espresso, come vedremo, nella terza parte del *Progetto*, ossia che la coscienza dei processi psichici, in quanto legata alle parole, sia secondaria e, aggiunge Freud, “*etwas der Zeit nach nachträgliches*”, “qualcosa che viene dopo nel tempo” traduce Laplanche⁸⁴¹. Gli inglesi hanno tradotto “subsequent in time” ma con “deferred” sarebbe stato lo stesso: il senso retroattivo non passa ma non deve neppure passare dal momento che non è una coscienza retroattiva quella descritta qui da Freud. È piuttosto la tardività cui si riferisce anche Whitehead quando scrive che “la filosofia dell’organismo sostiene che la coscienza non appare che a uno stadio tardivo e derivato di integrazioni complesse”⁸⁴². Pur essendo centrale in questa lettera, l’idea del *nachträglich*, commenta Laplanche, si trova sfasata, scartata dallo stesso utilizzo della parola come per un’astuzia del significante. Il termine è lasciato in un luogo marginale: “*nachträglich* appare come un angolo di un quadro, marginale in rapporto al processo centrale che è, esso stesso, una descrizione essenziale dell’idea di *après-coup*”⁸⁴³. In effetti, continua Freud, “le singole trascrizioni sono separate, benché non necessariamente in senso topico, in base ai neuroni che le trasmettono (questa ipotesi non è forse necessaria ma è la più semplice e provvisoriamente plausibile)”⁸⁴⁴. Esse corrispondono, nel dettaglio, alla *Percezione = W* (si tratta dei neuroni nei quali si originano le percezioni e cui è collegata la coscienza ma che in se stessi, non conservano alcuna traccia dell’accaduto perché “coscienza e memoria si escludono a vicenda”⁸⁴⁵); ai *segni di percezione = Wz* (che corrispondono alla “prima trascrizione delle percezioni, del *tutto incapace* di pervenire alla coscienza e si struttura in base ad associazioni di *simultaneità*”⁸⁴⁶); all’*Inconscio = Ub* (la seconda trascrizione ordinata in base ad altre relazioni, ad esempio causali. “Tracce inc possono corrispondere per esempio a ricordi concettuali, parimenti inaccessibili alla coscienza”⁸⁴⁷) e al

⁸⁴¹ « Quelque chose d’après coup dans le temps » (J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 64).

⁸⁴² A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 273.

⁸⁴³ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 64.

⁸⁴⁴ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 237.

⁸⁴⁵ *Ibidem*. Coscienza e memoria sono contemporanee e perciò irrelate. Si comportano come i due getti del presente e passato (Platone, *Parmenide* 156d) e/o quelli della percezione e del ricordo (Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, op. cit.). Il passaggio dal percettivo all’inconscio e da questo al preconcio-conscio, ossia il processo di simbolizzazione, si articola su un asse sincronico (il passaggio da una simbolizzazione a un’altra) e su uno diacronico (quello della serie di trascrizioni o *après-coup* che intervengono in ogni iscrizione e che permettono a ogni tappa del processo di simbolizzazione di riprendere la precedente). Psiche è una memoria vivente in crescita, un processo di concrenza in atto (Whitehead): ogni processo di legame trascrive e conserva, il processo precedente, inglobandolo nella nuova traccia. Ogni traccia diventa in qualche modo il passato della traccia successiva e, allo stesso tempo, una possibile alternativa di codice di lettura per i fenomeni che funzionano come polo di fissazione per i processi regressivi, come osserva anche Laplanche.

⁸⁴⁶ *Ibidem*.

⁸⁴⁷ *Ibidem*.

Preconscio = *Vb* ("la terza riscrittura connessa alle rappresentazioni di parola. I neuroni della coscienza sarebbero ancora i neuroni percettivi e privi in se stessi di memoria"⁸⁴⁸). La coscienza, che segue nello schema di Freud il preconscio, corrisponderebbe invece al nostro Io ufficiale, questo pensiero cosciente e secondario che appare più tardi e che probabilmente è connesso con l'attivazione allucinatoria delle immagini verbali. È qui che Freud confessa: "se fossi in grado di connotare completamente il carattere psicologico della percezione e delle tre trascrizioni avrei in tal modo enunciato una nuova psicologia"⁸⁴⁹.

In questo denso passaggio si trova, secondo Derrida, la prima allusione diretta alla *Nota sul Notes Magico*. Dalla *Traumdeutung* in poi la metafora della scrittura s'impadronirebbe secondo il filosofo francese, nello stesso tempo "del problema dell'apparato psichico nella sua struttura e di quello del testo psichico nella sua trama"⁸⁵⁰. Ma "le due serie di metafore – testo e macchina- non fanno la loro apparizione nello stesso tempo"⁸⁵¹. Nel *Progetto*, osserva Derrida, Freud aveva scritto che "i sogni seguono prevalentemente antiche facilitazioni"⁸⁵², per questo bisogna, a suo parere, interpretare la regressione topica, formale e temporale come "via di ritorno in un paesaggio di scrittura"⁸⁵³, qualcosa di simile a una "litografia precedente le parole: metafonetica, non linguistica, a-logica"⁸⁵⁴. Qualcosa che non si lascia leggere a partire da nessun codice permanente anche se all'inizio *Deutung* significa "decifrazione", "lettura". Scrive Freud: "questo potrebbe essere definito metodo cifrato (*Chiffriermethode*), perché tratta il sogno come una specie di scrittura segreta (*Geheimschrift*) in cui ogni segno viene tradotto secondo una chiave (*Schlusssel*) prestabilita, in un altro segno, di significato conosciuto"⁸⁵⁵. Ecco in che senso Deleuze faceva di Freud un autore kantiano⁸⁵⁶. Eppure si tratta, osserva Derrida, di un residuo puramente idiomatologico che deve sostenere tutto il peso dell'interpretazione e della comunicazione tra inconsci. "Colui che sogna inventa la propria grammatica e così produce significanza. Non c'è materiale significativo o testo preliminare che egli si accontenterebbe di utilizzare"⁸⁵⁷. Il metodo della *Traumdeutung* non sarà un metodo comodo perché l'interpretazione è ogni volta contestuale: la rimozione lavora in

⁸⁴⁸ *Ibidem*.

⁸⁴⁹ *Ibidem*.

⁸⁵⁰ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 267.

⁸⁵¹ Ivi, p. 268.

⁸⁵² S. Freud, *Progetto per una psicologia*, op. cit., p. 244.

⁸⁵³ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 268.

⁸⁵⁴ *Ibidem*.

⁸⁵⁵ S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 100.

⁸⁵⁶ Si veda più sopra, cap. 1, parr. 7-8.

⁸⁵⁷ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 270.

modo del tutto individuale. Di fatto, all'impossibilità orizzontale di tradurre il sogno in un'altra lingua si aggiunge quella, verticale, di applicare il modello di traduzione o trascrizione al divenire conscio dell'inconscio: è il rischio del testo già pronto che, appunto, si tratta solamente di sovrapporre e, nello stesso tempo, di quello di una rappresentazione esclusivamente topica dei fatti psi. Ma Freud è chiaro quando, nell'ultimo capitolo della *Traumdeutung* scrive:

«Tentiamo ora di correggere alcune concezioni (*Anschauungen*: illustrazioni intuitive) che potevano essere fraintese finché consideravamo i due sistemi nel senso più immediato e grossolano, come due località poste all'interno dell'apparato psichico; queste concezioni hanno lasciato la loro impronta nelle espressioni 'rimuovere' e 'penetrare'. Quando diciamo che un pensiero inconscio tende alla traduzione (*Übersetzung*) nel preconscious per poi penetrare nella coscienza, *non intendiamo dire che debba formarsi un secondo pensiero, situato in un altro punto*, una trascrizione (*Umschrift*) per così dire, accanto alla quale continua a sussistere l'originale; e anche per la penetrazione nella coscienza, intendiamo *escludere accuratamente qualsiasi idea di cambiamento di luogo*»⁸⁵⁸.

Derrida commenta questo passo concludendone, giustamente, che per Freud non c'è un mobile-testo da trasportare, da trasferire altrove sotto l'aspetto dell'inconscio. E scrive:

«Non c'è un testo presente in generale e non c'è neppure testo presente-passato, un testo passato come essente-stato-presente. Il testo non è pensabile nella forma, originaria o modificata, della presenza. Il testo inconscio è già intessuto di tracce pure, di differenze in cui si uniscono il senso e la forza, testo che non è presente in nessun posto, costituito da archivi che sono già da sempre delle trascrizioni. Degli stampi originari. Tutto comincia con la riproduzione. Già da sempre, cioè depositi di un senso che non è mai stato presente, il cui presente significato è sempre riconosciuto a posteriori, *nachträglich*, in un secondo momento, in modo supplementare: *nachträglich* significa anche supplementare»⁸⁵⁹

Per Derrida, si tratta tuttavia di una scrittura non trascrittiva nel senso che 1) non congela l'energia in una metaforica ingenua del luogo, 2) non abbandona lo spazio o la topologia di questa scrittura ma chiede di ripensarli e 3) impone una rappresentazione in cui l'apparato psichico è un montaggio artificiale adeguato alla concettualità grafematica. E difatti continua:

«Poiché il passaggio alla coscienza non è una scrittura derivata o ripetitiva, una trascrizione che duplica la scrittura inconscia, esso si produce in modo originale e, nella sua stessa secondarietà, è originario e irriducibile. Poiché la coscienza è per Freud una superficie che si offre al mondo esterno, proprio qui diventa necessario, invece di percorrere la metafora nel senso banale, comprendere la possibilità della scrittura che si autodefinisce cosciente e operante nel mondo (fuori visibile della grafia, del letterale, del divenire letterario del letterale) a partire da quel *lavoro di scrittura che circola come una energia psichica tra l'inconscio e il conscio*. (...) quello che descriviamo come scrittura cancella la differenza trascendentale tra origine del mondo ed essere nel mondo. La cancella mentre la produce»⁸⁶⁰.

⁸⁵⁸ S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 555. Si veda anche *L'io e l'Es* per stessa critica al pericolo della *rappresentazione* topica dei fatti psichici.

⁸⁵⁹ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., pp. 273-274.

⁸⁶⁰ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 274.

Ma per Freud non è il lavoro di scrittura che circola come un'energia psichica tra conscio e inconscio, ne tantomeno è ipotizzabile qualcosa come un deposito originario:

«Quando diciamo che un pensiero preconscious viene rimosso e poi accolto dall'inconscio, queste immagini – prese a prestito da una cerchia di idee (*Vorstellungskreis*) che ricorda la lotta per un terreno- potrebbero indurci all'ipotesi che realmente in una delle località psichiche un ordinamento (*Anordnung*) venga dissolto e sostituito da un ordinamento nuovo nell'altra località. Utilizziamo dunque per questi paragoni un'immagine che sembra corrispondere meglio alla situazione reale, vale a dire: una carica energetica (*Besetzung*) che viene trasferita su un determinato dispositivo o ne viene ritirata, di modo che la struttura psichica viene a trovarsi sotto il dominio di un'istanza o ne viene distolta. Qui sostituiamo di nuovo a un modo di rappresentazione topico un modo di rappresentazione dinamico. Non è la struttura psichica che ci appare elemento mobile (*das Bewegliche*), bensì la sua *innervazione*»⁸⁶¹.

Se la scrittura psichica non si presta a una traduzione è quindi perché è un unico sistema energetico, per quanto differenziato, e perché si estende su tutto l'apparato psichico. D'accordo con Derrida nel ritenere che, "malgrado la differenza delle istanze, la scrittura psichica in generale non è lo spostamento delle significazioni nella limpidezza di uno spazio immobile, già dato, né la bianca neutralità di un discorso. Di un discorso che potrebbe essere cifrato senza smettere di essere trasparente"⁸⁶², pure intendiamo il fatto che l'energia produca il senso e non si lasci ridurre da una rappresentazione topografica non sulla base dell'archi-traccia e dello stampo originario. "La distinzione tra la forza e il senso –scrive Derrida- è derivata in rapporto all'archi-traccia, essa appartiene alla metafisica della presenza e della coscienza, o meglio, della presenza nel verbo, nell'allucinazione di un linguaggio determinato a incominciare dalla parola, dalla rappresentazione verbale. Metafisica del preconscious, direbbe forse Freud, perché il preconscious è il luogo che egli assegna alla verbalità"⁸⁶³. Non siamo d'accordo con Derrida quando afferma che "la forza produce il senso (e lo spazio) attraverso il solo potere di 'ripetizione' che la abita originariamente, come la sua morte. Questo potere, vale a dire questo impotere che apre e delimita il lavoro della forza, inaugura la traducibilità, rende possibile quello che si chiama linguaggio, trasforma l'idioma assoluto in un limite già sempre trasgredito: un idioma puro non è linguaggio, lo diventa solo in quanto si ripete; la ripetizione sdoppia già da sempre il vertice della prima volta"⁸⁶⁴. Contrariamente a quanto scrive subito dopo, collocandosi nel dato o nell'effetto della ripetizione, ossia nella traduzione, e nell'evidenza della distinzione tra la forza e il senso, a nostro avviso si perde soltanto la prospettiva originale di Freud e non anche "il rapporto fondamentale della

⁸⁶¹ S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 555

⁸⁶² J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 275.

⁸⁶³ *Ibidem*.

⁸⁶⁴ Ivi, p. 276.

morte”⁸⁶⁵. Non è infatti questo rapporto il “fondamento” di Freud né tanto meno, come vedremo, è nei termini di un “rapporto”, per di più dialettico, che si può intendere “l’idea fissa” del fondatore della psicoanalisi. A ciò si aggiunga che se la coscienza è una superficie è di una superficie innervata che si tratta, di una certa distribuzione di energia. La traduzione e la riscrittura sono insomma delle metafore, non vanno prese alla lettera: esse servono a Freud per descrivere la compenetrazione tra quantità e qualità, per rappresentarla “numericamente”, ma sempre nella consapevolezza che si tratta di un processo di trasformazione incessante della materia in segnale e di questo, di nuovo, in materia. L’energia psichica è esattamente lo stesso di questa trascrizione incessante e commutazione indefinita la cui unica proprietà sembrerebbe quella di essere affetta da un singolare anacronismo, da una certa tardività. Scrive Freud nella lettera 112:

«Vorrei sottolineare il fatto che le successive trascrizioni rappresentano la realizzazione psichica di successive epoche della vita⁸⁶⁶. La traduzione del materiale psichico deve avvenire al confine⁸⁶⁷ tra due di tali epoche. Mi spiego le caratteristiche specifiche delle psiconevrosi supponendo che questa traduzione di una parte del materiale non sia avvenuta, il che implicherebbe determinate conseguenze. Noi infatti ci atteniamo alla tendenza verso l’equilibrio quantitativo. Ogni ulteriore traduzione inibisce la precedente e deriva da essa il processo eccitativo. Dove manca la nuova trascrizione l’eccitamento si verificherà secondo le leggi psicologiche valide per il precedente periodo psichico, e lungo le vie allora disponibili. Ci troviamo così di fronte a un *anacronismo*: in una particolare provincia sopravvivono ancora i *fueros*; siamo cioè in presenza di sopravvivenze del passato»⁸⁶⁸.

Tra questi segni e scritture successive c’è dunque un processo di traduzione ed è per questo che un insuccesso di questa “è ciò che clinicamente chiamiamo rimozione”⁸⁶⁹. La rimozione è in effetti sempre provocata dalla liberazione di sofferenza che risulterebbe da un eventuale traduzione, “quasi che, attraverso questa sofferenza, si provocasse un *disturbo del pensiero*, che non consente di effettuare il lavoro di traduzione”⁸⁷⁰. È cioè nella stessa fase psichica e con trascrizioni della stessa specie che insorge una “normale difesa contro la produzione di sofferenza”⁸⁷¹. La difesa patologica insorge invece solamente contro una traccia mnestica non

⁸⁶⁵ *Ibidem*.

⁸⁶⁶ Freud ammette qualcosa come una base genetica. Poco più avanti si legge: “questo mi pare l’edificio, cerchiamo ora di collocarlo su basi organiche” (S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 239).

⁸⁶⁷ Si potrebbe intendere questo “confine” alla stregua di quel punto insieme impercettibile e necessario che è l’*exaiphnes* di Platone (*Parm.* 156d). In fondo Freud si sta chiedendo: se passa, quando passa? Per Freud la soglia di cui si deve ammettere l’esistenza per spiegare il “divenire” psichico è la soglia in cui la quantità si converte “magicamente” in qualità.

⁸⁶⁸ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 237.

⁸⁶⁹ *Ivi*, p. 238.

⁸⁷⁰ *Ibidem*.

⁸⁷¹ *Ibidem*.

ristrascritta, proveniente cioè da “una fase anteriore” e tuttavia, commenta Freud, “il successo della rimozione attuata dalla difesa non può dipendere dalla misura in cui viene prodotta della sofferenza. Noi spesso lottiamo inutilmente proprio contro ricordi estremamente sgradevoli”⁸⁷².

Così si ha il quadro seguente e l'apparizione del *nachträglich*: il primo caso è quello in cui l'evento attuale A ha causato una certa sofferenza e la sua trascrizione mnestica A I o A II possiede un mezzo per inibire la liberazione di sofferenza allorché riappare il ricordo. “Più spesso ricorre l'evocazione mnestica, tanto più questa liberazione viene, in ultima analisi, inibita. Ma esiste un caso solo, nei riguardi del quale l'inibizione non è più sufficiente: quando A ha provocato, producendosi, una certa sofferenza e al suo ripresentarsi suscita nuovamente sofferenza, l'inibizione non è più possibile. *Il ricordo si comporta allora come qualcosa di attuale*”⁸⁷³. Che il ricordo si comporti – nella fase successiva- come qualcosa di attuale, accade per Freud soltanto nel caso di eventi sessuali perché le quantità di eccitamento che questi liberano tende ad aumentare col passare del tempo (cioè con lo sviluppo sessuale). Un evento sessuale verificatosi durante una certa fase “agisce in quella *successiva (nachträglich)* come se fosse attuale e nello stesso tempo impossibile da inibire. La condizione determinante della difesa patologica, cioè la rimozione, è quindi la natura sessuale dell'evento e il fatto che esso si sia verificato in una fase precedente”⁸⁷⁴.

D'altra parte però, non tutte le esperienze sessuali sono tali da scatenare sofferenza. La maggior parte producono anzi piacere e la loro riproduzione si accompagna a un piacere non inibibile, ossia a una coazione. Da ciò Freud conclude che “quando un'eccitazione viene ricordata in una fase diversa e si accompagna a una scarica di piacere, il risultato sarà una coazione; ma se vi è liberazione di sofferenza il risultato sarà una rimozione. In entrambi i casi sembra essere inibita la traduzione nei segni della nuova fase”⁸⁷⁵. Coazione e rimozione vengono presentati come due differenti destini e di lì a poco, nella *Traumdeutung*, Freud scriverà:

“L'idea che viene così posta a nostra disposizione è quella di una località psichica. Intendiamo tralasciare completamente il fatto che l'apparato psichico in questione anche come preparato anatomico e vogliamo evitare con cura la tentazione di determinare in senso anatomico la località psichica. Restiamo sul terreno psicologico e ci limitiamo ad aderire all'invito di rappresentarci lo strumento che serve alle attività psichiche pressappoco come un microscopio composto, un apparecchio fotografico e simili. La località

⁸⁷² *Ibidem*.

⁸⁷³ *Ibidem*.

⁸⁷⁴ *Ibidem*.

⁸⁷⁵ *Ibidem*. Derrida commenta questo passo scrivendo: “È allora alla forza della scrittura come facilitazione (*frayage*) che, secondo Derrida, occorre appellarsi: “apertura del suo spazio proprio, effrazione, apertura di un sentiero contro una resistenza, rottura e irruzione che si fa strada (*rupta, via rupta*), iscrizione violenta di una forma, tracciato di una differenza in una natura o in una materia che non sono pensabili come tali se non nella loro opposizione alla scrittura. La strada si apre in una natura o in una materia, in una foresta o in un bosco (*hyle*) e *vi procura una reversibilità di tempo e spazio*” (J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 260). La traccia non percorre la sua strada: la produce. Traccia che traccia.

psichica corrisponde allora ad un luogo (*Ort*), situato all'interno di questo apparecchio, nel quale si forma uno degli stadi preliminari dell'immagine. Nel microscopio e nel telescopio, si tratta cioè come è noto di località o regioni almeno in parte ideali nelle quali non esiste alcuna componente tangibile dell'apparecchio. (...) A rigore non abbiamo bisogno di supporre una disposizione spaziale vera e propria dei sistemi psichici. Ci basta, una volta stabilita una successione fissa, che in certi processi psichici, i *sistemi vengano percorsi dall'eccitamento secondo una determinata successione temporale*⁸⁷⁶.

È con questa successione che "regola" il percorso dell'eccitamento che la *Nachträglichkeit*, prima ancora di fare la sua comparsa, ha già a che fare. Una successione che è una "successività", tale per cui l'evento passato insiste ("succede" nel senso del "venir dopo") come ricordo attuale (succede nel senso di "accade"): qualcosa accade ("succede"), successivamente (venendo dopo). Ma questa successione va pensata, per così dire, in termini energetici e frattali dal momento che l'anteriore sussiste nel successivo e aumenta anziché tramontare perché presente in modo radiale. "Si comporta come se fosse attuale" e così cortocircuita -nel senso realmente elettrico del termine- ogni aprioristica distribuzione delle serie da parte dell'Io cosciente. La cortocircuita perché anzitutto tiene in scacco l'Io, potendogli, come abbiamo visto, tendergli un agguato e trovarlo ogni volta, strutturalmente, impreparato. Tutta la funzione discriminativa riposa infatti sulla regolazione della quantità Q di energia che si attua grazie a degli anonimi "solchi" (*Bahnungen*), differenze di resistenza tra le barriere di contatto e gli investimenti laterali dovuti all'energia di riserva dell'Io, cioè a un sistema di differenze radicalmente impersonali tra "avviamenti" o "solchi". Le *Vorstellungen*, rappresentazioni (la memoria costituita dal sistema ψ), sono l'insieme di queste differenze, delle tracce sottoposte al *Lustprinzip*. Sono il "risultato" di differenze di forza, variazioni del ritmo, intensità incalcolabili in sé. Il desiderio come *Instinkt (endogene Reize, stimoli interni, nel Progetto)* è, come vedremo, catturato sin dall'inizio, rappresentato, nelle *Repräsentanzen* (rappresentanze) costituite dal sistema ψ , che è appunto anzitutto un sistema di differenze tra solchi, differenze intensive tutt'altro che astratte. Ma anche gli stimoli esterni -almeno quella parte che dal sistema φ passa al ψ - hanno "valore" per l'apparato mentale solo in quanto si riducono a differenze di quantità Q che, in quanto tali, sono regolate dal *Lustprinzip*. Questa è la Psiche pensata come molteplicità virtuale cui abbiamo fatto riferimento in apertura del paragrafo, ossia come durata di durate, attualizzazione di differenze di potenziale, "prodotto" di transizioni di fase governate dal principio di indeterminazione. Come ha notato giustamente Sergio Benvenuto:

"Già con l'*Entwurf* Freud aveva posto, anche se indirettamente, l'oggetto come *valore pulsionale*, potremmo dire. Sin da questo *Progetto* il *Lustprinzip* -principio di desiderio-piacere- funziona da principio regolatore dell'apparato psichico; esso è cioè l'*arché*, principio e comando, dell'apparato psichico. Solo il *Lust-Unlust*,

⁸⁷⁶ S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., pp. 489-490.

piacere *versus* dispiacere, desiderio *versus* non-desiderio, è principio della distinzione tra la rappresentazione psichica (immaginazione, ricordo) e la percezione. Per Freud, a livello dei neuroni del pallio (posti tra i due sistemi φ e ψ) non c'è segnale di realtà che discrimini tra rappresentazioni reali e immaginarie⁸⁷⁷.

Esistono solo processi, interazioni tra forze, pulsionali e magnetiche. La *Nachträglichkeit* è quindi una buona immagine per Psiche pensata come campo di forze anonime, fasci di luce e onde gravitazionali che dobbiamo intendere come l'effetto di quel principio-comando che è il *Lust-Unlust*, l'indiscernibile identità, ergo la loro coincidenza, degli opposti del piacere e del dispiacere, della luce e della gravità in seno a un unico evento, come un unico evento. Volendo, la pulsione come concetto a metà strada tra il somatico e lo psichico, sarà proprio quel terzo neutro e indispensabile, tra la particella e l'onda, il corpuscolo e il flusso, terzo rispetto a quella indecidibile dualità in cui pure non cessa di darsi la natura come processo. La pulsione è cioè al contempo, il nome dell'evento della psiche e il concetto per la Psiche come Evento.

Par. 4. L'azione postuma del trauma sessuale

Nel gruppo di scritti del '95-'96 *Ereditarietà e Etiologia delle Nevrosi, Nuove Osservazioni sulle Neuropsicosi da Difesa ed Etiologia dell'Isteria*, tutti contenuti *in nuce* nella Minuta K, emerge in modo chiaro la collocazione della specifica dimensione temporale della *Nachträglichkeit* all'interno della teoria della seduzione e del trauma sessuale. E proprio perché così intrinsecamente collegata a questo schema teorico, essa subirà anche tutte le conseguenze a cui lo sviluppo di questa teorizzazione andrà incontro. I testi rappresentano un efficace spaccato della questione eziologica che vede Freud alle prese con un doppio concetto di trauma: 1) ferroviario-economico-quantitativo (già presente nell'approccio clinico dell'epoca come nel quadro dell'isteria clinica di Charcot) e 2) sessuale-infantile-qualitativo, quest'ultimo deputato, al contrario, a far risaltare l'originalità del discorso freudiano; originalità che concerne, come abbiamo ripetuto più volte: 1) il legame elettivo tra sessualità e rimozione –il trauma è di origine sessuale- e 2) il ruolo eminentemente psichico di interposizione della difesa nella formazione dei ricordi⁸⁷⁸. Siamo dunque nel pieno della teoria della seduzione che, nell'alternanza tra elaborazioni formali e

⁸⁷⁷ S. Benvenuto, *Il significante tra Saussure e Lacan*, op. cit., p. 75.

⁸⁷⁸ Freud ne rimarca la differenza con l'effetto immediato delle pratiche sessuali nocive che esitano nella nevrastenia e nella nevrosi d'angoscia.

informali⁸⁷⁹, e non meno significativi e dilazionati ribaltamenti (si pensi all'abbandono dei neurotica sancito con la lettera dell'Equinozio, la 139), documenta un incessante travaglio. Freud è alla disperata ricerca di una teoria patogenetica in cui, nonostante il ruolo crescente attribuito alla realtà psichica, possa continuare a trovar posto una base effettiva delle situazioni traumatiche: è il cosiddetto "episodio reale", la scena materiale davvero avvenuta. E lo schema teorico della *Nachträglichkeit* ben si attaglia a questa duplice esigenza che costituisce, a nostro parere, l'assillo di tutta la ricerca freudiana. Si attaglia perché ne rispecchierebbe l'oscillazione, che è il tratto più precipuo di questo periodo.

In questo gruppo di scritti Freud approfondisce le caratteristiche dei due tempi e la specificità della loro interrelazione. La cura meticolosa profusa nel delimitare rigidamente le condizioni e i confini cronologici dei primi traumi infantili (è la ossessione della datazione, da noi interpretata come ossessione per l'evento di cui le date sono i marcatori: dall'anno e mezzo-due agli otto-dieci), a fronte di quelli molto più sfumati dei secondi, conferisce indirettamente un rilevante valore patogeno al primo tempo e gli consente di sostituire all'insoddisfacente e "imprecisata disposizione isterica", la più specifica e per il momento soddisfacente, "azione postuma del trauma sessuale infantile"⁸⁸⁰. Di analogo segno sembra essere anche la scelta di conferire agli episodi della pubertà il ruolo di *agents provocateurs*⁸⁸¹, cause concorrenti che esercitano una influenza patogena solo per la loro facoltà di riattivare la traccia psichica inconscia dell'episodio infantile.

Nella lettera a Fliess del 6 febbraio 1896 Freud annuncia di aver terminato contemporaneamente tre note costituenti l'articolo *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa* (apparso nel *Neurologisches Zentralblatt*- lettera 37 nota 1) e la "presentazione generale", ossia lo scritto *L'ereditarietà e l'eziologia delle nevrosi* in cui viene impiegato per la prima volta il termine "psicoanalisi"⁸⁸² e di aver spedito tutto alle riviste cui erano destinati. *L'ereditarietà e l'eziologia delle nevrosi* redatto in francese come quelli sulle *Paralisi motorie isteriche e organiche* e su *Ossessioni e fobie* è rivolto ai medici francesi,

⁸⁷⁹ Blass e Simon (1994) parlano di una teoria ufficiale ("formal") della seduzione che emerge sullo sfondo di altre tre più informali dove entra in gioco la *Nachträglichkeit* con una più esplicita sottolineatura del trauma sessuale infantile come *caput nili* della psicopatologia" (Freud, *Eziologia dell'isteria* in *OSF*, vol. II, op. cit., p. 344). Si veda Blass & Simon, *The Value of the Historical Perspective to Contemporary Psychoanalysis: Freud's Seduction Hypothesis*, International Journal of Psychoanalysis, n. 75, pp. 677-694.

⁸⁸⁰ Si veda, più avanti, il commento al testo del 1896 *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa*.

⁸⁸¹ "Grazie alla connessione di questi agenti con l'impronta patogena primaria, e ispirati da essa, i loro ricordi diventeranno a loro volta incoscienti e potranno collaborare allo sviluppo di un'attività psichica sottraentesi al potere delle funzioni coscienti" (Freud, *L'ereditarietà e l'eziologia delle nevrosi* in *OSF*, vol. II, op. cit., p. 300).

⁸⁸² "Psychoanalyse". Il termine è impiegato qui per la prima volta in lingua francese per indicare la tecnica esplorativa impiegata e distinguerla da altri metodi. "Devo i miei risultati all'impiego di un nuovo metodo di psicoanalisi, al procedimento esplorativo di Joseph Breuer, metodo un po' sottile ma che si è dimostrato talmente fertile da risultare insostituibile nell'illuminare le oscure vie dell'ideazione inconscia" (ivi, p. 297). La prima volta in lingua tedesca figurerà invece nelle *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa*.

soprattutto gli allievi di Charcot alla cui scuola Freud stesso affermava di appartenere. Se per Charcot l'ereditarietà era la sola causa reale e necessaria delle affezioni nevrotiche e le altre influenze etiologiche erano relegate al ruolo di *agents provocateurs*, per Freud, oramai non più abbagliato dall'ereditarietà come da un fattore eziologico (ammesso che lo sia mai stato sul serio), si tratta al contrario di ricercare delle cause *specifiche* e determinanti e di limitare il ruolo dell'ereditarietà.

"I risultati ai quali finora è pervenuta la psicoanalisi nell'ambito dell'eziologia delle nevrosi vengono utilizzati per una critica della dominante teoria dell'onnipotenza dell'ereditarietà in neuropatologia. Il ruolo dell'ereditarietà è stato sopravvalutato in molti sensi. Primo, includendo nelle nevropatie ereditabili stati morbosi come la cefalea, le nevralgie ecc, i quali, molto probabilmente, sono in maggioranza riconducibili ad affezioni organiche delle cavità craniche. Secondo, interpretando ogni reperibile nevropatia tra familiari come la prova dell'esistenza di una *tara ereditaria* e non lasciando quindi alcun margine per le nevropatie acquisite, che non possono godere di altrettanta evidenza. Terzo, si è misconosciuto il ruolo etiologico della sifilide e tutte le nevropatie da essa derivanti sono state interpretate su base ereditaria"⁸⁸³

Secondo Freud, i fattori eziologici possono essere suddivisi in tre gruppi: 1) condizioni indispensabili per la produzione dell'affetto in oggetto ma di natura universale e perciò rintracciabili anche nell'eziologia di molte altre nevrosi (tra queste figura l'azione dell'ereditarietà, condizione importantissima per la patogenesi delle grandi nevrosi che Freud si limita però a paragonare a quella del moltiplicatore nel circuito elettrico che aumenta la deviazione visibile dell'ago ma non può tuttavia determinarne la direzione), 2) le cause concorrenti, universali ma non indispensabili (agenti banali di comune osservazione) e le 3) cause specifiche, indispensabili ma di natura limitata perché presenti soltanto nell'eziologia dell'affezione per la quale sono specifiche. Ciascuna grande nevrosi ha per causa immediata un disturbo particolare dell'economia nervosa: queste modificazioni funzionali patologiche "trovano la loro fonte comune nella vita sessuale dell'individuo"⁸⁸⁴ e svolgono il ruolo degli *agents provocateurs* di Charcot. Per "vita sessuale" Freud intende sia in una pratica nociva della vita sessuale attuale, sia eventi importanti del passato. Non si tratta di un assunto nuovo ma, piuttosto, di una sua riscrittura: in effetti le pratiche sessuali nocive sono sempre state considerate all'origine delle nevrosi, ma esse sono state, per così dire, subordinate all'ereditarietà e coordinate con gli altri agenti provocatori. La loro azione è stata cioè ristretta a un numero limitato di casi al punto che "i medici avevano persino preso l'abitudine di non cercarle se non quando il paziente le denunciava di sua spontanea iniziativa"⁸⁸⁵. Caratteristica della posizione di Freud è l'innalzamento di queste pratiche

⁸⁸³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit. p. 291.

⁸⁸⁴ *Ivi*, p. 295.

⁸⁸⁵ *Ibidem*.

sessuali al rango di cause specifiche, il riconoscimento del loro ruolo in tutti i casi di nevrosi e il parallelismo stabilito tra la natura della pratica sessuale e il tipo morboso di nevrosi (parallelismo sistematico che funziona come nesso eziologico preciso). Anche con riferimento alla *nevrastenia* e alla *nevrosi d'angoscia* Freud indica come cause specifiche le anomalie del comportamento sessuale attuale. Per l'*isteria* e la *nevrosi ossessiva* sono invece indicate come cause specifiche le precoci esperienze sessuali risalenti all'infanzia, ossia a un'epoca presessuale⁸⁸⁶. Grazie al procedimento psicoanalitico si risale dai sintomi sino all'origine che, in tutti i casi, viene trovata in un episodio della vita sessuale del soggetto. È questa la tesi del trauma sessuale specifico come fattore determinante delle psiconevrosi, tesi che il secondo capitolo del *Progetto* aveva permesso a Freud di enunciare. Essa è accennata nella lettera a Fliess del 8 ottobre 1895, lettera accompagnata dai tre capitoli compiuti del *Progetto* in cui Freud scrive di essersi assestato su un punto inderogabile: "per l'isteria, il fatto che abbia avuto luogo un'esperienza sessuale primaria (prima della pubertà) accompagnata da disgusto e da spavento, mentre per la nevrosi ossessiva, il fatto che tale esperienza sia stata accompagnata dal piacere"⁸⁸⁷. Nelle successive lettere del 14, 15, 16 e 20 ottobre Freud esprime con sempre maggior sicurezza questa tesi, tesi ripresa anche due mesi dopo nella minuta K ed esposta in forma più estesa e sistematica nello scritto *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa*.

Ne l'*Ereditarietà e l'eziologia delle nevrosi* Freud descrive il suo metodo come un risalire "all'indietro nel passato del paziente, passo per passo, nella direzione indicata dal concatenamento organico dei sintomi, dei ricordi e dei pensieri suscitati"⁸⁸⁸. Nel caso specifico dell'isteria vi era, in effetti, sempre la stessa cosa: un ricordo relativo alla vita sessuale e avente come caratteristiche proprie il fatto che l'episodio, conservatosi come ricordo inconscio, "è sempre un'esperienza precoce di "rapporti sessuali con effettiva irritazione degli organi genitali, come conseguenza di un'aggressione sessuale effettuata da un'altra persona"⁸⁸⁹ e che, inoltre, "il periodo nel quale tale avvenimento funesto si è svolto è quello dell'infanzia, cioè quello che va fino agli otto-dieci anni, prima che il bambino sia arrivato alla maturità sessuale. *Esperienza sessuale passiva prima della pubertà*: questa è dunque l'eziologia specifica dell'isteria" (« *Expérience de passivité sexuelle avant la puberté: telle*

⁸⁸⁶ Lo svilupparsi di isteria o nevrosi ossessiva dipende dal carattere speciale dell'evento sessuale infantile, in genere un piacere sessuale anticipato e attivo nella nevrosi ossessiva e un episodio di passività sessuale, irritazione subita e spavento, nell'isteria. L'eziologia specifica dell'isteria, cui si perviene applicando il metodo psicoanalitico, è da ricercarsi in un'"esperienza sessuale passiva prima della pubertà" (ivi, p. 297) e nella sua riattivazione *più tardi*. "Come causa specifica dell'isteria si ritrova sempre il ricordo di un'esperienza sessuale precoce" (ivi, p. 300), generalmente idonea a suscitare un affetto penoso. Questo è presentato come il risultato specifico della psicoanalisi, tecnica che si differenzia sia dalla teoria psicologica di Janet che da ogni altra teoria.

⁸⁸⁷ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 169.

⁸⁸⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 297.

⁸⁸⁹ *Ibidem*.

est donc l'étiologie spécifique de l'hystérie »)⁸⁹⁰. Circa l'epoca cui dovrebbero appartenere le esperienze sessuali traumatiche qui è affermato che esse possono risalire anche al secondo anno di vita e che per lo più si producono attorno ai 4 o 5 anni. In ogni caso, per agire come traumi, tali esperienze devono essere anteriori agli otto dieci anni (nel *Proton pseudos* il limite era la pubertà). La stessa soglia sarà confermata nelle *Nuove osservazioni* mentre, nella lettera del 1 marzo 1896, come abbiamo visto, il limite è fatto coincidere con la seconda dentizione⁸⁹¹. Tale espressione è ripetuta nella conferenza sull'*Eziologia dell'isteria* del 2 maggio 1896 con l'osservazione che questa soglia è probabilmente legata a processi evolutivi nell'ambito dell'organizzazione sessuale⁸⁹².

Ciò che è interessante notare è che, per indicare la relazione esistente tra traumi dell'infanzia, rimossi e perciò dimenticati, e i fatti recenti che, come agenti accessori, possono dar luogo allo scoppio delle nevrosi, Freud si serva qui dell'immagine della *Prägung*: "il precoce episodio sessuale ha lasciato un'impronta ("une empreinte") indelebile nella storia del caso e vi è rappresentato da una molteplicità di sintomi e di elementi particolari altrimenti inspiegabili"⁸⁹³. La nevrosi esibisce un intreccio sottile e solido allo stesso tempo e occorre penetrarvi a fondo affinché un certo effetto terapeutico si produca. Posto che si tratta di confessioni fatte in analisi e sostenute dalla ben nota tendenza a mentire e dalla facilità a inventare che si attribuiscono agli isterici, come fare, si chiede

⁸⁹⁰ *Ibidem*; S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. II, op. cit., p. 417.

⁸⁹¹ "Il momento a partire dal quale le esperienze sessuali non hanno più un effetto postumo ma attuale coincide con la seconda dentizione" (S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 204). In *Eziologia dell'isteria* Freud scrive: "e poiché in nessun caso singolo la catena delle esperienze attive si spezza con l'ottavo anno (in nessun caso cioè le esperienze fatte fino all'ottavo anno perdono la possibilità di esplicare più tardi la loro azione patogena), devo supporre che questo periodo, e cioè quello della seconda dentizione, costituisca un confine per l'isteria oltre il quale la sua causazione non è più possibile. Chi non ha avuto esperienze sessuali prima di questo periodo non può più, in seguito, essere predisposto all'isteria; chi ne ha avute, può già sviluppare sintomi isterici. Casi isolati di insorgenza di isteria anche prima di questo limite cronologico possono essere intesi come un fenomeno di maturità precoce. L'esistenza di questo limite è molto verosimilmente legata ai processi evolutivi nell'ambiente dell'organizzazione sessuale" (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 352). Questo problema impegna, come si vede, Freud in più occasioni. Si veda anche la lunga nota in *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa* (ivi, pp. 310-311).

⁸⁹² Collocando in quest'epoca le rimozioni sessuali Freud anticipa il concetto di "fase di latenza" nello sviluppo sessuale illustrato nei *Tre saggi*. La funzione sessuale si sviluppa appoggiandosi ad altre funzioni vitali da cui a poco a poco si rende indipendente. Presente sin dall'inizio, essa ha un lungo e complicato sviluppo da compiere per giungere alla vita sessuale normale della persona adulta. Inizialmente la funzione sessuale si manifesta come attività di un'intera serie di componenti pulsionali che dipendono da determinate zone erogene del corpo e che in parte appaiono sotto forma di coppie antitetiche (sadismo-masochismo; pulsione di guardare-piacere di esibirsi). Queste pulsioni parziali tendono alla conquista del piacere indipendentemente l'una dall'altra e trovano per lo più il proprio oggetto nel corpo stesso del soggetto. Dunque la funzione sessuale all'inizio non è centralizzata ma prevalentemente autoerotica. In seguito si attuano diverse sintesi che corrispondono ai cosiddetti "stadi" dell'organizzazione sessuale. Nel corso di questo sviluppo alcune pulsioni parziali, inservibili per la meta finale, vengono accantonate o usate per altri fini, altre vengono distolte e convolute nell'organizzazione genitale, meta finale che pone la sessualità, seppur mai completamente, al servizio della riproduzione. Libido è il nome dell'energia di queste pulsioni sessuali, energia che può fissarsi in determinati punti tornarci in caso di rimozione e irrompere, a partire dagli stessi, contribuendo alla formazione di sintomi. Contemporaneamente all'organizzazione della libido si svolge il processo di rinvenimento dell'oggetto. Alla fase autoerotica segue quella dell'investimento oggettuale, dell'esplorazione sessuale, delle teorie sessuali o fantasmi primari con cui si fa fronte all'enigma della sessualità

⁸⁹³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 299.

Freud, per premunirsi contro questa fatale menzogna? Come cioè ci si può convincere della realtà di questi racconti? Mediante la riattivazione della traccia psichica dell'episodio sessuale precoce attraverso la pressione più energica del procedimento analitico e la disposizione alla lotta contro quelle che si mostrano come tenaci resistenze. "Il ricordo va strappato ai pazienti pezzo per pezzo"⁸⁹⁴, scrive Freud, perché mentre questo si risveglia, le emozioni di cui cadono preda i pazienti si rivelano difficili da simulare e perciò probabilmente autentiche. Ma come è possibile, si domanda Freud, che una tale esperienza precoce di carattere sessuale e subita in un'età in cui il sesso è "a malapena differenziato", divenga origine di un'anomalia persistente come è l'isteria?

All'epoca in cui si verifica, proprio a causa dell'età infantile del soggetto, l'episodio sessuale di irritazione precoce non produce alcun effetto, o quasi, ma ne viene conservata "solamente" la traccia psichica. Più tardi, quando cioè la reattività degli organi sessuali del soggetto in età puberale si sarà sviluppata sino al raggiungimento di un livello quasi imparagonabile a quello dell'età infantile, accade che la traccia psichica inconscia si riattivi in un modo o nell'altro. Scrive Freud:

"Grazie al cambiamento operato dalla pubertà il ricordo svilupperà una potenza che era del tutto assente nell'episodio originario: il ricordo agirà *come se fosse un episodio attuale*. Si ha quindi, per così dire, *l'azione postuma di un trauma sessuale*. (...) *Il risvegliarsi del ricordo sessuale dopo la pubertà (mentre l'episodio stesso si è verificato in un'epoca anteriore) rappresenta l'unica possibilità psicologica perché l'azione immediata di un ricordo sia superiore a quella di un episodio attuale*. Ma si tratta di una costellazione psichica anormale, che attacca un punto debole del meccanismo psichico e produce, necessariamente, un effetto psichico patologico. Mi pare di capire che questo *rapporto inverso* tra effetto psichico del ricordo ed effetto dell'episodio costituisca il motivo per cui il ricordo rimane inconscio"⁸⁹⁵.

In altri termini, i ricordi di tali fatti recenti, per la loro connessione con l'impronta patogena primaria e aspirati da essa, diventano a loro volta inconsci, sottraendosi così alla normale liquidazione operata dalle funzioni coscienti. Freud accenna qui al concetto dell'inconscio come forza attrattiva, di un'attrazione nell'inconscio da parte di un materiale che entra in connessione con elementi rimossi⁸⁹⁶. Gli episodi accaduti dopo la pubertà sono cause concorrenti, *agents*

⁸⁹⁴ Ivi, p. 298.

⁸⁹⁵ Ivi, p. 299. In francese nel testo: «Plus tard, quand à la puberté se sera développée la réactivité des organes sexuels à un niveau presque incommensurable avec l'état infantile, il arrive d'une manière ou d'une autre que cette trace psychique inconsciente se réveille. Grâce au changement dû à la puberté le souvenir déploiera une puissance qui a fait totalement défaut à l'événement lui-même ; le souvenir agira comme s'il était un événement actuel. Il y a pour ainsi dire action posthume d'un traumatisme sexuel. Autant que je vois, ce réveil du souvenir sexuel après la puberté, l'événement même étant arrivé en un temps reculé avant cette période, constitue la seule éventualité psychologique pour que l'action immédiat e d'un souvenir surpasse celle de l'événement actuel. Mais c'est là une constellation anormale, qui atteint un côté faible du mécanisme psychique et produit nécessairement un effet psychique pathologique. Je crois comprendre que cette relation inverse entre l'effet psychique du souvenir et de l'événement contient la raison pour laquelle le souvenir reste inconscient» (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 419).

⁸⁹⁶ Concetto che svilupperà nel 7 capitolo della *Traumdeutung*.

provocateurs che esercitano un'influenza patogena solo per la loro facoltà di riattivare la traccia psichica inconscia nell'episodio infantile: sono patogeni in via ausiliare⁸⁹⁷. Questi agenti sono infatti connessi con l'impronta patogena primaria, ispirati da essa ed è per questo che i loro ricordi diventeranno a loro volta incoscienti e collaborativi a un'attività psichica sottraentesi al potere delle funzioni coscienti. Scrive Freud:

“Tutti gli episodi accaduti dopo la pubertà (...) sono, in realtà, soltanto cause concorrenti, agents provocateurs, come diceva Charcot, per il quale l'ereditarietà nervosa occupava quel posto che io attribuisco all'esperienza sessuale precoce. Questi agenti accessori (...) esercitano un'influenza patogena per l'isteria solo per la loro facoltà di *riattivare la traccia psichica inconscia* dell'episodio infantile. Grazie alla connessione di questi agenti con l'impronta patogena primaria, e ispirati da essa, i loro ricordi diventeranno a loro volta incoscienti e potranno collaborare allo sviluppo di un'attività psichica sottraentesi al potere delle funzioni coscienti”⁸⁹⁸.

Lo scritto sulle *Nuove Osservazioni sulle neuropsicosi da difesa*, spedito al *Neurologisches Zentralblatt* il 5 febbraio del 1896, rappresenta la più compiuta esposizione della teoria del trauma sessuale specifico, per l'isteria e la nevrosi ossessiva che, presentatasi a Freud nell'ottobre del 1895 mentre era impegnato con il *Progetto*, era stata esposta concisamente nella minuta K e nel precedente articolo. Qui sono illustrate in modo particolare le diverse fasi del meccanismo di produzione della nevrosi ossessiva sotto forma di rappresentazioni ossessive, di affetti ossessivi e di azioni ossessive. Notevole è l'interpretazione dei sintomi come formazioni di compromesso tra fattori rimossi e rimoventi, già anticipata nel capitolo primo del *Progetto*, ossia come formazioni dovute a un ritorno del rimosso, concetto accennato nella minuta K e che resterà valido anche dopo l'abbandono della tesi del trauma sessuale specifico.

Il testo si apre rievocando il saggio del 1894 dove, sotto il nome di “neuropsicosi da difesa”, Freud aveva raggruppato, come si è visto, l'isteria, l'ossessione e alcuni casi di confusione allucinatoria acuta in quanto affezioni caratterizzate da un elemento comune: “i loro sintomi provengono dal meccanismo psichico della difesa (inconscia), cioè dal tentativo di rimuovere una

⁸⁹⁷ L'idea del traumatico per via ausiliare era stata formulata nelle *Osservazioni* del 1894.

⁸⁹⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 300. In francese nel testo: « Tous les événements postérieurs à la puberté, auxquels il faut attribuer une influence sur le développement de la névrose hystérique et sur la formation de ses symptômes, ne sont vraiment que des causes concurrentes, « agents provocateurs » comme disait Charcot, pour qui l'hérédité nerveuse occupait la place que je réclame pour l'expérience sexuelle précoce. Ces agents accessoires ne sont pas sujets aux conditions strictes qui pèsent sur les causes spécifiques; l'analyse démontre d'une manière irréfutable qu'ils ne jouissent d'une influence pathogène pour l'hystérie que par leur faculté d'éveiller la trace psychique inconsciente de l'événement infantile. C'est aussi grâce à leur connexion avec l'empreinte pathogène primaire et aspirés par elle, que leurs souvenirs deviendront incoscient à leur tour et pourront aider à l'accroissement d'une activité psychique soustraite au pouvoir des fonctions conscientes» (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 420).

rappresentazione incompatibile entrata in penoso conflitto con l'Io del malato⁸⁹⁹. Con riferimento all'eziologia del sintomo isterico, Freud riprende quanto detto in precedenti pubblicazioni, ossia che 1) i sintomi dell'isteria divengono intellegibili solo se ricondotti a esperienze che hanno effetto traumatico e che 2) tali traumi psichici sono in rapporto con la vita sessuale. Il contributo che ora vi aggiunge riguarda 3) la natura dei traumi (che deve essere sessuale e il cui contenuto deve corrispondere a un'effettiva irritazione dei genitali (processi simili a quelli del coito) e 4) il periodo della vita nel quale essi hanno avuto luogo. I traumi devono appartenere all'infanzia, al periodo che precede la pubertà. La condizione specifica dell'isteria è dunque riassunta con l'espressione: "passività sessuale in età presessuale"⁹⁰⁰ (*"sexuelle Passivität in vorsexuellen Zeiten"*)⁹⁰¹ assai simile a quella utilizzata nello scritto precedente ("Esperienza sessuale passiva prima della pubertà: questa è dunque l'eziologia specifica dell'isteria"⁹⁰²).

Il metodo della psicoanalisi, qui descritto come il procedimento che permette di rendere cosciente ciò che prima era inconscio, "il campo così oscuro", e che spesso consente di svelare il carattere di invenzioni ossessive provenienti dalla traccia mnestica del trauma infantile delle aggressioni denunciate dalle isteriche, ha evidenziato che "non sono le esperienze ad avere effetto traumatico ma il loro *rivivere come ricordo dopo* che il soggetto ha varcato la soglia della maturità sessuale"⁹⁰³ (*"Das Wesentliche an den ersteren Zweifeln erledigt sich durch die Bemerkung, daß ja nicht die Erlebnisse selbst traumatisch wirken, sondern deren Wiederbelebung als Erinnerung, nachdem das Individuum in die sexuelle Reife eingetreten ist"*)⁹⁰⁴ e che tuttavia *il trauma non è mai reperibile nel ricordo cosciente ma soltanto nei sintomi della malattia*. Il sintomo attualizza infatti incessantemente il trauma come virtualmente presente ed è solo lavorando sul sintomo, sulla sua interpretazione che si può sperare di ricostruire il trauma. In virtù del falso nesso sul quale è costituito il sintomo isterico, non ha senso infatti interrogare i pazienti sui loro traumi infantili. In particolare, la tesi enunciata da Freud è che se nel secondo tempo, le esperienze e gli eccitamenti nel periodo successivo alla pubertà preparano o cagionano lo scoppio dell'isteria, ciò è possibile perché essi agiscono riattivando la traccia mnestica di quei traumi infantili. Riattivare non significa però che la traccia diventi cosciente ma, piuttosto, ch'essa liberi affetto permettendo così la rimozione. I traumi recenti non dipendono da rigide condizioni come quelli più antichi ma possono variare per intensità e natura andando "dalla reale sopraffazione sessuale ai semplici approcci sessuali, alla

⁸⁹⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 307.

⁹⁰⁰ Ivi, p. 308.

⁹⁰¹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 380.

⁹⁰² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 297.

⁹⁰³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 309.

⁹⁰⁴ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 381.

percezione di atti sessuali compiuti da altri, o all'apprendimento di notizie riguardanti le cose sessuali"⁹⁰⁵.

Nello scritto del 1894, si era fatto riferimento a una imprecisata disposizione isterica: in altre parole, non si era guadagnata chiarezza su come mai, nel soggetto sino ad allora sano, lo sforzo di dimenticare una tale (tarda) esperienza traumatica potesse avere il risultato di portare effettivamente all'agognata rimozione aprendo così le porte alla nevrosi da difesa. "Ciò non poteva dipendere dalla natura dell'esperienza (altre persone erano rimaste sane nei medesimi frangenti) e l'isteria, per conseguenza, non poteva essere interamente spiegata dall'azione del trauma, dovendo perciò ammettere che già prima del trauma esisteva nel soggetto una suscettibilità alla reazione isterica"⁹⁰⁶. A questa imprecisata disposizione isterica Freud può ora sostituire l'idea dell'azione postuma del trauma sessuale infantile ("*die posthume Wirkung des sexuellen Kindertraumas treten*")⁹⁰⁷, secondo la quale "la rimozione del ricordo di un'esperienza sessuale penosa vissuta in anni più maturi ha luogo soltanto in quei soggetti nei quali tale esperienza può riattivare la traccia mnestica di un trauma infantile"⁹⁰⁸. Solo cioè se c'è azione postuma c'è rimozione. Freud riprende qui la questione dell'azione differita del trauma discussa a lungo nel *Progetto*⁹⁰⁹. Accennata nello scritto precedente e trattata nuovamente in quello che segue, essa viene qui legata all'esigenza, per una teoria psicologica, di poter gettare luce sul perché possano essere rimosse soltanto rappresentazioni dal contenuto sessuale⁹¹⁰.

Nel tentare di illuminare questa circostanza si potrebbe partire, osserva Freud, dalla considerazione di alcuni elementi in particolare. Anzitutto il fatto che le rappresentazioni di contenuto sessuale producono nei genitali, processi eccitanti simili a quelli della stessa esperienza sessuale ed è lecito supporre che sia questo eccitamento somatico a convertirsi in eccitamento psichico. Di regola l'effetto è più forte nell'esperienza vissuta che non nel ricordo ma se, come già si era visto nel *Proton pseudos*, l'esperienza cade in un periodo di immaturità sessuale e se il suo ricordo si risveglia durante o dopo la maturazione, il ricordo agisce producendo un eccitamento di gran lunga più intenso di quello a suo tempo provocato dall'esperienza stessa. Nel frattempo la pubertà ha infatti aumentato enormemente la capacità di reazione dell'apparato sessuale ed è proprio questo *rapporto rovesciato* tra esperienza reale e ricordo a costituire la condizione

⁹⁰⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 310

⁹⁰⁶ Ivi, p. 311.

⁹⁰⁷ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 384.

⁹⁰⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 311.

⁹⁰⁹ Si vedano anche le lettere a Fliess del 1 marzo, 30 maggio e 6 dicembre del 1896.

⁹¹⁰ La presenza di episodi sessuali infantili è una condizione indispensabile perché gli sforzi dell'azione di difesa, presenti anche nel soggetto normale, possano riuscire a produrre effetti patogeni, ossia nevrosi.

psicologica della rimozione. La vita sessuale –per il ritardo della maturazione sessuale rispetto alle funzioni psichiche– offre l'unica possibilità per l'attuarsi di questa inversione dell'*efficacia relativa* (*relativen Wirksamkeit*), inversione che, si badi, non ha nulla a che fare con l'inversione della freccia del tempo⁹¹¹. La conclusione che se ne trae è la seguente: "i traumi infantili agiscono a posteriori come esperienze recenti ma solo *inconsciamente*"⁹¹² ("*die Kindertraumen wirken nachträglich wie frische Erlebnisse, dann aber unbewußt*")⁹¹³

Freud distingue poi tra nevrosi semplici (nevrastenia e nevrosi di angoscia) e nevrosi complesse (isteria e ossessioni) in rapporto alla differente eziologia: nel primo caso si ha che le affezioni sono "l'effetto immediato di pratiche sessuali nocive"⁹¹⁴, nel secondo, quello delle nevrosi da difesa, la nevrosi è invece la "conseguenza mediata di incidenti sessuali accaduti prima della maturità sessuale, conseguenze cioè delle tracce mnestiche di tali eventi"⁹¹⁵. Le cause attuali delle nevrosi semplici spesso sono cause attivanti per quelle da difesa e, viceversa, le cause specifiche delle nevrosi da difesa (cioè i traumi infantili) possono ugualmente porre le basi per una nevrastenia o nevrosi d'angoscia. Infine, queste ultime possono essere mantenute attive invece che da attuali pratiche sessuali nocive, soltanto dall'effetto perdurante del ricordo di traumi infantili⁹¹⁶. Freud riprende inoltre la differenza tra isteria e nevrosi ossessiva come differenza tra passività e attività dell'esperienza sessuale infantile. Di lì a poco però rinuncerà a questa distinzione (si veda la lettera del 30 maggio 1896) e di quello che qui chiama "substrato di sintomi isterici" presenti anche nelle nevrosi ossessive sarà un esempio il caso clinico dell'Uomo dei

⁹¹¹ Scrive Freud: «Eine psychologische Theorie der Verdrängung müßt e auch Auskunft darüber geben, warum nur Vorstellungen sexuellen Inhaltes verdrängt werden können. Sie darf von folgenden Andeutungen ausgehen: Das Vorstellen sexuellen Inhaltes erzeugt bekanntlich ähnliche Erregungsvorgäng e in den Genitalien wie das sexuelle Erleben selbst. Man darf annehmen, daß diese somatische Erregung sich in psychische umsetzt. In der Regel ist die diesbezügliche Wirkung beim Erlebnisse viel stärker als bei der Erinnerung daran. Wenn aber das sexuelle Erlebnis in die Zeit sexueller Unreife fällt, die Erinnerung daran während oder nach der Reife erweckt wird, dann wirkt die Erinnerung ungleich stärker erregend als seinerzeit das Erlebnis, denn inzwischen hat die Pubertät die Reaktionsfähigkeit des Sexualapparats in unvergleichbarem Maß e gesteigert. Ein solches umgekehrtes Verhältnis zwischen realem Erlebnis und Erinnerung scheint aber die psychologische Bedingung einer Verdrängung zu enthalten. Das Sexualleben bietet — durch die Verspätung der Pubertätsreife gegen die psychischen Funktionen — die einzig vorkommende Möglichkeit für jene Umkehrung der relativen Wirksamkeit. Di e Kindertraume n wirke n nachträglich wie frische Erlebnisse , dann aber unbewußt. Weitergehende psychologische Erörterungen müßt e ich auf ein anderes Ma l verschieben. — Ich bemerke noch, daß die hier in Betracht kommende Zeit der „sexuellen Reifung“ nicht mit der Pubertät zusammenfällt, sondern vor dieselbe (achtes bis zehntes Jahr)» in S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. Cit., p. 384, nota 1.

⁹¹² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 311.

⁹¹³ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. Cit., p. 384, nota 1.

⁹¹⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 312.

⁹¹⁵ *Ibidem*.

⁹¹⁶ In una nota aggiunta nel 1924 al paragrafo Freud ammette di non essere stato in grado, a quest'epoca, di distinguere tra fantasie degli analizzati circa gli anni della loro infanzia e i ricordi reali. Ciò lo porta a rifiutare l'idea di un trauma sessuale specifico pur salvando il ruolo eziologico della seduzione, sebbene ne venga ridotta la portata e il significato universale. Nello scritto successivo, sempre in una nota aggiunta nel 1924, confessa che in questo periodo era ancora assoggettato alla tendenza che accordava maggior valore alla realtà sottovalutando la fantasia.

Lupi⁹¹⁷. Freud riscontra che spesso un'aggressione sessuale precoce presuppone un'esperienza di seduzione subita, ossia che un episodio di passività sessuale precede l'azione piacevole alla base della nevrosi ossessiva. Già in questo scritto è introdotta comunque un'altra linea di demarcazione tra i fattori scatenanti le due nevrosi da difesa, una linea temporale, avente a che fare con i rapporti di tempo nello sviluppo della libido e con la qualità dell'esperienza sessuale⁹¹⁸: sofferente nel caso dell'isteria, piacevole in quella delle ossessioni. Quanto al resto è grossomodo ripreso lo schema generale illustrato nella minuta K⁹¹⁹.

Par. 5. "Dalle scene agli eventi"

Nella conferenza sull' "Eziologia dell'isteria", tenuta a Vienna il 21 aprile del 1896⁹²⁰, Freud espone, in modo specifico per l'isteria, la teoria del trauma sessuale precoce, e cioè della seduzione da parte di adulti subita nella prima infanzia. Era la prima volta che questa tesi era sostenuta nell'ambiente medico viennese ed è per questo che Freud insiste qui, più che negli

⁹¹⁷ Ci tornerà anche in *Inibizione, sintomo e angoscia*.

⁹¹⁸ Anche nello scritto successivo l'idea è ribadita: è il carattere delle scene infantili, e in particolare se vengono esperite con piacere o solo passivamente, a influenzare la scelta della nevrosi futura.

⁹¹⁹ Vale la pena riportare qui brevemente le osservazioni che Freud fa in questo scritto sulla nevrosi ossessiva perché, come egli stesso scrive, "le esperienze sessuali dell'infanzia hanno, nell'eziologia della nevrosi ossessiva, lo stesso significato che nell'isteria" (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 313). La differenza riguarda il carattere dell'esperienza che, nel caso della prima è piacevole. Si tratta infatti di un'aggressione a cui si partecipa con piacere. L'essenza della nevrosi ossessiva è compendiata da Freud in una formula assai semplice che riportiamo. "Le rappresentazioni ossessive sono sempre autoaccuse mascherate, che ritornano dalla rimozione, ed esse si riferiscono sempre a un atto sessuale dell'infanzia, compiuto ritraendone un piacere" (*ibidem*). Anche qui c'è un elemento mascherato e la presenza di due tempi. Gli episodi che contengono il germe della futura nevrosi si verificano infatti in un primo periodo, quello della cosiddetta "amoralità infantile". In particolare, dapprima, ossia all'inizio dell'infanzia, hanno luogo quelle esperienze di seduzione sessuale subita che *più tardi* renderanno possibile la rimozione; poi saranno compiuti quegli atti di aggressione sessuale che solo successivamente appariranno nella forma di azioni che comportano l'autoaccusa. Ci si rimprovera insomma per aver goduto. Nella conferenza sull'*Etiologia dell'isteria* Freud riprende questa idea quando descrive le ossessioni, perché così si rivelano all'analisi, come "camuffate e trasformate autoaccuse per atti di aggressione sessuale nell'infanzia" (*ivi*, p. 359). Il periodo della amoralità infantile si chiude con l'inizio, spesso prematuro osserva Freud, della maturazione sessuale: è qui che, al ricordo di quegli atti, si associa un'autoaccusa e che la connessione tra essi e le iniziali esperienze di passività consente di rimuoverla e di sostituirla con un "sintomo primario di difesa" (*ivi*, p. 313). Il terzo periodo, quello dell'apparente sanità, comincia infatti con "scrupolosità, vergogna, sfiducia in se stessi", ossia con i sintomi di una difesa riuscita. Quello della malattia è invece contraddistinto dal ritorno dei ricordi rimossi e dunque dal fallimento della difesa. Sia i ricordi riattivati che i rimproveri da essi provenienti, non tornano mai però inalterati. "Ciò che come rappresentazione o affetto ossessivi si fa cosciente, sostituendo per la vita cosciente il ricordo patogeno, costituisce formazioni di compromesso tra le rappresentazioni rimosse e quelle rimoventi" (*ibidem*). Il ritorno del rimosso, sia nella forma del solo contenuto mnestico dell'azione che sta alla base dell'autoaccusa sia in quella cui vi si accompagna anche l'affetto connesso sono all'origine della difesa secondaria e della creazione di formazioni di compromesso tipiche di questa nevrosi. Si tratta per lo più, osserva Freud, di misure protettive.

⁹²⁰ Tre settimane dopo l'*Ereditarietà e l'eziologia delle nevrosi* e tre settimane prima delle *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa*.

articoli precedenti, sulle possibili obiezioni alla sua teoria, affrontandole diffusamente. L'esposizione suscitò con tutta probabilità molte critiche.

Nel testo, in particolare, è sottolineata l'azione sinergica dei due tempi "fornendo il primo episodio, tramite lo spavento, la *forza traumatica* e il secondo, per il suo contenuto, *l'effetto determinante*"⁹²¹. Nell'interrogarsi su come mai il ricordo di un'esperienza innocua possa, a posteriori e pur rimanendo inconscio (anzi proprio per questo), avere l'abnorme effetto di portare a risultati patologici un processo psichico come quello della difesa, Freud conclude che "la scena di epoca posteriore deve la sua capacità di determinare il sintomo solo e unicamente al fatto di *coincidere* con la scena di epoca più remota"⁹²². La *connessione* logico-associativa tra le scene di qualche pagina prima è cioè divenuta *coincidenza*⁹²³. In questo testo si aggiunge inoltre quello che Green (1997) chiama un vero e proprio cambiamento di paradigma: "dagli eventi alle scene"⁹²⁴ dove però, col termine "eventi" lo psicoanalista francese intende, si badi, gli episodi reali, i fatti insomma. Si tratta in effetti sempre meno di incidenti sessuali, intesi come eventi puntuali, i traumi, e sempre più di scene in cui è presente l'elaborazione fantasmatica e questo si ripercuote significativamente sul processo stesso di formazione dei ricordi⁹²⁵.

Freud apre la conferenza facendo riferimento alla problematicità del vecchio metodo dell'analisi ogni qualvolta si decida di farvi ricorso per rendere conto di uno stato morboso come quello isterico. La problematicità in questione è dovuta alla scarsa veridicità dei resoconti offerti dai pazienti, viziati come sono da false memorie, nessi associativi distorti e dalla riluttanza a ricordare esperienze traumatiche e a farne menzione. Le supposizioni e i racconti dei pazienti vanno perciò sottoposti a critiche e indagini prima di essere assunte come valide nella ricostruzione eziologica del sintomo. Scrive Freud: "se da un lato riconosciamo la validità di alcuni dati costantemente ricorrenti, come per esempio che lo stato isterico sia la conseguenza *tardiva (hysterikè)* a lungo persistente di una scossa emotiva provata nel passato, dall'altro abbiamo inserito nell'etiologia dell'isteria un fattore che il malato non segnala mai spontaneamente e che ammette solo malvolentieri: la disposizione ereditaria contratta dai genitori"⁹²⁶. E tuttavia, Freud esita ad

⁹²¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 337.

⁹²² Ivi, p. 355.

⁹²³ Ivi, p. 351.

⁹²⁴ A. Green, « Retour aux sources: la traduction et le pulsionnel » in *Les chaînes de Éros: actualité du sexuel*, Odile Jacob, Paris 1997; trad. it. A. Verdolin, "Ritorno alle sorgenti: la traduzione e il pulsionale", in *Le catene di Eros. Attualità del sessuale*, Borla, Roma, 1997.

⁹²⁵ Si potrebbe sostenere che Freud abbandoni sempre più il modello della localizzazione semplice e il carbonio 14 come strumento di datazione di Psiche. In termini whiteheadiani Freud passa dall'istante puntiforme al "momento".

⁹²⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 333

attribuire all'ereditarietà il ruolo di unica causa dell'isteria. Riprendendo le conclusioni del lavoro di Breuer, Freud non dubita nell'affermare che "i sintomi dell'isteria devono la propria determinazione a esperienze particolarmente traumatiche nella vita del malato, che sono *riprodotte nella forma di simboli mnestici* nella sua vita psichica"⁹²⁷. Il metodo che propone per risalire dal sintomo alla sua origine è, di nuovo, quello psicoanalitico, mediante il quale l'attenzione del paziente è ricondotta "dal sintomo alla scena in cui e per cui insorse"⁹²⁸. Una volta giunti alla scena traumatica si sarà eliminato il sintomo in quanto la sua rievocazione permette di *rettificare*, a posteriori, il decorso soggettivo da allora istauratosi. Ma affinché questo accada e il successo terapeutico sia assicurato la rievocazione deve consistere nel ritrovamento, a partire dai sintomi, della strada che conduce al ricordo "autentico" di un evento traumatico, anche se questo implicasse un lungo cammino da percorrere e l'accortezza di procedere di ricordo in ricordo ("il ricordo va strappato pezzo per pezzo" aveva detto in *Ereditarietà ed eziologia delle nevrosi*)⁹²⁹. Spesso capita infatti che scene inefficaci e falsamente traumatiche s'intercalano "quasi come fossero un passaggio obbligato durante la rievocazione"⁹³⁰ e sono questi anelli intermedi che occorre superare per giungere, finalmente, dal sintomo isterico alla scena "veramente traumatica e attiva", idonea alla determinazione e adeguata sotto ogni aspetto⁹³¹. La catena associativa consiste sempre in più di due anelli perché "le scene traumatiche non formano una successione semplice come le perle di una collana ma si ramificano e si intrecciano come negli alberi genealogici; in ogni episodio nuovo agiscono, in veste di ricordo, due o più altri episodi precedenti. In breve, *per spiegare un solo singolo sintomo sarebbe necessario illustrare completamente un'intera storia clinica*"⁹³².

L'intenzione di Freud non è tuttavia quella di esporre nel dettaglio il procedimento psicoanalitico. Freud vuole, a partire dai risultati ottenuti col metodo terapeutico, illustrare quanto, insieme a Breuer è venuto scoprendo sulle cause dell'isteria. Queste entrano in azione nelle scene traumatiche ritrovate e rievocate ed è per questo che il loro studio permette di conoscere qualcosa circa i fattori in grado di produrre sintomi isterici. Il cammino dai sintomi all'eziologia è un cammino "indiretto e lungo"⁹³³, verrebbe da dire "bastardo", fatto di congetture ed ipotesi che

⁹²⁷ Ivi, p. 334

⁹²⁸ Ivi, p. 335.

⁹²⁹ Ivi, p. 298.

⁹³⁰ Ivi, p. 337. Si veda il *Progetto* e le catene di anelli intermedi (ivi, p. 277).

⁹³¹ "Vero" è ciò che funziona come tale: ciò che produce effetti di verità e che perciò è "idoneo alla determinazione".

⁹³² Ivi, p. 338.

⁹³³ La stessa espressione è usata due anni più tardi nel testo sulla *Sessualità nell'eziologia delle nevrosi*. Scrive Freud: "seguendo una *strana via indiretta* sarà possibile giungere alla conoscenza di questa eziologia" (ivi, p. 401. Corsivi nostri). Qui la via indiretta è giustificata e resa necessaria dal carattere proprio delle psiconevrosi. Mentre le nevrosi attuali sono espressione diretta di un disturbo nella funzione sessuale, le psiconevrosi sono un'espressione psichica,

riceveranno conferma, permettendo alla conoscenza di trarne vantaggio, solo a due condizioni. Anzitutto che “la scena traumatica a cui è fatto risalire il sintomo isterico presenti una adeguata idoneità alla determinazione e che le si possa riconoscere la necessaria forza traumatica”⁹³⁴. Il cammino è lungo e indiretto perché non c’è alcuna corrispondenza biunivoca e rigidamente determinata. Il carattere sovradeterminato dei sintomi e il gioco delle associazioni inconsce fa sì che “nessun sintomo isterico può derivare da un solo episodio reale in quanto il sintomo è sempre causato anche dall’azione *concorrente* del ricordo, risvegliato per via associativa, di episodi precedenti”⁹³⁵. Sono quindi rari i casi in cui, contrariamente alla fiducia espressa poco prima, l’analisi riesce a ricondurre subito il sintomo a una scena traumatica ben idonea alla determinazione e dotata di forza traumatica e così ad eliminare il sintomo. E anche in questi casi, Freud non esclude che la catena di ricordi continui ben al di là della buona scena la cui rievocazione permette la guarigione dal sintomo⁹³⁶. Le singole catene mnestiche seguono infatti percorsi inizialmente ben distinti, ma poi sempre più confusi fino a *ramificarsi* in modo assai complesso. Da una scena due o più ricordi possono dipartirsi e da ciascun ricordo possono originarsi catene collaterali i cui singoli elementi possono intrecciarsi di nuovo con quelli della principale e così via, si potrebbe dire, all’infinito. Al modello dell’albero genealogico, si potrebbe allora sostituire quello del rizoma e così al metodo dicotomico, in cui all’inizio si risolve l’analisi, quello rizomatico⁹³⁷.

La cosa sorprendente è che i sintomi isterici possono prodursi soltanto con l’azione concomitante dei ricordi nonostante questi non siano coscienti nel momento in cui il sintomo compare la prima volta. Una singola scena può essere infatti risvegliata più volte e intrattenere relazioni anche con una scena di data posteriore a cui è legata direttamente o per concatenazione di elementi intermedi. Questo è il caso, affatto semplice e caratteristico, della *Nachträglichkeit* in cui le scene si

indiretta, di quegli stessi disturbi. A differenza delle nevrosi attuali (si veda la descrizione della nevrosi come “conseguenza tossica di un chimismo sessuale disturbato” in S. Freud, *Autobiografia*, op. cit., p. 185) in cui l’esame del malato permette di scoprire i fattori etiologici nella vita sessuale, fattori che gli sono noti e appartengono generalmente al suo presente (o più precisamente al periodo successivo alla maturità sessuale), nelle psiconevrosi l’esame del malato dà risultati minori; “esso può procurarci la conoscenza di fattori che si debbono considerare solo occasionali, e che possono essere in connessione con la vita sessuale del paziente oppure no” (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 401) Questa seconda eventualità è tipica della psiconevrosi: i pazienti non ricordano o non riescono a dir nulla giacché “gli eventi e gli influssi che stanno alla base di ogni psiconevrosi non appartengono infatti alla storia attuale del paziente ma a un’epoca passata da tempo, per così dire preistorica, quella della seconda infanzia; e per questo essi sono ignoti anche allo stesso paziente. *Egli li ha dimenticati, sia pure solo in un certo senso particolare*” (*ibidem*).

⁹³⁴ Ivi, p. 334.

⁹³⁵ Ivi, p. 338.

⁹³⁶ Poco più avanti nel testo Freud parla del termine naturale di un’analisi e lo identifica con la scoperta dei primissimi traumi, scoperta non sempre necessaria ai fini della guarigione

⁹³⁷ Per la definizione di questo metodo rimandiamo al saggio introduttivo di *Mille Piani* di Deleuze e Guattari: “Rizoma” in Deleuze e Guattari, *Mille Piani*, op. cit., pp. 48-73.

presentano in un ordine cronologico inverso. Inoltre può accadere che un episodio appartenga ad ambedue le serie e rappresenti un punto nodale, un punto di capitone dirà Lacan, punto che si riscontra in ogni analisi. I punti nodali sono i punti di convergenza delle serie associative, quelli da cui possono dipartirsi più sintomi a partire da un episodio o delle scene allacciarsi l'una con l'altra. A dispetto della complessità dell'intreccio (Psiche è qui descritta, coerentemente anche con lo schema generale del *Progetto*, nei termini di un groviglio, di un intreccio, di una matassa), a Freud preme sottolineare come nondimeno si giunga alla fine sempre nel campo dei fatti sessuali che rappresentano, a questo punto, qualcosa come un *caput nili*. Freud ammette inoltre di non muovere da alcuna idea preconcepita e di essere al contrario stato convinto e costretto dall'evidenza clinica verso questa conclusione. Una volta fatte convergere le catene mnestiche si giunge sempre al terreno sessuale e ad alcuni pochi episodi concentrati peraltro in uno stesso periodo di vita: quello prepuberale. Eppure questi presunti ultimi episodi sono tra loro eterogenei al punto che, osserva Freud, "possono essere traumi ultimi tanto un avvenimento grave quanto un avvenimento insignificante, tanto un'esperienza subita sul proprio corpo, quanto un'impressione ritratta alla vista di qualcosa o per aver sentito qualcosa"⁹³⁸. Chiaramente una simile eterogeneità appariva più debole di quell'unica causa che era l'ereditarietà, unica e certa, universale e necessaria, vera a priori. Gli isterici sono infatti degli esseri particolari in cui "la paura del sesso, che ha sempre una certa importanza in età puberale, ha assunto progressivamente proporzioni patologiche e una durata permanente (...) Sono individui che non possono soddisfare psichicamente le esigenze della sessualità"⁹³⁹. Risalendo dalle scene traumatiche alle catene mnestiche celate dietro di esse si giunge al tempo dell'infanzia, precedente allo sviluppo della vita sessuale e perciò, apparentemente, inadatto all'eziologia sessuale. Ciò nonostante, è legittimo supporre che anche l'infanzia sia attraversata da correnti ed eccitamenti sessuali, seppur lievi che influenzano il successivo sviluppo sessuale. "Forse alla base della reazione dell'isterico al fatto vissuto in età puberale, reazione talmente abnorme da stupirci, vi sono, in genere, proprio queste esperienze infantili"⁹⁴⁰. Alla predisposizione Freud preferisce l'acquisizione precoce e lo studio delle sue modalità. In che modo si iscrive? Che tempo per questa precocità? Che significa precoce? Prima del tempo? Fuori dal tempo?

Le esperienze infantili sessuali agiscono sulla psiche solo attraverso le tracce mnestiche lasciate, creando cioè delle facilitazioni, ed è per questo che la tesi secondo cui i sintomi isterici insorgono per l'azione concorrente dei ricordi assieme a quella per cui alla base dell'isteria vi sono uno o più

⁹³⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 342.

⁹³⁹ *Ibidem*.

⁹⁴⁰ *Ivi*, p. 343.

episodi di esperienza sessuale precoce della prima infanzia si trovano confermate. Le esperienze sessuali infantili sono da riconoscersi come quei traumi da cui *successivamente* derivano le reazioni isteriche in età puberale, reazioni che presiedono alla formazione dei sintomi e che perciò, fanno concludere che la base di una nevrosi sia sempre posta nell'infanzia, da un adulto, giacché il bambino non può essere in grado di trovare da sé "la via degli atti dell'aggressione sessuale se prima non sia stato a sua volta sedotto"⁹⁴¹. Dopo essersi diffuso ampiamente nel tentativo di prevenire le possibili obiezioni a questo primo risultato dell'analisi eziologica, Freud introduce un altro fattore, finora poco considerato ma nondimeno avente una funzione principale nel provocare l'isteria dopo la pubertà. Si tratta del conflitto psichico tra una rappresentazione incompatibile e l'Io che da questa si difende con la rimozione. È l'idea formulata nello scritto del 1894 *Le neuropsicosi da difesa*, testo in cui tuttavia Freud non era riuscito a precisare in quale circostanze un simile moto di difesa sortisse l'effetto patologico di respingere nell'inconscio il ricordo penoso all'Io e di creare, *al suo posto*, un sintomo isterico. La precisazione, adesso possibile, è formulata in questi termini: "la difesa riesce nel suo intento di respingere dalla coscienza la rappresentazione incompatibile se nel soggetto, fino ad allora sano, sono presenti episodi sessuali infantili nella forma di ricordi inconsci e se la rappresentazione che va rimossa può essere posta in connessione logica o associativa con un'esperienza infantile di questo genere"⁹⁴². Il fatto che persone coscienti delle proprie esperienze sessuali infantili non siano però isteriche trova qui la sua comprensione: i ricordi, nei pazienti isterici, non sono mai coscienti ed è per questo che se ne soffre. La cura consiste infatti nella trasformazione di ricordi inconsci in coscienti. La sola presenza di episodi sessuali infantili è quindi condizione necessaria ma non sufficiente: simili episodi devono presentarsi "come ricordi inconsci e possono provocare e far perdurare i sintomi isterici solo in quanto e fin quando restino inconsci"⁹⁴³. I sintomi isterici, come già sottolineato a più riprese nel primo dei tre scritti del '96, sono derivati da "ricordi operanti inconsciamente".

Ciò che occorre aggiungere ora ha a che fare con la *Nachträglichkeit*. Se infatti si assume che le esperienze sessuali infantili siano la condizione preliminare di base e, per così dire, "la disposizione all'isteria" e che tuttavia non producano i sintomi isterici immediatamente, bisogna spiegare questo differimento, questa non coincidenza, *à savoir* lo sfasamento tra la causa e l'effetto, uno sfasamento che tuttavia è, per così dire, solo gnoseologico perché, fintanto che il sintomo è presente (e in un certo senso non smette mai di esserlo), la causa è in atto. D'altronde

⁹⁴¹ Ivi, p. 349. Simili passi supportano l'idea di una seduzione generalizzata (Laplanche).

⁹⁴² Ivi, p. 351.

⁹⁴³ *Ibidem*.

la vividezza e l'intensità non sono caratteristiche esclusive dell'affetto non abregito: esse qualificano, a mo' di attributi, l'inconscio come evento, l'inconscio come infinito in atto. Vividezza e intensità sono, volendo, alcuni dei suoi illimitati criteri di individuazione. È dunque solo nella ricostruzione analitica che lo iato temporale colpisce l'attenzione. Ci sarebbe un primo tempo, quello proprio della causa, e un accadere postumo dell'effetto. Ma la distinzione tra i due è frutto della stessa attività coscienziale *nachträglich*, dopo il colpo: la coscienza è anzi quella stessa tardività in cui si dà, accade nel senso di "risuona" un solo colpo, assieme originario e attuale. È un unico colpo che si riverbera nella duplice serie della successione del tempo e dell'esteriorità dello spazio organizzate dalla coscienza di giorno e nella stanza di analisi. Nello specifico, come abbiamo ripetuto più volte, il secondo tempo è quello in cui l'*exaiphnes* è come disteso sulla linea del tempo e sulla superficie dello spazio. Le esperienze sessuali precoci, inizialmente inattive, esplicano cioè un'azione patogena solo più tardi quando, dopo la pubertà, vengono ridestate nella forma di ricordi inconsci. È necessario "un certo infantilismo delle funzioni psichiche così come del sistema sessuale affinché un'esperienza sessuale che avvenga in questo periodo possa, in seguito, esplicare, sotto forma di ricordo, un'azione patogena"⁹⁴⁴. E tuttavia questa dislocazione temporale, il differimento dell'effetto rispetto alla causa non è da intendersi come una cesura tra due momenti fra cui si inserisce un vuoto. L'idea di un inconscio attrattivo e propulsivo, di una forza che preme per trovare espressione attestano, al contrario, che la causa è incessantemente in atto, seppur in una forma paradossale. Si tratta, come abbiamo accennato, della causalità del non avvenuto. Sotto forma di ricordo inconscio quell'esperienza "avviene", si "inserisce" nel tempo. E tuttavia una simile descrizione non cessa di contraddire il senso comune e le nostre abitudini che si attendono da un'esperienza reale una maggiore azione patogena. "In realtà non siamo abituati a vedere scaturire da un'immagine mnestica una forza che era mancata all'impressione reale"⁹⁴⁵ e la consequenzialità con la quale, nell'isteria, viene applicato il principio per cui "i sintomi non possono che derivare dai ricordi"⁹⁴⁶ non attenua per nulla quella contraddizione. Ciò che fa problema è l'iniziale inattività, una certa sordità e cecità che solo a posteriori trovano espressione e aprono lo sguardo: "tutte le scene successive in cui si formano i sintomi non sono quelle responsabili, mentre le scene veramente attive non producono, inizialmente, alcun effetto"⁹⁴⁷. Come spiegare questa paradossale causalità del non avvenuto?

⁹⁴⁴ Ivi, p. 352.

⁹⁴⁵ Ivi, p. 353.

⁹⁴⁶ *Ibidem*

⁹⁴⁷ *Ibidem*.

L'eziologia fin qui descritta da Freud assume che la formazione di un sintomo isterico è possibile soltanto quando esiste uno sforzo di difesa rivolto contro una rappresentazione penosa, collegata per via logica o associativa a un ricordo inconscio tramite anelli intermedi, "più o meno numerosi ma essi pure inconsci in quel momento"⁹⁴⁸ e che quel ricordo può avere solo un contenuto sessuale e un'esperienza riferibile a un periodo ben preciso, ossia l'età infantile. Nondimeno "non possiamo smettere di domandarci come mai il ricordo di un'esperienza a suo tempo innocua possa, a posteriori e pur permanendo inconscio, avere l'ebnorme effetto di portare a risultati patologici un processo psichico come quello della difesa"⁹⁴⁹, processo che tutto il *Progetto* si era sforzato di descrivere come normale e biologicamente più che fondato. La determinazione dei sintomi ha quindi a che fare con esperienze recenti, posteriori e non con quelle infantili. Certo, "una parte dei sintomi risale naturalmente a esperienze molto precoci e appartiene, per così dire, alla nobiltà più antica. Di questo gruppo fanno parte soprattutto le tanto numerose e varie sensazioni e parestesie localizzate nei genitali e in altre regioni somatiche, sintomi, questi, che corrispondono semplicemente al contenuto sensoriale delle scene traumatiche infantili, allucinatoriamente riprodotto e spesso dolorosamente intensificato"⁹⁵⁰ e tuttavia, queste circostanze e impressioni acquisteranno solo più tardi una forza determinante per i sintomi della nevrosi. A volte può persino accadere che la forza determinante delle scene infantili si celi a tal punto in qualche episodio, persino non troppo significativo, della vita recente da passare inosservata a un'analisi superficiale. Si crede così di spiegare il sintomo col contenuto di una di queste scene successive fino a quando, nel corso del lavoro analitico, ci si imbatte in un *medesimo contenuto* delle scene successive presente in una delle scene infantili. Quando questo accade non si può non riconoscere che la scena posteriore è capace di determinare il sintomo solo perché "coincidente" con quella di epoca più remota. Il mistero resta comunque. Che tipo di coincidenza è quella evocata da Freud? Che cos'è questa simultanea presenza, di un unico evento in tempi diversi?

Freud si accontenta qui di sussumerla qui entro la più generale nozione di sovradeterminazione dei sintomi intendendo con questa espressione il fatto che la scena posteriore non è affatto priva di importanza. Nella produzione di un sintomo viene infatti scelta "quella rappresentazione al cui richiamo concorre l'azione di molteplici fattori e che è risvegliata *simultaneamente* da più direzioni"⁹⁵¹, è una rappresentazione invocata affinché quella prima impressione possa

⁹⁴⁸ *Ibidem.*

⁹⁴⁹ *Ibidem.*

⁹⁵⁰ Ivi, p. 354.

⁹⁵¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 356

depositarvisi. Lacan ha insistito molto, soprattutto nel *Seminario XI*, su questo doppio movimento, che è essenzialmente un doppio tempo. L'invocazione, in particolare, permette di intendere quel sovra- della sovradeterminazione contemporaneamente nel senso dell' "ante" e del "superiore" perché il processo come totalizzazione in atto è sempre e contemporaneamente anteriore e superiore alle parti, in questo caso le rappresentazioni, che lo "compongono" o, sarebbe meglio dire, esprimono. Dalla sovradeterminazione dei sintomi al carattere sovrintenso delle rappresentazioni di cui soffrono i pazienti isterici il passo è breve e Freud lo compie subito dopo affrontando la questione dell'abnorme isterico, della sua costitutiva eccedenza. Si ricorderà come in apertura al secondo capitolo del *Progetto* Freud avesse già indagato queste rappresentazioni insistendo sul loro contenuto paradossale, sul loro aspetto illogico e sproporzionato, sulla incoerenza e l'incongruità e dunque, in una parola, sul senza misura isterico. In questa occasione riprende quelle osservazioni e lo fa davanti al consorzio medico viennese impegnato energicamente nel trovare quella misura che correlasse l'eccesso a qualche difetto e sciogliesse il paradosso in una retta opinione. Scrive Freud:

"Dovrete riconoscere con me che esiste soprattutto un fatto in grado di turbare la nostra comprensione psicologica dei fenomeni isterici, e che sembra diffidarci dal misurare con lo stesso metro le azioni degli isterici e quelle dei soggetti normali. Si tratta della sproporzione che si nota, negli isterici, tra lo stimolo cui si deve l'eccitamento psichico e la reazione psichica, sproporzione che noi cerchiamo di coprire formulando l'ipotesi di un'abnorme irritabilità generale, e per la quale spesso ci sforziamo di trovare una spiegazione fisiologica, come se, nell'isterico, gli organi cerebrali deputati alla trasmissione si trovassero in uno stato chimico particolare (..) oppure si fossero sottratti all'influenza di centri superiori inibitori ⁹⁵² (..). le due interpretazioni possono essere occasionalmente e pienamente giustificate per spiegare l'isteria, non lo contesto. Ma la parte più cospicua del fenomeno dell'abnorme, sproporzionata reazione isterica agli stimoli psichici, dà adito a un'altra spiegazione, che trova un valido punto di appoggio in innumerevoli esempi ricavati dall'analisi. E la spiegazione è questa: *la reazione dell'isterico è solo apparentemente esagerata; può sembrarci tale solo perché ci è nota una piccola parte dei motivi ai quali essa è dovuta.* In realtà questa reazione è proporzionale allo stimolo che provoca l'eccitamento ed è quindi normale e *psicologicamente* comprensibile. Lo si capisce immediatamente non appena l'analisi ha aggiunto ai motivi manifesti, dei quali il malato è cosciente, quegli altri motivi che hanno agito *a sua insaputa* e che quindi non poteva comunicare ⁹⁵³.

Si potrebbe affermare sulla scorta di questo brano che il problema della *Nachträglichkeit* come mistero della latenza e dell'intervallo sia lo stesso che si dà come criptato in questo fuori misura isterico. Le rappresentazioni sovra-intense sono tali, nel senso di spropositate, perché ciò che le causa non si vede: la "loro" causa è dietro ogni sguardo possibile e ogni volta nel campo visivo, ma come suo ostacolo strutturale e perciò insuperabile. Il *Latenzzeit* e il Δt rimandano, in effetti, a quella che il filosofo Vladimir Jankélévitch ha definito la "dimensione *quodditativa* del tempo" e che il teologo tedesco Nikolaus Krebs von Kues ha interpretato nei termini della "nulla proportio

⁹⁵² Un'anarchica proliferazione, il caos dell'organico.

⁹⁵³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 356. Corsivi nostri.

finiti ad infinitum". Lacan dedicherà per parte sua quasi tutta l'ultima parte del suo insegnamento a pensare questo non rapporto, che è anzitutto assenza radicale di misura e correlazione. Ecco perché il cammino è lungo e indiretto: esso non può che essere spurio e bastardo, come il pensiero che si sforza di seguire le tracce dell'assoluto per il Platone del *Sofista* (250b7 - 250d4) o come quello che, nel *Timeo*, è indispensabile per cogliere qualcosa del terzo genere "immune da distruzione e che dà sede a tutte le cose che hanno nascita (*phthoran ou prosdechomenon*)"⁹⁵⁴. Il ragionamento bastardo (*loghismos nothos*) è per Platone la terza via del pensiero, "altra rispetto a quella maestra della scienza e a quella derivata dall'opinione, una via spuria e illegittima"⁹⁵⁵, battuta da una terza specie di pensiero, che è terza rispetto all'episteme e alla *doxa* e che Platone così descrive: "si può percepire senza il senso per mezzo di un ragionamento bastardo, ed è appena credibile, guardando alla quale noi sogniamo e diciamo essere necessario tutto quello che è si trovi in qualche luogo e occupi qualche spazio, e che quello, che non è in terra né in qualche luogo del cielo, non è niente"⁹⁵⁶. Che Freud pur essendo "figlio" del Positivismo di fine '800 sia stato sensibile a questi *altri* motivi, all'ordine non manifesto che però è l'orizzonte di manifestatività di ogni cosa e all'invisibile incessantemente generato da ogni cornice di visibilità come suo sfondo è, almeno a parer nostro, il suo grande merito e la sua forza specifica: il suo talento, ciò che ha permesso alla psicoanalisi di essere costruita, come un ragionamento bastardo, a partire da quella realtà bastarda e illegittima che è l'inconscio. "Esso deve essere con-saputo dal momento che tutta una tropica lo ha efficacemente illustrato (...) Inoltre (...) esso deve profilarsi all'orizzonte di ogni misto come la sua provenienza oscura. Ma esso non può essere né pensato, dato che il pensiero ha a che fare solo con l'ente vero, né può essere oggetto di percezione, perché questa ci offre solo materie determinate"⁹⁵⁷.

L'inconscio è dunque il terzo genere di realtà rispetto alla materia e alle immagini, alla percezione e alla coscienza, autentica realtà bastarda secondo il codice platonico, ossia come realtà fenomenica "in cui è rimasta traccia del passaggio attraverso l'inessenziale e notturno fondo materno"⁹⁵⁸ e la psicoanalisi, come ragionamento bastardo, è, per parte sua, il figlio illegittimo secondo il codice culturale classico della medicina di fine secolo, quello "in cui il padre non vede impressa la propria somiglianza"⁹⁵⁹ e a cui perciò rifiuta il nome e il riconoscimento. Senza *l'en deux temps* e l'eccesso di presenza inscenato dai corpi isterici la psicoanalisi come tecnica di un

⁹⁵⁴ *Timeo*, 52a 6-7

⁹⁵⁵ R. Ronchi, *Il pensiero bastardo. Figurazione invisibile e comunicazione indiretta*, Marinotti, Milano 2001, p. 53.

⁹⁵⁶ *Timeo*, 52b 1-5

⁹⁵⁷ R. Ronchi, *Il pensiero bastardo*, op. cit., p. 53.

⁹⁵⁸ *Ibidem*.

⁹⁵⁹ *Ibidem*.

incontro imprevisto con il Reale non sarebbe nata, perché è stato solo quando si è sforzato di pensare il senza-misura, il senza-materia e il senza-senso che l'isteria non cessava di esibire sul palcoscenico della *Salpêtrière* che Freud ha "scoperto" il senza-tempo (*zeitlos*) dell'inconscio come evento, ovvero dell'evento dell'inconscio e del carattere inconscio di ogni evento. Inconscio perché semplice e neutro. Di esso, si potrebbe dire, con le parole di Ronchi, "che non somiglia più al proprio modello, piuttosto rassomiglia ad esso, presenta cioè, nell'inevitabile relazione con quello, un non-so-che di dissimile, un'estraneità diffusa e non localizzabile, analoga a quella che si percepisce, non senza turbamento, al cospetto del cadavere di una persona che, in vita, ci era assolutamente familiare"⁹⁶⁰. Freud ha avuto occhi per questa rassomiglianza, non è arretrato di fronte a questa "traccia di estraneità"⁹⁶¹: la ha accolta, si è lasciato attraversare da essa nella stazione isterica della *Salpêtrière* che così ha saputo abitare. La proporzione che ha trovato per esprimerla è stata in certo senso una proporzione infinita, una proposizione analitica infinita⁹⁶², qualcosa di simile a un giudizio analitico ma a posteriori. Freud non si è in altri termini sottratto alla vista di quella ferita mai sanata che è l'isteria, ferita come dolore in atto che non cessa di irrompere in ogni scena come il suo buco e di produrre del senso spettacolare perché paradossale. Le giovinette isteriche erano strutturate da falsi nessi, camminavano grazie a potenti sussidi della memoria e gridavano, ma lo facevano con la voce di quella potenza del falso che, nel '900, Gilles Deleuze è riuscito meglio di altri ad intercettare facendone l'urlo segreto delle fila minori della filosofia. Non sono loro che mentono, osserva giustamente Laplanche: è la realtà che mente loro senza sosta facendole soffrire di reminiscenze e obbligandole, ogni volta, alla ripetizione dello stesso errore, come costrette da un unico schema, questo sì valido a priori come un *ché* di universale e necessario.

Le isteriche non cessano di stabilire "falsi nessi tra l'ultima motivazione di cui sono coscienti e l'effetto dipendente da così tanti anelli intermedi"⁹⁶³. Si ha l'impressione, guardandole, che le antiche esperienze abbiano conservato tutta la loro forza, "quasi che si trattasse di persone incapaci di eliminare i loro stimoli psichici". Necessitate sì, ma solo perché liberamente causate da qualcosa di mai avvenuto e perciò neppure mai liquidato: qualcosa che è sempre in atto lì, intermedio e intermittente, spurio e bastardo. Quelle antiche esperienze, in un frangente attuale, esplicano la loro azione come ricordi inconsci e l'incapacità di eliminarle, dimenticarle e liquidarle sono una stessa impossibilità: quella logica (più che ontologica) di scrivere, temporalizzandolo, il

⁹⁶⁰ *Ibidem*.

⁹⁶¹ *Ibidem*.

⁹⁶² Il riferimento è a Leibniz, ma a Leibniz mediato da una lettura bergsoniano-deleuziana. Si veda in tal senso R. Ronchi, *Gilles Deleuze. Credere nel Reale*, Feltrinelli, Milano 2015, pp. 51-52.

⁹⁶³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 357.

rapporto con l'atemporalità dell'Inconsciente. Ma del Reale non c'è realizzazione possibile. L'Uno-tutto-solo non parteciperà mai dei Molti-altri-riuniti. Col Grande Fuori, che è il fuori misura per definizione, l'irrelato presupposto da ogni relazione possibile come il suo fondamento nascosto, la sua assiomatica segreta, non c'è, a rigore, nessun rapporto possibile. Con le parole di Freud: "sembra quasi che la difficoltà di eliminare un'impressione attuale, l'incapacità di trasformarla in ricordo inoffensivo, dipenda proprio dal carattere dell'*inconscio psichico*"⁹⁶⁴. Ecco un altro senso per l'inconscio pensato come taglio in atto, fallimento di ogni neutralizzazione perché neutro esso stesso. Ecco un altro modo per dire dell'atemporalità come dello scacco di ogni temporalizzazione. Ecco un'altra figura, logica e retorica, del rischio ontologico di ogni "individuo" pensato come composto atomico e separato. Ecco un'altra ragione, nel senso del greco "aitia", per il nuovo metodo di indagine messo a punto da Freud e capace di dischiudere l'accesso a questo "nuovo elemento dell'accadere psichico, a ciò che è rimasto inconscio o secondo l'espressione di Breuer, "inammissibile alla coscienza"⁹⁶⁵; un metodo la cui psicologia è tutta da creare pur essendo difficile ritenere che non vi sia interesse a servirsi di questa "nuova via della conoscenza"⁹⁶⁶.

Il mai sanato della ferita, il carattere di atto in atto del trauma sono allora solo altri modi per dire questo abnorme esclusivamente nella forma perché, quanto al suo "contenuto", esso non è altro che il "segno" del passaggio dell'Assoluto. Meglio: è l'assoluto stesso che passa, la "sua" *pro-cessio*. Solo apparentemente esagerata, perché fuori dall'umana misura, la reazione isterica sarà stata in realtà sempre adeguata, *korrekte*, perché indice, in quanto errore logico, dell'al di là del principio di non contraddizione e, al contempo, fotografia del "che è stato" dell'evento, anzitutto il "suo". La reazione isterica sarà stata il segno per la dismisura dell'Assoluto e dunque per l'inconscio, come di ciò che non trova nell'uomo la misura di tutte le cose perché ab-solto da ogni riferimento all'umana coscienza. La potenza del falso, l'*unkorrekt* della pantomima isterica è stato allora lo splendore del "vero", ma di una verità che si può sperimentare solo come catastrofe e come attrazione; di una verità che si può solo mimare fintanto che non troverà la sua "adeguata" espressione in una proposizione analitica infinita, a posteriori.

⁹⁶⁴ Ivi, p. 358. È uno spunto, osserva Musatti, di quella che diventerà la teoria della mancanza del senso temporale nell'inconscio. Si veda anche la *minuta M*.

⁹⁶⁵ Ivi, p. 360.

⁹⁶⁶ *Ibidem*.

Capitolo 5: La *Nachträglichkeit* all'improvviso

Par. 1. *Sensorium Dei*

Nel loro studio sui fantasmi originari⁹⁶⁷, Laplanche e Pontalis affermano che, fin dalle sue prime teorizzazioni, Freud riconosce l'importanza di quello che chiamano l'"*entendu*", di ciò che è ascoltato o sentito nella formazione delle fantasie primitive. Lo abbiamo visto più sopra, in occasione della lettera 160 in cui Freud comincia a subodorare che i sogni siano il risultato di *cose viste* nel periodo preistorico, le fantasie quello delle *cose udite* allora e le psiconevrosi quello delle *esperienze sessuali avute*. Per Freud, il rumore, il suono e il sentito-ascoltato possono appartenere, secondo gli autori del *Vocabulaire*, a due registri: per un verso, come "rumore" ("le bruit"), pertengono al registro della percezione, del "sensorium"; per l'altro, in quanto articolazione semantica ("le dit") della storia familiare, rimandano al romanzo, alla leggenda. In altre parole, Laplanche e Pontalis dividono il "sentito-ascoltato" in fisico-sensoriale e metaforico-letterario. Vi sono due registri, due opposizioni possibili: l'intendere in rapporto al vedere -e dunque l'opposizione eventuale di due sensi o *sensoria*, l'udito e la vista- e, quella secondo Laplanche ben più interessante e radicale, tra l'intendere e il comprendere, più interessante perché offre un'indicazione maggiore per pensare il "primo da tradurre" originale. In tedesco il verbo *hören* non significa solamente ascoltare ma, in maniera privilegiata, ascoltare qualcosa che si è detto, un intendere dire, *sagen hören*. D'un colpo, ma in ben quattro testi (lettere 123, 126, 127 e minuta L) il *nachträglich* si trova, osserva Laplanche, legato intimamente all'*hören*, tradotto in francese, a seconda dei casi, con *entendre* e *entendre dire*. La nozione di un "dire" nel senso di significare qualcosa diventerebbe a un certo punto preponderante perché, scrive Laplanche, "ce qui est entendu (*gehört*) est compris après-coup".

In tedesco, come in francese, in italiano e in inglese, i verbi "ascoltare", "vedere", "sentire" col tatto o l'olfatto designano il cosiddetto "sensorium", termine col quale ci si riferisce alla somma delle percezioni di un organismo, al complesso delle sensazioni mediante cui fa esperienza ed interpreta l'ambiente circostante in cui vive. Freud, osserva Laplanche, a volte sembra aggiungervi, con riferimento al bambino, la nozione di un "vivere", di un "ressentir le vivant" che Laplanche accosta all'*Erlebnis* (esperienza vissuta) ma che a noi ci sembra più utile tradurre nei termini della bella espressione creata da Mme Hawelka nella sua trattazione dell'Uomo dei topi:

⁹⁶⁷ J. B. Pontalis, J. Laplanche, *Fantasma originario fantasmes des origines origines du fantasme*, Fnac, Paris 1998.

“vivance”, parola in cui riecheggia la scelta di tradurre il tedesco *Sehnsucht* con *désirance* da parte dello stesso Laplanche. Ora, i risultati dei *sensorium* non sono necessariamente dei messaggi verbali, soprattutto quando provengono dalla natura “inanimata”, e la trasposizione di un *sensorium* in un altro è inevitabilmente aleatoria⁹⁶⁸. Anzi, si potrebbe opporre, seguendo Laplanche, il dominio dei *sensorium* a quello dei messaggi e affermare che “ogni *sensorium* è suscettibile di veicolare dei messaggi e, anche, di essere investito, da un codice completo di messaggi”⁹⁶⁹. Secondo lo psicoanalista francese noi siamo abituati a considerare i messaggi verbali come dipendenti dall'*entendu* (ecco perché l'intendere è sempre un intendere dire) e, analogamente, a trattare il visuale come un calco dell'ascoltare, ossia come scritto. E ci sono, osserva Laplanche, dei codici puramente visuali, che si avvalgono completamente dell'intermediazione del linguaggio parlato (codici semiotici) e non è assurdo immaginare che ogni *sensorium* possa essere, in ultima istanza, il *supporto* di un certo codice (“il n'est pas imaginable à la limite que tous les types de sensoriums puissent être le support de codes spécifiques”)⁹⁷⁰.

Eppure, a nostro avviso, Freud in queste lettere avanza in una direzione precisa, interessato com'è non dal passaggio da un *sensorium* all'altro ma da quello da un *sensorium*, qualsiasi esso sia, alla sua comprensione. Questo era d'altronde anche il problema del *Progetto*: che rapporto tra una certa quantità di energia e la sua sensazione cosciente (qualità)? Freud considera in altri termini il *sensorium* come l'evento, neutro e impersonale, da significare “in genere”, più che da tradurre da una lingua all'altra. Nei termini dell'empirismo radicale di William James si potrebbe dire che il *sensorium* è il *that*, la pura esperienza assoluta da ogni relazione, l'esperienza auto-contenuta che “non poggia su nulla”. “Il campo istantaneo del presente –ha scritto il pragmatista americano- è sempre esperienza nel suo stato “puro”, attualità semplice non qualificata, un puro questo (*that*), ancora non differenziato in cosa e pensiero, e solo virtualmente classificabile come fatto oggettivo o come l'opinione di qualcuno su un fatto. Questo è vero -.continua- sia nel caso che il campo sia concettuale sia nel caso che sia percettivo”⁹⁷¹. Il *sensorium* è allora il “gigantesco *that*”, il “che c'è” estraneo a ogni significato dal momento che tutti i *what* (letteralmente: i “che cosa”), compreso quello sublime della verità, si danno nel suo orizzonte, *nachträglich*, come suoi illimitati significati, come gli indefiniti *what* di cui è fatta l'esperienza concreta, che è sempre esperienza di qualcosa per qualcuno. L'esperienza, il *That* è perciò sia il *terminus ad quem* che il *terminus a quo*

⁹⁶⁸ Laplanche fa l'esempio di un “la” musicale e si chiede se corrisponda, ad esempio, al blu o al giallo nella scala dei colori.

⁹⁶⁹ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 67. Traduzione nostra.

⁹⁷⁰ Ivi, p. 68.

⁹⁷¹ W. James, *Essays in Radical Empirism*, Longman Green & Co, New York, 1912; trad. it. D. Cantone, L. Taddio, *Saggi sull'empirismo radicale*, Mimesis, Milano 2009, p. 42-43.

perché il campo del presente istantaneo, nel nostro caso il *sensorium*, “soltanto virtualmente o potenzialmente è ancora sia soggetto che oggetto. Per ora è attualità o esistenza semplice, non qualificata, un puro questo. In questa immediatezza ingenua è naturalmente valido; è là, vi esercitiamo la nostra azione; e il suo raddoppiamento retrospettivo in uno stato mentale e in una realtà che ne è oggetto è soltanto uno degli stati”⁹⁷². Allo stato puro, l’esperienza non è quindi pensabile come scissa, per parte sua, in coscienza e ciò di cui è coscienza, ossia in un soggetto conoscente e un soggetto conosciuto (Whitehead dirà “osservabile” e “osservato”)⁹⁷³; “la sua soggettività e la sua oggettività sono soltanto attributi funzionali, che si hanno unicamente quando l’esperienza è “presa”, cioè considerata, due volte (...) a opera di una nuova esperienza retrospettiva di cui quell’intero intreccio passato forma ora il contenuto diretto”⁹⁷⁴.

In questo senso si articola a nostro avviso il rapporto tra *Nachträglichkeit* e *sensorium* ed è così che, analogamente, intendiamo Laplanche quando afferma che “il percepito o sentito dell’infanzia porta in sé qualcosa che deve essere compreso après-coup”⁹⁷⁵. Se il visto e l’ascoltato, ossia il vissuto secondo Laplanche, portano in sé dei messaggi latenti che il soggetto, in un secondo tempo, *nachträglich*, deve provare a tradurre, non si tratta, a parer nostro, di materiali sensoriali inerti, dei bruti *sensoria*: in essi è piuttosto depositata una “esigenza di traduzione”, un tema potremmo dire, una forma virtuale che chiede e cerca e ottiene attualizzazione. I *sensoria* sono degli embrioni. Delle larve, che si comportano come forze selettive, mentre il senso, dal canto suo, non è meramente retroattivo. Esso, precisa Laplanche, “risponde a un tentativo di comunicazione latente e anteriore”, un tentativo che funziona come polo attrattivo nell’organizzazione dei significati a-venire. Eppure, ci discostiamo dallo psicoanalista francese quando ribadisce che “presso l’essere umano l’*hören* non è mai un puro ascoltare (*entendre*) ma sempre un ascoltar (*entendre*) dire (*sagen hören*) e (che) l’*entendre* dire è, a sua volta, un à traduire, ossia un à traduire originaire”⁹⁷⁶. Tra il “that” e la sua “whattizzazione”, tra il *sensorium* e il suo divenire senso per qualcuno o qualcosa ci pare vi sia in effetti un rapporto che, come il termine *sensorium* stesso chiede di pensare, non è ridicibile alla sfera dell’espressione e del detto così come sono articolate nel modello del codice sostenuto da Laplanche. Tra il “that” e la sua “whatizzazione”, tra il *sensorium* e il senso che avrà avuto il rapporto è quello di una differenza di natura nell’implicazione necessaria. Essi non differiscono per grado, né sono sfumati secondo le

⁹⁷² Ivi, p. 19.

⁹⁷³ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., pp. 47-48.

⁹⁷⁴ W. James, *Saggi sull’empirismo radicale*, op. cit., pp. 18-19.

⁹⁷⁵ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 68. Traduzione nostra.

⁹⁷⁶ *Ibidem*. Traduzione nostra. Qui è introdotta l’idea di una spinta, di una domanda. Ed è in questa spinta dinamica che si può ravvisare una forma debole e silenziosa di finalismo.

tinte di un'analogia. Il *sensorium* non è, in altre parole, l'*analogon* del senso. Sebbene vi sia infatti qualcosa come un *telos* della forma, un finalismo del tema (l'inconscio preme finché non giunge ad esprimersi), pure bisogna "lavorare" affinché questa morfogenesi consista nella creazione di una forma cosciente. Bisogna, in altre parole, risalire la china, fare il cammino all'inverso come suggerisce Bergson ne *L'Energia Spirituale*.

Nel tessuto psichico la discontinuità diventa quindi il nucleo agglutinante di due destini possibili: la coazione a ripetere o la creazione di sempre nuovi legami. Nel primo caso, l'impossibile utilizzo degli oggetti simbolizzanti nutre l'aspirazione verso un certo fallimento rappresentativo, come se si bramasse il collasso della significazione. Nel secondo, la stessa impossibilità di utilizzare tutti gli oggetti simbolizzanti può funzionare, al contrario, come una spinta eccitatoria, capace di sollecitare innumerevoli e differenti traiettorie elaborative o creative. Nella sua *funzione anti-traumatica* Psiche è infatti una fabbrica di ritorni e nella sua *funzione generativa* una fabbrica di formazioni dell'inconscio. Da un lato c'è qualcosa di simile a un bisogno di memoria, dall'altro, l'analogo di un dovere di memorie multiple, incoscienti. La memoria si rivela messaggera di ciò che la costringe a iscriversi come tale e di ciò che la minaccia di cancellazione. Essa si rivela memoria di processi psichici, alcuni già attivi, attuali, altri latenti, potenziali. L'*après-coup* è una reminiscenza dei processi che la costituiscono, una memoria revisionistica e processuale: "l'idea cioè che se è necessario un colpo come momento scatenante del processo, è anche vero che l'*après-coup* costruisce un colpo nel tentativo di legare le discontinuità, di narrare una storia riferibile all'autore, di trasformare la pura esistenza o l'accadere di un evento in uno indirizzato al soggetto e che di fatto lo costituisce come oggetto di desiderio e di investimenti, fossero pure quelli derivanti dalla dimensione traumatica"⁹⁷⁷. Come ha scritto Donnet, senza però formulare nessuna idea nuova, "dal punto di vista dell'inconscio ogni soggettivazione implica i due tempi dell'*après-coup*"⁹⁷⁸. Il processo di soggettivazione trova/crea il messaggio inerente alle prime scene perché da quel messaggio è interrogato secondariamente. Questa, volendo, è anche l'idea di Laplanche quando insiste sulla traduzione e sul primo da tradurre, che preme, interroga e mette in moto la catena significante.

Se perciò è indubbio che l'esistenza delle prime iscrizioni e il costituirsi stesso della realtà psichica impone di considerare la stessa come un limite fondamentale a ogni lettura ermeneutica (limite per cui non vi possono essere infinite versioni di quel passato), pure un'ermeneutica agisce nel passaggio dal colpo "in sé" (neutro, cieco) al colpo "per me", ossia nell'iscrizione dell'evento

⁹⁷⁷ M. Balsamo in AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 11.

⁹⁷⁸ J. L. Donnet, *L'après-coup au carré*, op. cit., p. 723. Traduzione nostra.

(godimento) secondo la grammatica del principio di piacere⁹⁷⁹. Un'iscrizione che non è senza residui perché essa stessa residuale rispetto ad altri processi trascrittivi di cui costituisce l'esito e che operano su uno sfondo indistinto, informe, virtuale, trans-individuale. Il passaggio dal colpo al colpo per me è un'individuazione e tuttavia, con Gilbert Simondon, questo termine va inteso come un processo in atto, mai compiuto: un processo di creazione. Questa è l'ontogenesi, un processo morfogenetico a partire da uno sfondo virtuale immanente al processo stesso. Il "per me" in altre parole sarà sempre stato, ma emergerà dopo, a cose fatte, ogni volta postumo e provvisorio. La teoria del soggetto-supergetto di Whitehead assieme alla definizione del tempo logico di Lacan permettono, a nostro avviso, di mettere in campo un modello per il processo di soggettivazione tale per cui il soggetto sarà sempre stato e quando, per così dire, se ne accorgerà è all'imperfetto, vero tempo dell'agnizione, che parlerà esclamando: "ero dunque io!". Per Whitehead ogni entità attuale è un soggetto-supergetto: "an actual entity is at once the subject experiencing and the superject of its experiences. It is the subject-superject, and neither half of this description can for a moment be lost sight of"⁹⁸⁰. Un supergetto può essere visualizzato

⁹⁷⁹ "In tal senso, il celebre "che vuole da me, dicendomi, o facendomi questo o quello", esprime una doppia operazione: esso indica, di certo, il resto da tradurre, come si esprime Laplanche ma è, allo stesso tempo, un esito dei processi traduttivi, che operano su di un indifferenziato o su un indistinto («chi era rivolto davvero quel bacio, quel gesto? –si chiede Balsamo- Solo all'interlocutore presente? Chi era l'interlocutore segreto di quella messa in scena? Questo tipo di questioni mette in evidenza il "terzo oggetto dell'altro" seguendo una formula di H. Faimberg, ad esempio l'oggetto materno della madre di una paziente, iscritto nella realtà psichica inconscia di quest'ultima. Nel momento in cui è possibile operare un processo di disidentificazione, attraverso il riconoscimento delle identificazioni inconscie alienanti, si libera uno spazio per il soggetto oltre che per l'altro, finalmente distinti nei loro destini. È dunque allora che si può introdurre il "per me"» AA. VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 11). A ciò si aggiunga che l'isterica, col suo collocarsi sempre al di là del principio di piacere, ossia al di là dell'etica del padrone, è infatti esposta e percossa da innumerevoli colpi di altri.

⁹⁸⁰ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 29. La teoria del soggetto-supergetto è usata da Whitehead soprattutto per esprimere l'indeterminatezza dell'efficacia causale. Il potenziale di ogni occasione attuale in quanto soggetto-supergetto si determina infatti nella costruzione dell'occasione stessa. "An actual entity is to be conceived both as a subject presiding over its own immediacy of becoming, and a superject which is the atomic creature exercising its functions of objective immortality" (ivi, p. 45). L'indeterminatezza è dunque quella di una occasione nei riguardi della propria azione futura. Per questo Whitehead rifiuta il "soggetto-dato" o soggetto-substrato" e scrive: «the philosophers of substance presuppose a subject which then encounters a datum, and then reacts to the datum. The philosophy of organism presupposes a datum which is met with feelings, and progressively attains the unity of a subject. But with this doctrine, "superject" would be a better term of "subject"» (ivi, p. 155). Il soggetto sarà stato soggetto, ma solo a posteriori. Ecco in che senso si deve parlare di soggetto-supergetto. Il soggetto non è dato: esso è un risultato, il risultato dell'intima connessione profusa dallo scopo soggettivo ai dati raccolti. Eppure soggetto e scopo sono *tutt'uno*: "the immediacy of the concrescent subject is constituted by its living aim at its own self-constitution" (ivi, p. 244). Lo scopo soggettivo è un tema latente, un criterio guida, si direbbe virtuale (Whitehead usa più spesso il termine "potenziale"), dell'intero processo di (con)creatura. In quanto tale, esso "controlla" ciò che la nuova occasione deve essere. "On one side –scrive Whitehead- the one becomes many; and on the other side, the many become the one. But *what* becomes is always a *res vera*, and the concrescence of a *res vera* is the development of a subjective aim" (ivi, p. 167). L'entità attuale, nel divenire se stessa, risolve anche la questione di ciò che debba essere. "Il processo è così lo stadio nel quale l'idea creativa lavora alla definizione e al conseguimento di uno scopo finale. L'unità determinata di una entità attuale è legata dalla causalità finale a un ideale *progressivamente* definito. L'ideale, esso stesso *sentito*, definisce quale sé sorgerà dai dati, ed è anche un elemento nel sé che sorgerà in tal modo" (A.N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 150. Corsivi nostri.). Whitehead avversa i "filosofi della sostanza" in quanto concependo un soggetto già costituito prima della relazione con i "data", essi negano l'efficacia del tempo, ovvero la sua azione e la sua realtà. La sua azione che è tutta la sua realtà. In una filosofia dell'organismo, al contrario, un dato preconstituito e antecedente la relazione è inconcepibile. Il soggetto è creato nella relazione con

come tutto ciò che una data occasione attuale diventa in seguito alla propria estinzione soggettiva. È l'occasione nella propria immortalità oggettiva. Per questo un'occasione è sempre soggetto-supergetto: essa non può essere considerata separatamente dalla propria efficacia. Questa è futura rispetto alla propria creazione come soggetto, ma costituisce il presente di altri soggetti e pur essendo efficacia futura, essa è condizionata dall'occasione presente nella quale "si situa". «In the analysis of a feeling, whatever presents itself *à salsò ante rem* is a datum, whatever presents itself *in re* and *post rem* is "subject-superject"⁹⁸¹. Volendo, si potrebbe affermare che il futuro anteriore è il tempo dell'individuazione psichica considerata da un punto di vista ontologico (l'osservabile di Whitehead) mentre, l'imperfetto quello con cui la si afferrerà dal punto di vista soggettivo, ossia gnoseologico (l'osservato).

Senza dubbio, la "messa in scena" che si dispiega tardivamente appare come la rappresentazione necessaria per un processo di *après-coups* che non riesce a svilupparsi come processualità intrapsichica (per assenza di dialogo con un interlocutore introiettato, per la necessità di figurare attraverso le risposte dell'altro), e che necessita dunque di una seconda scena, simile ma non identica alla prima, diversa per natura e non per grado, e da cui possono evidentemente derivare destini diversi a seconda che si renda possibile una ripresa elaborativa con funzione integrativa o che, invece, questa oscillazione si imponga al soggetto come rimando di scene fra loro inassimilabili. È vero che nel tempo della seconda scena la prima è finalmente traducibile, dando al soggetto "la chiave" di ciò che era accaduto, ma il secondo tempo, quello in cui la scena primaria è traducibile, può rivelarsi traumatico se il colpo, anziché diventare un elemento che partecipa alla dinamica psichica, si caratterizza per una immobilità trascrittiva, per un'impossibilità cioè ad essere tradotto e così significato, a essere ripreso e soggettivato, sia individualmente che nel rapporto con un soggetto che svolge funzioni di simbolizzazione suppletive. Il secondo tempo può cioè essere tanto un momento di integrazione ed elaborazione in cui il passato è felicemente ed efficacemente ripreso, quanto un momento di oscillazione e siderazione in cui al soggetto si impone l'incessante rimando che segna l'inassimilabilità tra le scene. Ecco perché André insiste sul fatto che se l'*après-coup* è trauma e non semplice ripetizione è perché "contiene elementi di significazione che aprono, a condizione di incontrare un ascolto e un'interpretazione,

esso. Di più: lo stesso dato e/o oggetto sono realtà concrescenti. Ogni oggetto è un processo dacché non vi può essere alcuna separazione temporale tra oggetti e soggetti in un processo di concrescenza. Sia le potenzialità del passato che del futuro sono immanenti al presente. Il passato è immanente al presente perché consiste nella relazionalità tra le potenzialità passate (Bergson aveva definito la memoria come la coesistenza virtuale di tutti i gradi). Per Whitehead, l'evidenza di questa immanenza alla percezione è data dal modo dell'efficacia causale. Il passato non è stasi ma attività causale. L'immanenza del futuro al presente è data dal fatto che il presente "bears in its own essence the relationship which it will have to the future" (A. N. Whitehead, *Adventures of ideas*, op. cit., p. 194). L'evidenza dell'immanenza del futuro al presente è data, in altri termini, dall'anticipazione.

⁹⁸¹ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 233.

su una trasformazione del passato⁹⁸². In altre parole la significazione in cerca di ascolto, il messaggio enigmatico che chiede di essere interpretato non raggiungono il loro destinatario, l'Io del soggetto, se non a patto di trovare un interlocutore che lavori con e per lui. E questa ricerca avviene in un tempo, di latenza e di attesa, tra irruzione della comprensione e sua elaborazione, tempo che può aprire su destini diversi. "Se l'evento diventa trauma solo après-coup non vuol dire cioè che l'après-coup sia per forza traumatico"⁹⁸³. Fa bene allora Donnet a ipotizzare Emma felice 984.

Ci sono quindi processi tardivi che utilizzano il dispiegamento rappresentativo e altri che difettano di questa possibilità, limitandosi a ruotare attorno alla questione della ripetizione, cioè della necessità "di rappresentarsi nel reale per permettere un legame possibile di ciò che era rimasto in giacenza"⁹⁸⁵. Come scrivono Danon-Boileau: "accanto alle rappresentazioni inconse che possono seguire la via classica del divenire cosciente mediante il ricorso al sovrainvestimento delle rappresentazioni di parole, ve ne sono altre, più traumatiche, che, come se fossero situate in parte al di là del principio di piacere, non possono divenire coscienti e investite che tramite la mediazione di una seconda scena e la messa in opera del processo di après coup"⁹⁸⁶. Tramite la seconda scena, qualcosa che finora era contrassegnato dal silenzio rappresentativo e condannato alla ripetizione, diviene finalmente parlante attraverso un processo di ripresa ritrascrittiva. Si tratta, come Freud stesso afferma a proposito del lavoro psichico *nachträglich*, di trasformare le impressioni in tracce e queste in tracce appropriabili soggettivamente. Nel commento all'Uomo dei lupi scrive: "a un anno e mezzo il bambino riceve un'impressione a cui non può reagire adeguatamente; solo a quattro anni, rianimando questa impressione, l'intende e ne è colpito; e solo due decenni dopo, nel corso dell'analisi, riesce a comprendere appieno, grazie a un processo mentale cosciente, quel che allora era avvenuto in lui"⁹⁸⁷. Bisogna però distinguere tra tracce mnestiche percettive e tracce mnestiche di attività rappresentative anteriori. Come ha notato giustamente Roussillon: «accanto alla percezione propriamente detta, una traccia mnestica percettiva che si differenzia da un'iscrizione inconscia, che rivela allora di un'attività di "traduzione" rappresentativa o di "prima iscrizione". Il reinvestimento delle tracce percettive

⁹⁸² AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 12.

⁹⁸³ *Ibidem*.

⁹⁸⁴ Bisogna distinguere tra un "dopo" sintomatico e un "dopo" analitico, ossia tra l'après del sintomo e quello della cura.

⁹⁸⁵ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 12.

⁹⁸⁶ Il tempo della seconda scena è il tempo in cui la prima è finalmente traducibile L. Danon-Boileau, *L'après-coup: devenir miraculeux du trauma ou coup d'épée dans l'eau?* In *Revue française de psychanalyse*, 2006, n. 3. Traduzione nostra.

⁹⁸⁷ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, Feltrinelli, Milano, 2010, p. 129.

genera un'allucinazione percettiva che non si trasferisce nel campo rappresentativo – propriamente parlando- che se la prima iscrizione rappresentativa è stata sufficientemente costituita e ristrutturata»⁹⁸⁸.

La differenza tra *après-coup* felice e *après-coup* traumatico, ossia tra un processo capace di generare autorappresentazioni a cascata, riprese successive di tracce precedenti da un lato e, dall'altro, forme cliniche in cui regna al contrario una discontinuità, una dissociazione, non essendosi costituita a sufficienza o essendo estremamente vacillante e persino negata, la trasposizione tra il percepito e il rappresentato, è tutta interna alla *Nachträglichkeit* e al funzionamento della memoria. Fabbrica di produzioni desideranti e di ritorni godenti, nel senso traumatico della ripetizione mortifera. Quando Psiche non è più nulla se non un disco graffiato che gira incessantemente ripetendo uno stesso punto come un eterno e perciò disgraziato ritornello, quello che succede è che a restare, a sopravvivere alla simbolizzazione, a resistere cioè all'imperativo processuale, sia qualcosa di talmente ampio da attrarre regressivamente tutto il processo conseguente che ne è allora completamente imbrigliato. La regressività estintiva teorizzata da Chervet non è altra cosa da questa forza che preme per l'estinzione di Psiche quando non si dà né cascata né serialità. L'*après-coup* non funziona e la *Nachträglichkeit* è solo un'ombra. In simili casi i processi trascrittivi o non avvengono, determinando piuttosto l'apparizione dei fenomeni ripetitivi, o cercano di realizzarsi prendendo a prestito proprio gli stessi scenari di ripetizione che divengono così "forme attenuate delle prime iscrizioni, modulazioni parziali che si ripropongono al soggetto, nel tentativo di domarne la forza e di metabolizzarne la portata effrattiva"⁹⁸⁹.

La possibilità di trattare la realtà è assicurata solo dall'oscillazione regressiva-progressiva tra il "già visto" e il "mai visto", oscillazione il cui venir meno si traduce in esperienze di derealizzazione o in altre in cui non c'è alcun riverbero temporale e si collassa sul presente. Come afferma Green "il vero oggetto dell'analisi non è la memoria ma la costruzione del tempo" e la costruzione del tempo è la costruzione di unità sempre più grandi attraverso una serie di trasformazioni che determina sia una direzionalità (nella successione delle tracce) che una contemporaneità (nella conservazione delle tracce e nel loro poter funzionare come codici alternativi di riferimento in caso di difficoltà), sia una durata che una simultaneità. La conseguenza di questa visione nessologica e immanentistica della psiche come materia mnestica, di Psiche come Memoria, è che la condizione regressiva non potrà, evidentemente, ritrovare la traccia al di là delle iscrizioni e dei

⁹⁸⁸ R. Roussillon, *Agonie, clivage, symbolisation*, Puf, Paris 1999, pag. 98. Traduzione nostra.

⁹⁸⁹ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 13.

processi di legami che l'hanno caratterizzata e che pertanto, il momento regressivo è, da questo punto di vista, la creazione di un tempo mai esistito in quanto si inserisce in una condizione di storicizzazione e di metabolizzazione che conserva e modifica ciò che accoglie⁹⁹⁰. Creazione che però si ispira ed è animata da una specie di intuizione di quel non avvenuto che produce effetti. Un'intuizione cieca⁹⁹¹ di un tempo mai esistito che pure causa.

André Green sottolinea bene questi aspetti quando nel suo testo, *La diacronia in psicoanalisi*, scrive che:

“la considerazione di un tempo T2, che non può porsi che in rapporto ad un anteriore T1, ha per conseguenza, nello psichismo che, quando T2 si trova in posizione di concepire un ipotetico T3, T1 non è più lo stesso che ciò che era prima l'occorrenza di T2. T3 non ha importanza che come una figura di generazione temporale, cosa che gli conferisce il potere di avere retroagito sui suoi antecedenti, anche quelli con cui non ha alcun rapporto diretto, come T1. Da qui, T1 non è solo cambiato per il passaggio del tempo che lo allontana dal suo stato iniziale, ma nei fatti per una “rimonta del tempo” che, con l'arrivo di T3, attribuisce a questo evento l'effetto di aver modificato T1⁹⁹²”.

Solo in questo senso si può dire che la *Nachträglichkeit* pieghi sull'intersoggettività, per il semplice fatto che scolla i soggetti fino ad allora confusi nell'unica voce, rendendo in tal modo l'evento riferibile al e decifrabile dal soggetto; in una parola: direzionandolo. Allo stesso tempo, proprio perché la *Nachträglichkeit* piega il tempo, realizzandosi sia sulla scena presente che sulla scena passata e rivelando, nelle sue operazioni, la persistenza di una scena inconscia “che appartiene *simultaneamente* al presente e a differenti passati, a tutti i passati possibili carichi di senso”⁹⁹³, essa

⁹⁹⁰ Questa serie di passaggi, questo rimando da una scena all'altra, da una traccia all'altra, da una rappresentazione di cosa ad una di parola, da un percepito ad un rappresentato, non può che svolgersi primariamente su una doppia scena, quella che si svolge fra l'infans e chi se ne prende cura. Ed è nella ripresa introiettiva di questa scena che si svolgerà, a seguire, tutto l'infinito processo di *après-coup*. La difficoltà di questo primo momento o le *defaillances* relative a questa prima presa in carico rendono forse ragione del secondo destino del processo di *après-coup*, quello in cui il transfert sulla parola o sui processi autorappresentativi è ostacolato. Se il processo di riorganizzazione psichica non riesce ad utilizzare il comune percorso verso la rappresentabilità, allora esso non può appoggiarsi che all'intervento, compiacente, del reale e della scena relazionale, degli eventi traumatici che fungono da *n après-coup* rispetto ad altre scene iscritte ma non rappresentabili dal soggetto. Potremmo allora in questi termini comprendere la traumatofilia di alcuni soggetti, la coazione a ripetere inerente ad alcuni scenari psichici, derivante dalla necessità di costruire degli scenari rappresentativi di ciò che era rimasto in giacenza. Allo stesso modo, il processo della cura può essere pensato come la costruzione di una seconda o di un n scena che rimette in movimento i processi trascrittivi e di simbolizzazione bloccati, attraverso la diminuzione della forza traumatica e la riattualizzazione delle tracce. Sarà dunque proprio nella confusione fra i molti tempi del trauma che il soggetto potrà rigiocare il passato, sia liberandolo dalle potenzialità in esso iscritte (detraducendolo), sia fissandolo in una nuova versione la cui caratteristica principale non è più data dalla scarsità dei margini di oscillazione, ma dal fatto che la traiettoria si rivolge ora al soggetto.

⁹⁹¹ Si veda l'uso che del concetto kantiano fa R. Ronchi nel saggio “L'intuizione cieca” in *Attualità di Lacan*, Textus, L'Aquila, 2014.

⁹⁹² A. Green, *La diacronia in psicoanalisi*, op. cit. p. 220.

⁹⁹³ H. Faimberg, « Response to Ignès Sodrè » in *International Journal of Psychoanalysis*, 2005, n. 86.

permette il passaggio dal passato alla storia, o alla sua dimensione appropriativa. Passaggio che implica per l'appunto che *nel frattempo* è comparso un soggetto.

Par. 2. «Egli li ha dimenticati, sia pure solo in un certo senso particolare»⁹⁹⁴

Le lettere in cui è messo a tema il rapporto tra la formazione delle fantasie e le esperienze precoci di tipo sensoriale sono le lettere 123 del 6 aprile 1897, la 126 e 127, rispettivamente del 2 e del 16 maggio dello stesso anno, le minute L e M e la lettera 128 in cui, pur non figurandovi la distinzione *inteso-compreso, entendu-compri*, vi è nondimeno la tematizzazione dell'intervallo di tempo.

Nella lettera 123 la formazione delle fantasie a partire dalle esperienze è descritta come un gioco tra inteso e compreso (*entendu/compris*). Si tratta, nella fattispecie, di una nuova fonte da cui scaturisce un nuovo elemento della produzione inconscia. Freud si riferisce alle fantasie isteriche che, come scrive, "ritornano regolarmente alle cose che il bambino ha udito nella prima infanzia e delle quali *solo più tardi* ha compreso il significato. L'età in cui hanno ricevuto queste impressioni è quella che va dai 6/7 mesi in avanti, e ciò –conclude Freud- è davvero singolare!"⁹⁹⁵. Nella SE, Strachey traduce il *nachträglich* di questo passaggio con *understood later: compreso après-coup* (è il terzo senso individuato da Laplanche). Qui Freud inizia a intuire l'importanza delle fantasie anche se in un primo tempo, le considera solamente come formazioni di difesa contro il ricordo della reale esperienza di seduzione. Nella lettera 126 Freud confessa invece all'amico di essere in possesso dell'esatta nozione della struttura dell'isteria e scrive: "non è altro che la riproduzione di certe scene, ad alcune delle quali si può accedere direttamente, mentre ad altre solo attraverso un velo di sovrapposte fantasie. Le fantasie derivano dalle cose udite che sono state comprese solo più tardi e naturalmente tutto il loro materiale è genuino. Si tratta di strutture difensive, sublimazioni e abbellimenti dei fatti, che servono nello stesso tempo come autogiustificazioni"⁹⁹⁶. Strachey traduce questa occorrenza con: *understood subsequently*, di nuovo secondo il terzo dei sensi individuati da Laplanche. Poco dopo si trova però un'altra nozione importante: Freud apporta una rettifica assai significativa alla teoria della rimozione come difesa patogena sostenendo che non sono soggetti a rimozione i ricordi quanto piuttosto gli *impulsi* che derivano dalle scene

⁹⁹⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 401.

⁹⁹⁵ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 265.

⁹⁹⁶ Ivi, p. 270.

primarie (qui ancora intese come scene di seduzione reale operata dal padre⁹⁹⁷) e scrive: “le strutture psichiche che nell’isteria vengono soggette a rimozione non sono propriamente i ricordi, dato che nessuno mette a lavoro la propria memoria senza motivo, quanto piuttosto gli *impulsi* che derivano dalle scene primarie⁹⁹⁸”.

Si tratta della prima menzione esplicita relativa al termine “pulsione” che dovrà attendere, ben oltre la fine di questo periodo, per essere concettualizzato in modo sistematico nei *Tre saggi*, quando cioè sarà ufficialmente sancito l’abbandono dei *Neurotica*. Sulla base di questa seconda nozione Freud conclude nondimeno che tutte e tre le nevrosi –isteria, nevrosi ossessiva e paranoia- sono formate dagli stessi elementi oltre ad avere la stessa eziologia, vale a dire “da frammenti di ricordi, impulsi (derivanti dai ricordi) e finzioni di difesa”⁹⁹⁹ e che si differenziano solamente in rapporto ai punti interessati dalla formazione di compromesso: nell’isteria sono i ricordi, nella nevrosi ossessiva gli impulsi perversi e nella paranoia le fantasie di difesa. In queste conclusioni Freud confessa all’amico di ravvisare un “grande progresso conoscitivo”, progresso che come nota Erns Kris nelle note, “portò successivamente alla revisione dell’intero impianto delle ipotesi psicoanalitiche e rese la psicoanalisi una psicologia delle pulsioni”¹⁰⁰⁰. D’altra parte, quando afferma che sono gli impulsi e non i ricordi ad essere soggetti a rimozione, non si può non notare quanto Freud sia prossimo alla “scoperta” dell’Es.

Alla lettera 126, in cui la formazione delle fantasie a partire dalle esperienze come gioco tra un inteso e il compreso è pensata a partire dalla preistoria fantastica dell’isteria, è annessa la minuta L. Qui, nella prima sezione dal titolo “architettura dell’isteria”, si trova scritto che le fantasie si sono istaurate nel mezzo delle cose che sono “*entendues et après coup utilisées*”. Strachey traduce con: *made use of subsequently*. Scrive Freud:

“lo scopo sembra quello di arrivare alle scene primarie. In alcuni casi vi si perviene direttamente, in altri solo per via indiretta attraverso le fantasie. Le fantasie sono infatti facciate psichiche costruite per sbarrare l’ingresso a questi ricordi. Nello stesso tempo le fantasie sono al servizio della tendenza ad affinare i ricordi, a sublimarli. Esse sono costruite sulla base di *cose udite e successivamente utilizzate*, e quindi combinano esperienze vissute e cose udite, fatti passati (dalle vicende dei genitori e degli antenati) e cose viste con i

⁹⁹⁷ È solo a partire dal caso clinico dell’Uomo dei lupi che Freud impiega il concetto di “scena primaria” per indicare il rapporto sessuale tra i genitori osservato dal bambino.

⁹⁹⁸ “Scena primaria” significa ancora qui una scena di seduzione reale operata dal padre. A partire dall’Uomo dei lupi il concetto viene impiegato per indicare il rapporto sessuale dei genitori osservato dal bambino. Freud, nel sottolineare che sono gli impulsi e non i ricordi ad essere oggetto di rimozione, è ormai prossimo, osserva Kris, alla scoperta dell’Es.

⁹⁹⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 270.

¹⁰⁰⁰ Ivi, p. 271.

propri occhi. Si comportano con le cose udite come i sogni con le cose viste. Infatti nei sogni non sentiamo nulla ma *vediamo*¹⁰⁰¹.

Il paragone con la dimensione onirica è a nostro avviso degno di attenzione perché problematizzerebbe l'assunzione di Laplanche per cui si tratta, ogni volta, del rapporto tra "dire" e "entendre dire". Il sogno, come si sa, segue altre logiche, affatto discorsive. Il lavoro di raffigurabilità mette anzi l'accento sulle simmetrie spazio-temporali e, volendo, contrariamente a quanto afferma Laplanche, sancisce il primato del visuale. Nei sogni, scrive appunto Freud, "non sentiamo nulla ma vediamo". L'idea che un tempo secondo possa aggregare tracce differenti, non legate causalmente ad esso, per costruire un processo e una narrazione che si svolge lungo un asse temporale rimanda, lo abbiamo visto più volte, a una dinamica che costruisce l'origine, o meglio ancora, funziona come *doppio raffigurativo* in contrappunto al *vuoto rappresentativo* del soggetto, riarticolarlo differenzialmente i residui mnestici, che solo allora prenderanno consistenza e forma significativa. Come ha detto bene Balsamo: "lo spostamento temporale (l'idea cioè che quanto si sta configurando appartenga al passato o sia un modo per dargli forma) è talvolta un'operazione difensiva per sottrarre al qui ed ora (e alla relazione presente) qualcosa di cui il soggetto necessita come creazione personale (e di cui il tempo passato finisce per essere un garante mitico)"¹⁰⁰². D'altra parte, se prendiamo in esame l'esempio più caratteristico di questo processo, *il lavoro di figurabilità* come lo hanno delineato i Botella, esso è da intendersi come: "un processo psichico fondativo che, sviluppandosi sulla via regressiva, sarebbe determinato dalla tendenza a far convergere tutti i dati del momento, stimoli interni ed esterni, *in una sola unità* intellegibile, volta a legare tutti gli elementi eterogenei presenti in una *simultaneità atemporale* sotto forma di una attualizzazione allucinatoria, la cui forma più elementare sarebbe una raffigurabilità"¹⁰⁰³. Allo stesso tempo, questa necessità/possibilità di utilizzare una singola traccia come punto di appoggio per una rielaborazione successiva, rende conto di una duplice chance

¹⁰⁰¹ Ivi, p. 272.

¹⁰⁰² E continua: «È noto a tutti quel passaggio del "Romanzo familiare dei nevrotici" in cui Freud descrive la comparsa, in analisi, delle tracce di un fantasma rimosso. Indicazione, senza dubbio, delle capacità di ritrovamento delle tracce soggettuali e che attestano le prime forme di lavoro sull'identitario (cosa altro è, difatti, il romanzo familiare se non una paradossale acquisizione del genealogico attraverso la sua *déliation*?). Tuttavia appare plausibile delineare un'altra prospettiva, secondo cui la "comparsa" del romanzo familiare, all'interno della relazione analitica, attesterebbe l'attualità del lavoro di disidentificazione prodotto dall'analisi e la sua temporalizzazione (lo spostamento nel passato) sarebbe derivata dalla necessità di rappresentarsi come unico autore del processo (prima del lavoro messo in opera dalla coppia analitica), abbozzo di scioglimento identitario che nella datazione retroattiva, sarebbe appartenuto da sempre al soggetto, garantendolo dunque dal rischio di una nuova ed alienante iscrizione identitaria. Paradossalità di un processo di ritrascrizione che mentre si svolge grazie ad un altro, abbisogna, per legittimarsi, di fondarsi nell'illusione di esserne il solo autore» in M. Balsamo, "Le jumeau paraphrenique de M. de M'Uzan", in *La chimère des inconcients*, Puf, Paris, 2008.

¹⁰⁰³ C. Botella, S. Botella, *La figurabilité psychique*, Delachaux et Niestlé, Paris 2001; trad. it., R. Clemenzi-Ghisi, M. Dallaiti, *La raffigurabilità psichica*, Borla, Roma, 2004, p. 51.

teorica. Da una parte vi è l'ipotesi di Laplanche secondo cui il processo di *après-coup* è innescato dal messaggio enigmatico impiantato dall'operazione seduttiva, dall'altra una concettualizzazione, come quella di Donnet, secondo cui, seguendo "il principio di un *après-coup permanente*, all'opera nella psiche, è suggestiva l'ipotesi di considerare che le tracce mnestiche contengono, in modo caotico, *una infinità di virtualità di après-coup*"¹⁰⁰⁴. Questa "infinità di virtualità" è, a nostro avviso, inerente al passaggio da un'iscrizione ad un'altra: se ogni iscrizione lascia dietro di sé, necessariamente, dei *fueros*, essi costituiscono il motore per una successiva reinterrogazione. Ogni processo si definisce in tal senso come la base per un nuovo processo, autoricorsivo, che prende in carico e rielabora come in un movimento a spirale le tappe precedenti.

Nella lettera 127, Freud dichiara di aver scoperto la fonte delle allucinazioni uditive della paranoia e afferma che "le fantasie derivano, come succede anche nell'isteria, da cose udite che vengono comprese solo in seguito"¹⁰⁰⁵ ("de ce qui est entendu et compris après coup" traduce Laplanche). La lettera 128, pur non essendo segnalata da Laplanche è invece a nostro avviso importante perché Freud vi sostiene, coerentemente con le tabelle e le periodizzazioni con cui si era cimentato in quel periodo che "la condizione dell'evento non è tanto il giorno quanto piuttosto la fase "da...a"¹⁰⁰⁶; in altre parole Freud è sempre più interessato all'intervallo, a ciò che succede nel *Latenzzeit*. Allegata a questa lettera si trova inoltre la Minuta M, testo in cui Freud ritorna sul rapporto *vu/entendu* e scrive:

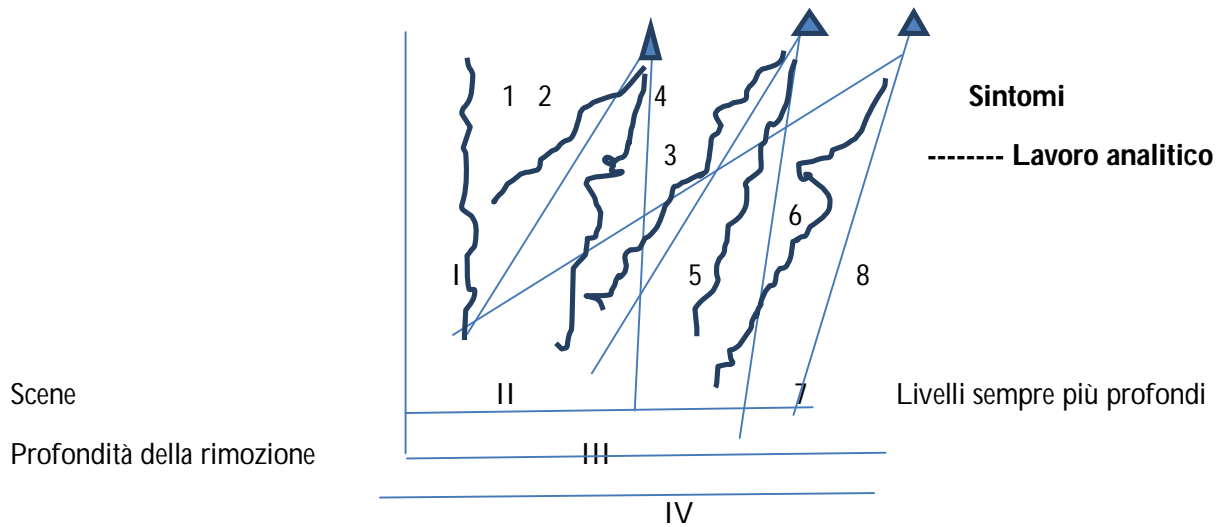
"probabilmente è così: alcune scene sono accessibili direttamente, altre solo attraverso le fantasia sovrapposte. Le scene sono ordinate secondo l'aumento della resistenza: quelle più leggermente rimosse vengono alla luce prima, ma solo in modo incompleto a causa della loro associazione con quelle rimosse più pesantemente. Il cammino seguito dal lavoro (di analisi) *scende a spirale*, dapprima alle scene o alle loro immediate vicinanze; poi da un sintomo, più sotto; quindi di nuovo da un sintomo, ancora più in basso. Poiché la maggioranza delle scene converge solamente su pochi sintomi, il nostro cammino segue ripetute spirali attraverso i pensieri che fanno da *sfondo* ai medesimi sintomi"¹⁰⁰⁷.

¹⁰⁰⁴ J. L. Donnet, *L'après-coup au carré*, op. cit., p. 724.

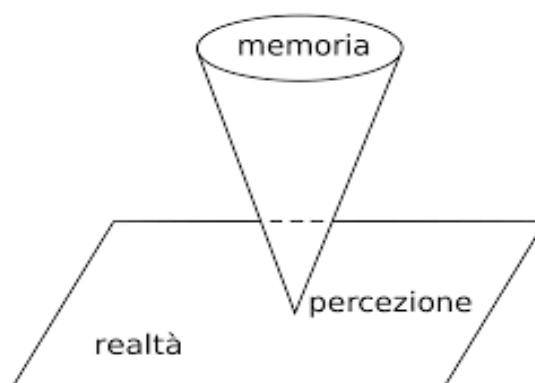
¹⁰⁰⁵ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 275.

¹⁰⁰⁶ Ivi, p. 277.

¹⁰⁰⁷ Ivi, p. 278. È un'idea già presente negli *Studi* e che prepara il terreno per la scoperta del carattere sovradeterminato dei sintomi.



Degno di nota è il fatto che la figura disegnata da Freud per render conto del procedimento analitico –che qui abbiamo tentato di riprodurre il più fedelmente possibile- si serva di coni intersecantesi nello spazio delimitato da due assi cartesiani. Il vertice del cono rappresenta il sintomo, mentre la base, seppur non individuata da una linea continua, riguarda il rapporto tra le scene e la profondità della rimozione. Il cono stesso è indicato come il lavoro, il tempo necessario ad arrivare sino agli “strati più profondi”. È degno di nota perché del cono si serve anche Bergson in *Materia e Memoria* per raffigurare lo schema dinamico e il rapporto percezione-ricordo.



Su questa curiosa analogia torneremo nella quarta sezione, quando ci occuperemo del rapporto tra Freud e Bergson. Per ora basti notare come, in ciascuna immagine, l'estremità coscienziale del

sintomo e/o della percezione sia rappresentata dalla punta del cono mentre, viceversa, la base è deputata a illustrare in entrambe le figure la “profondità” della memoria.

Anche in questa minuta, troviamo, con riferimento alla formazione delle fantasie¹⁰⁰⁸, l'idea di una combinazione inconscia di cose sperimentate e udite, combinazione governata dalla tendenza a rendere inaccessibile il ricordo dal quale i sintomi si sono generati o possono generarsi. Scrive Freud: “la costruzione di fantasie avviene per fusione e deformazione in modo analogo alla decomposizione di un *corpo chimico* che deve combinarsi con un altro”¹⁰⁰⁹. E sebbene in questo scritto Freud sostenga ancora che l'inconscio è formato da rappresentazioni, ammette già che, per motivi economici e dinamici, i ricordi possono comunque subire delle alterazioni. Un primo caso di deformazione consiste infatti “in una falsificazione del ricordo mediante frammentazione, ove sono trascurati soprattutto i rapporti cronologici¹⁰¹⁰, le cui correzioni sembrano propriamente dipendere dall'azione della coscienza; una seconda può invece derivare dalla congiunzione di un frammento di cosa vista con un frammento di cosa udita (qui la deformazione riguarda il frammento lasciato libero di andare incontro a un alto legame e così di impedire che si recuperi qualcosa della connessione originaria). Il procedere attraverso ripetute spirali è quindi giustificato anche dall'ibridazione di questi materiali nella formazione delle fantasie.

Freud distingue in particolare tra tre tipi di spostamento: quello per associazione, tipico dell'isteria; quello per somiglianza concettuale, caratteristico della nevrosi ossessiva e lo spostamento causale diffuso nei casi di paranoia. Quanto al decorso tipico Freud afferma che il risveglio del rimosso segue le leggi dello sviluppo (dunque non è lasciato al caso) e che la rimozione procede all'indietro partendo dal materiale più recente, colpisce cioè anzitutto gli ultimi eventi fino alla *rimozione che avviene all'interno dell'inconscio*. Ma se il dispositivo, nel suo funzionamento strutturale, rivela essere mosso più dalla necessità di un'oscillazione fra t¹ e t² che non dall' *effettivo posizionarsi* di tali tracce nel tempo, allora è plausibile affermare che ogni punto di fissazione può diventare una nuova possibilità di lettura delle tracce precedenti e che il processo di riorganizzazione delle tracce possa utilizzare qualsivoglia elemento per costruire un disfasismo scenico. La questione si sposta dunque dall'antiorità temporale a quella di struttura, che permette, analogamente, l'entrata in gioco della questione delle costruzioni analitiche, cioè del rapporto fra verità storica e verità materiale che dobbiamo pensare come una congiunzione e non

¹⁰⁰⁸ Verso la fine della minuta distingue le fantasie isteriche da quelle della paranoia: le prime sono indipendenti tra loro, talvolta persino contraddittorie e dunque isolate, sorte come automaticamente. Questo automatismo assieme all'indifferenza per le caratteristiche cronologiche sono senza dubbio essenziali per distinguere tra processi inconsci e preconsoci.

¹⁰⁰⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 279.

¹⁰¹⁰ *Ibidem*.

come una coincidenza o come una mutua esclusione¹⁰¹¹. Ci sembra che vada in questa direzione l'osservazione di Donnet per cui "l'evento in t^2 potrebbe per via regrediente recutare una delle tracce mnestiche (preesistenti) per farne l'equivalente di un tempo t^1 "¹⁰¹².. In questo modello, l'effettuazione dell'après-coup opera in una andata-ritorno della regredienza-progredienza senza riferimento al prima-dopo dello scorrere del tempo. È una posizione, quella di Donnet, che come vedremo rende conto di due prospettive possibili, relative come è evidente alla questione del ruolo giocato dalla regressione pulsionale¹⁰¹³: da una parte un ritorno/rielaborazione di tracce mnestiche fissate (come ogni processo psichico "classico" può mostrare), dall'altra, i casi in cui invece il fallimento di fissazioni intese come sistemi di valore soddisfacenti rende conto della necessità di utilizzare tracce attuali per rappresentare e significare i movimenti. Nondimeno, come ha osservato Balsamo, "resta tutta intera la questione della necessità strutturale del *difasismo scenico*"¹⁰¹⁴. È evidente che "questo si delinea innanzitutto a partire dalla scena psichica che si dispiega nel rapporto con *l'infans* e l'oggetto primario, poi dal difasismo sessuale dell'essere umano e del periodo di latenza che intercorre fra la sessualità infantile e quella adulta"¹⁰¹⁵. Ma a monte di tutto ciò vi è la differenza fra la percezione e la rappresentazione, fra il tempo in cui qualcosa accade e quello in cui qualcosa è significato: in altri termini fra ciò che ha raggiunto la psiche e la possibilità di questa di rappresentarsi questo incontro, configurando la relazione fra la psiche stessa e questa traccia, che potremmo definire come un primo fondamento dei processi "soggettivi" anche se a questo livello il "soggettivo" è "*una forma minimale di autopresentazione del provato*"¹⁰¹⁶.

¹⁰¹¹ Fra i tanti lavori dedicati al tema, si rimanda a J. Press, «Constructing the truth. From "Confusion of tongues" to "Constructions in analysis"» in *International Journal of Psychoanalysis*, 2006, n. 87.

¹⁰¹² J. L. Donnet, *L'après-coup au carré*, op. cit., p. 724.

¹⁰¹³ Ne *La regressione nella stanza d'analisi*, (Franco Angeli, Milano 2008), Balsamo scrive che: "qualunque elemento può essere utilizzato come punto di fissazione e quest'ultimo, a sua volta, può costituire un punto attrattivo per i processi regressivi. Inteso in tal modo, il rapporto fissazione /regressione si sfilia da una anteriorità temporale e finisce per costruirsi intorno ad un punto ideale che commemora elementi storici e relazionali precedenti, esito di un processo di disinvestimento di assetti relazionali ed oggettuali interni che necessita, a quel punto, pena il collasso, di oggetti, affetti e sensazioni che possano fungere da punto di ancoraggio per i processi psichici. Queste fissazioni sono indotte in linea generale dal debordamento economico e rappresentativo provocato dall'irruzione di un evento (che definiamo traumatico nel senso di un quid inelaborabile dal soggetto) ma, nella necessità che essi esprimono, di fungere da punti attrattivi, a mio avviso possiedono un altro valore che li rende adatti a fungere da schermo protettivo: quello di organizzarsi come modalità spostate nel tempo, come per proteggere queste stesse fissazioni dall'irruzione dell'(attuale) traumatico. Sono dunque il risultato di un lavoro complesso operato dallo psichico e non il frutto di una semplice registrazione di esperienze che il soggetto riprenderebbe a seconda del bisogno del momento e che attesterebbero una sorta di scaletta dei punti difficili dello sviluppo» (ivi, pp. 33-34).

¹⁰¹⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 19.

¹⁰¹⁵ *Ibidem*.

¹⁰¹⁶ *Ibidem*.

Qui si radica evidentemente tutta la questione di stabilire se questo “auto-presentato” sia una dimensione allucinatoria o percettiva. La proposta di Freud del *Progetto* è di considerare la rappresentazione come un investimento parziale della traccia percettiva mentre l’allucinazione ne sarebbe l’investimento massivo. Dalla confusione fra esperienza allucinatoria (relativa a qualcosa che riguarda dunque il già vissuto) e l’attuale, deriva, come osserva Roussillon, la configurazione teorica del traumatismo e dell’après-coup. “L’esperienza anteriore allucinata scatena le stesse risposte attuali di una situazione che sta accadendo, essa confonde il soggetto sulla natura di ciò a cui è confrontato. Il modello del traumatismo *après-coup* si genera nel reperire questo processo. È dunque imperativo per la psiche di dotarsi di un principio differenziatore, di un principio che permette di stabilire uno scarto fra l’esperienza primaria e la sua riproduzione appropriatrice”¹⁰¹⁷. Tuttavia si può considerare qui una doppia ipotesi: la prima è quella che considera il lutto dell’esperienza come possibilità per simbolizzare (ma con il paradosso che per simbolizzare occorre fare il lutto della stessa, in una circolarità difficile da risolvere teoricamente), l’altra stabilisce che nel percepito, nell’oggetto, la psiche riversi le sue qualità singolari. “La materia primaria psichica –continua Roussillon- deve iniziare col presentarsi al soggetto, deve farsi percezione, deve materializzarsi al di fuori in una forma percettiva suscettibile di accogliere, grazie alle sue proprietà percettive singolari, l’allucinazione primaria... Allucinando negli oggetti, i processi psichici, essi divengono figurabili e reperibili”¹⁰¹⁸. In tal modo non solo ogni oggetto diventa il mezzo per la psiche di figurarsi, ma nell’incontro con esso, e nel rapporto di trasformazione che ne deriva, la psiche si modifica. Dobbiamo allora pensare che tutto ciò che esula dai processi di simbolizzazione, ciò che non riesce ad essere tradotto nell’incontro con l’oggetto, necessita di altri incontri, di altre configurazioni per permettere ai residui di dispiegarsi su nuove località psichiche, linguistiche, esperienziali ecc. Ne risulta un processo *infinito* di dispiegamento proiettivo, di reinternalizzazione, di dispiegamento ad un livello superiore o comunque diverso del primo movimento, arricchito delle qualità dell’incontro e dalle capacità di questi di pensare i processi precedenti che rende conto della ricorsività della *Nachträglichkeit*. Da tutto ciò, conclude giustamente Balsamo, è chiaro che “ogni movimento reimmette in gioco tracce e quote “enigmatiche” precedenti, le ristruttura, è da esse ristrutturato a causa dell’impatto delle dimensioni lasciate in sospeso e che ora devono essere prese in carico dal processo che pertanto ne viene modificato, dando luogo ad un ulteriore ciclo di traduzione e di ripresa degli scarti”¹⁰¹⁹. Seguendolo, occorre dunque considerare due tipi di funzionamento in *après-coup* che

¹⁰¹⁷ R. Roussillon, *Agonie, clivage, symbolisation*, op. cit., p. 222. Si può dire che tutto il *Progetto* del 1895 è un tentativo di costruire ed esibire simile principio.

¹⁰¹⁸ Ivi, p. 224.

¹⁰¹⁹ AA. VV., *Forme dell’après-coup*, op. cit., p. 20.

valgono come due movimenti della *Nachträglichkeit*: processi che si configurano in una *ripresa infinita dei precedenti* e *altri che si interrompono* e che nella loro qualità traumatica segnalano l'impatto di ciò che resiste alla ripresa metabolizzante. "Se la prima traccia diventa traumatica nel momento in cui il codice puberale ne permette la traduzione non è certo per la qualità della traccia, ma per una difficoltà della psiche a far circolare il processo di figurabilità e di rappresentazione"¹⁰²⁰.

La *Nachträglichkeit* e la possibilità dell'*après-coup* si articolano conseguentemente in un gioco fra tempo dell'infantile e passività pulsionale, ricerca/costruzione di un attuale che sfugga alla storia ereditata. Scrive Balsamo:

"Proprio perché le forme cliniche severe, ad esempio in adolescenza, mostrano la scomparsa del difasismo e la costituzione di un monofasismo dove solo regna l'attuale e l'agito, un'eccitazione traumatica e il conseguente diniego per farvi fronte, nell'impossibilità di creare uno spazio fantasmatico (che è il vero risultato del processo di immersione del sessuale nel periodo della latenza), dunque, di intercapedine e di filtro, potremmo ipotizzare che il processo psichico interrotto cerchi in altri modi, per esempio nella difficoltà di creare un processo a specchio che riverberi il precedente, di utilizzare un doppio, di creare pertanto le precondizioni per uno spazio difasico che istituisca un tempo per sé, cioè *il tempo che intercorre fra l'a sé e il da sé, fra il moto da luogo e il moto a luogo, fra l'acquisito e la risposta possibile*. Se osserviamo i processi che si delineano all'adolescenza, possiamo osservare che il tempo dell'a posteriori è ciò che permette il costituirsi stesso della nevrosi infantile. È la risessualizzazione puberale, che dopo la rimozione permette, come osserva Freud, il costituirsi dei ricordi d'infanzia"¹⁰²¹

Faremmo comunque torto al ragionamento fin qui sviluppato se intendessimo il processo appena delineato in termini di sviluppo lineare e non, invece, come un tempo in cui si inserisce, lavorandolo, reinterrogandolo, il *senza tempo* del sessuale infantile, che di fatto scardina ogni difasismo inteso come sequenzialità progressiva. E nondimeno, a volte accade che questo ennesimo momento difetti nel realizzarsi. Cosa accade allora? Continua Balsamo: "probabilmente saranno tutti quei casi in cui *predomina materiale pregenitale*, dove *l'evanescenza* o il *ripetitivo* invadono la scena e dove *l'attuale* prende decisamente il sopravvento per difetto di fantasmaticizzazione e di rielaborazione dell'arcaico che irrompe brutalmente, debordando le capacità psichiche ed emotive"¹⁰²². La *Nachträglichkeit* e la possibilità dell'*après-coup* fanno luce, allora, su un duplice destino: "da una parte la ricerca di un doppio che permetta il costituirsi del difasismo"¹⁰²³, e la possibilità autorappresentativa del soggetto¹⁰²⁴, dall'altra il fallimento di questa ricerca (e di qui

¹⁰²⁰ *Ibidem*.

¹⁰²¹ *Ibidem*.

¹⁰²² *Ivi*, p. 21.

¹⁰²³ Sull'argomento si vedano i Botella, "Il lavoro in doppio", in *La raffigurabilità psichica*, op. cit.

¹⁰²⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 21. «Il doppio -scrive Baranes- è operatore (transizionale) di trasformazione psichica, figura del limite e del paradosso (nel senso proposto da Winnicott); è organizzazione fondamentale dello speculare, para-eccitazione, informazione e stabilizzazione primordiale dell'identità, avendo a

forse tutte le problematiche della cura analitica con adolescenti, ivi compresa l'impossibilità di realizzare un processo in doppio)¹⁰²⁵. Si realizza allora quello che può essere definito come un vero e proprio monofasismo¹⁰²⁶, l'impossibilità di accedere a meccanismi elaborativi che fronteggino le spinte regressive, sentite come violente e radicali"¹⁰²⁷.

L'impossibilità di investire lo spazio analitico potrebbe allora essere letta come una difficoltà di generare questa dimensione del doppio, di utilizzare l'analista come il soggetto di una proposta alla quale articolarsi e capace di determinare una ripresa dei processi autosimbolizzanti.

Par. 3. Dalle scene all'Evento

La lettera 139, detta anche lettera dell'equinozio (21 settembre 1897), è passata alla storia come la lettera in cui Freud confessa all'amico il "grande segreto": l'abbandono dei suoi neurotica, ossia la teoria della seduzione. Abbandono che verrà sancito di lì a poco nei *Tre Saggi* del 1905. Nell'*Autobiografia* del '24, Freud racconta di questo "errore" che lo aveva portato a credere, in un primo tempo, che i ricordi dell'infanzia fossero ricordi di episodi di abuso e seduzione realmente accaduti. In seguito, scrive, «dovetti riconoscere che tali scene di seduzione in realtà non erano mai avvenute, ma non erano altro che fantasie create dall'immaginazione dei miei pazienti alle quali forse io stesso li avevo indotti»¹⁰²⁸. Fu un duro colpo: quelle scene erano infatti state rintracciate mediante un procedimento tecnico che Freud riteneva fino a quel momento ineccepibile e il loro contenuto era inoltre legato ai sintomi da cui era partita la sua indagine. Nel corso degli anni Freud si rese conto, invece, che i sintomi nevrotici non erano direttamente collegati a episodi realmente accaduti ma, piuttosto, a fantasie di desiderio. "*Per la nevrosi la realtà psichica era più importante della realtà materiale*"¹⁰²⁹. E quindi, pur trattandosi di un duro colpo, l'abbandono dei neurotica segnò una svolta cruciale nell'itinerario freudiano. Invero, come

vedere in ciò con la "nascita" del soggetto» (J. J. Baranes, "Penser le double", *Revue française de psychanalyse*, 2002, n. 5)

¹⁰²⁵ Sulla difficoltà di costituirsi in doppio si rimanda al lavoro di Green sulla "madre morta" in A. Green, *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Minuit, Paris 1983; trad. it. L. Montani Felici, *Narcisismo di vita, narcisismo di morte*, Borla, Roma, 1985.

¹⁰²⁶ Sulla questione, vedi pure B. Chervet, *L'après-coup. Prolégomènes*, op. cit., p. 688.

¹⁰²⁷ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 21.

¹⁰²⁸ S. Freud, *Lettere a Fliess*, op. cit., p. 191.

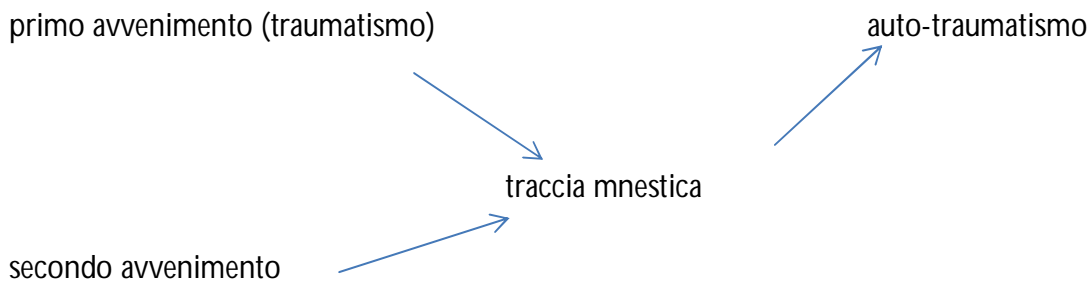
¹⁰²⁹ *Ibidem*.

vedremo nella prossima sezione, il colpo si cicatrizzò abbastanza presto e soprattutto, nel migliore dei modi: Freud fece finalmente sua una concezione pragmatista della verità che gli permise, come accennato, di valutare la realtà della scena primaria nel senso del tedesco *Wirklichkeit*, ossia nella sua effettualità, e di inventare un terzo genere di realtà rispetto alla coppia binaria reale/fantastico: “la realtà psichica”. Negli anni a venire “vero” sarà sempre più ciò che funziona come tale, ciò che produce effetti di verità e che, solo in questo senso, è idoneo alla determinazione. Commentando il caso clinico dell’Uomo dei lupi, ad esempio, Freud ne concluse com’è noto, che dal punto di vista degli effetti era assolutamente indifferente che, con riferimento alla scena primaria, si fosse trattato di un episodio reale o di una fantasia. Ma all’epoca della lettera 139, si può ben dire che fosse la prima volta che Freud si imbatteva nel complesso di Edipo, e ciò nonostante non fu in prima battuta capace di riconoscerlo in questo travestimento fantastico. «Il mio errore –scrive ancora nell’*Autobiografia*- era stato dunque simile a quello di colui che volesse assumere come verità storica la narrazione leggendaria fatta da Livio dell’epoca dei re di Roma, invece di prenderla per quello che è, e cioè una *formazione reattiva* contro il ricordo di condizioni e tempi quanto mai miseri e probabilmente non sempre gloriosi»¹⁰³⁰.

Ma la lettera 139 è anche la prima delle due lettere che Laplanche definisce “intermediarie” tra la forma aggettivale e avverbiale del *nachträglich* e l’apparizione del sostantivo. L’altra è la lettera 141. In entrambe non figura il termine, ma nell’aprile-maggio 1897 la teoria della seduzione è sicuramente nel pieno della fioritura assieme a riflessioni di grande ricchezza sull’origine e la struttura del fantasticare. Dopo poco accade però che il *nachträglich*, come aggettivo e come avverbio, che di questa teoria è, secondo Laplanche, uno dei massimi frutti va incontro a un *fading* totale fino a riapparire solamente il 14 novembre 1897 nella forma, finalmente, del sostantivo. Tuttavia, a sorprendere è il fatto che, *nel frattempo, in questo intervallo*, è la teoria della seduzione ad essere abbandonata.

Laplanche propone di interpretare, da popperiano quale era, la lettera 139 come un tentativo di falsificazione à la Popper: la teoria della seduzione è posta in effetti come rifiutabile sia per argomenti di fatto (clinici) che per considerazioni di portata generale (antropologico-statistici). In particolare, uno degli argomenti maggiori è che non si può mai raggiungere, con il ricordo, l’evento iniziale, l’episodio reale nel senso della *Realität*. La teoria della seduzione, osserva Laplanche, è inseparabile dall’idea di un traumatismo in due colpi secondo questo schema:

¹⁰³⁰ *Ibidem*.



Il traumatismo è divenuto un auto-traumatismo, di provenienza interna, dovuto alla stessa libido del soggetto. Ma a partire dal momento in cui il primo avvenimento (l'episodio reale) si nasconde, tutto il sistema è prossimo al crollo. Ed è a questo crollo che Freud sembra alludere nella lettera 139: l'avvenimento iniziale non può essere attinto dall'anamnesi se non in rarissimi casi e di conseguenza Freud si vede costretto ad attribuire le fantasie all'influenza di avvenimenti ulteriori, e quindi a un'immaginazione retroattiva. Eppure, commenta Laplanche, questa soluzione non soddisfa né soddisferà mai Freud, il quale, su questo tema, non concederà mai nulla scagliandosi anzi ogni volta contro l'idea di un puro fantasticare retrospettivo che crea un passato in funzione delle sole esigenze del presente¹⁰³¹. L'immaginazione retroattiva deve trovare, in altri termini, il suo punto di arresto che, non potendosi situare adesso nella storia del soggetto, sarà da cercarsi in quella della specie, nella trasmissione di predisposizioni ereditarie. Laplanche nota al riguardo che le ipotesi filogenetiche di Freud sono connesse con l'abbandono della teoria della seduzione e con l'esigenza, non per questo meno impellente, di trovare un punto di partenza reale, un *primum* che funga da punto d'appoggio per tutto lo sviluppo successivo, sia delle pulsioni che delle fantasie. Si direbbe una ricerca faustiana, secondo il celebre *Am Anfang war die Tat*. Eppure come suggerisse William James nei suoi *Saggi sull'empirismo radicale*, il celebre detto faustiano si potrebbe riscrivere "Am Anfang war die That", dove con "that", come si è visto, James intende il "puro questo", il semplice "che c'è". Cosa lo impedisce si chiede umoristicamente l'autore dei *Principles*?¹⁰³² "Niente, niente, il puro nulla" risponderebbe Whitehead. E vedremo che, d'accordo con quanto ha affermato Green, il passaggio dagli eventi alle scene non cesserà, per così dire, di passare fino a diventare l'evento stesso, l'assoluto del passaggio e del transito. Sebbene dunque in questa lettera, come ha osservato Laplanche, Freud si limiti a riunire in un'unica frase la possibilità di un'immaginazione retroattiva e la riabilitazione dell'ipotesi ereditaria: "l'ereditarietà riacquista peso in confronto all'azione postuma di esperienze più tarde nei confronti dei ricordi

¹⁰³¹ Sarà il cuore della polemica con Jung. E si può ben dire che Freud pubblichi il caso clinico dell'Uomo dei lupi principalmente per chiarire le sue posizioni su questo argomento..

¹⁰³² «Può qualcosa – si chiede giocosamente James – impedire a Faust di cambiare «Am Anfang war das Wort» in «Am Anfang war die That?»» (W. James, *Saggi sull'empirismo radicale*, op. cit., p. 135).

infantili”, pure bisogna precisare che la teoria della seduzione non morirà con la lettera 139. La ricerca di un episodio prototipico di seduzione non verrà mai interrotta ma, nondimeno, e qui prendiamo le distanze dall’ipotesi dello psicoanalista francese, la teoria della seduzione non sarà mai più restaurata come asse portante della metapsicologia: è sullo sfondo che resta e continua ad agire, ma come uno sfondo dinamico ed energetico da cui prende vita il concetto, questo sì metapsicologico, di “pulsione”. Riscrivendo allora lo slogan di Green, si potrebbe descrivere questo passaggio come un movimento che va “*dalle scene all’Evento*”.

“Non credo più ai miei neurotica¹⁰³³”, così tuona Freud dopo solo quattro righe. E sono righe in cui afferma di essere di buono umore, “fresco, un po’ meno ricco, momentaneamente senza lavoro”¹⁰³⁴ ma risoluto, dalla nuova abitazione in cui si è appena trasferito, a confidare all’amico “il grande segreto” che aveva cominciato a chiarirsi in lui negli ultimi mesi: “non credo più ai miei neurotica” (“*Ich glaube an meine Neurotica nicht mehr*”). La costruzione tedesca della frase non permette di decidere se la parola latina Neurotica è al femminile singolare (*ma neurotica*) o al neutro plurale (*mes neurotica*). Diversi argomenti sostengono il plurale. Per esempio, nella lettera 119, in cui Freud usa l’espressione *in neuroticis* quando scrive “la maggior parte delle mie ipotesi *in neuroticis* si sono dimostrate esatte solo in seguito”¹⁰³⁵, dunque un dativo plurale, che si può tradurre con “nelle cose della nevrosi”, “nell’ambito della nevrosi”. D’altra parte, osserva Laplanche, quando Freud impiega una parola latina in un contesto tedesco, è solito declinarla: “*Meine Libido gegen Matrem*” o a “*Sie nudam zusehen*” scrive nella lettera 141¹⁰³⁶. Se dunque si trattasse di un singolare, avrebbe scritto: *an meine Neuroticam*. Ma Laplanche ricorda anche che nel 1891 era stata pubblicata una raccolta di poesie, dal titolo *Neurotica*, manifestamente al neutro plurale come attesta un passaggio di Karl Krauss: “*les Neurotica furent confisqués, suivirent les Sensations, puis la Risée*”¹⁰³⁷.

Gli argomenti addotti da Freud, sul modello di quella che Laplanche definisce una falsificazione popperiana sono i seguenti: 1) le continue delusioni nei tentativi di condurre almeno un’analisi a compimento; 2) la fuga di alcune persone curate al meglio; 3) l’assenza di successi pieni; 4) l’improbabile diffusione della perversione per come sarebbe ipotizzabile sulla base degli episodi reali di seduzione; 5) l’assenza di un dato di realtà nell’inconscio che permetta di distinguere tra

¹⁰³³ S. Freud, Lettere a Wilhelm Fliess, op. cit., p. 297.

¹⁰³⁴ Ibidem.

¹⁰³⁵ Ivi, p. 256.

¹⁰³⁶ Ivi, p. 302.

¹⁰³⁷ Il passo si trova in *La littérature démolie*, 1896).

verità e finzione rivestita d'affetto;¹⁰³⁸ 6) il fatto che nelle psicosi più profonde non si faccia strada il ricordo inconscio¹⁰³⁹ «in modo che il segreto giovanile non si svela neppure nel più confuso stato di delirio»¹⁰⁴⁰. Sulla base di queste amare constatazioni Freud si dice disponibile ad abbandonare due cose: la risoluzione *completa* di una nevrosi e la *sicura* conoscenza della sua etiologia nell'infanzia. In una parola: la sua formazione da medico positivista di fine Ottocento. La psicoanalisi, si può quindi adesso affermare con più sicurezza, nasce quasi naturalmente, assieme alla *Nachträglichkeit* e forse proprio grazie ad essa, dalla dismissione dell'atteggiamento deterministico che ispirava tutta la scienza e la medicina di fine secolo con rarissime eccezioni. Il dato che colpisce di questa lettera è in effetti il buon umore di Freud, buon umore che forse anticipa l'altrettanta bontà dell'esito cicatriziale. «Se fossi depresso, confuso, sfinito, in tal caso i dubbi potrebbero essere presi come segni di debolezza. Ma siccome mi trovo invece nella condizione opposta, devo riconoscere che essi sono il risultato di un onesto e intenso lavoro intellettuale e sono orgoglioso di poter avanzare una tale critica dopo essere andato tanto a fondo. E se questo dubbio fosse soltanto un episodio sulla strada che porta a nuove conoscenze?»¹⁰⁴¹. La *Nachträglichkeit* come sostantivo sarà questa nuova conoscenza per la quale, riscrivendo il celebre verso dell'Amleto, "bisogna essere pronti" ("to be readiness is all" *Hamlet*, V ii, 234-237); Freud afferma "il buon umore è tutto" ("Ich variere das Hamlet'sche Wort – Heiter sein ist alles")¹⁰⁴². Quello che tuttavia Freud non comprese, a quest'epoca, furono la rimozione e il suo gioco di forze ed è

¹⁰³⁸ Di conseguenza rimane la spiegazione che la fantasia sessuale si impossessi regolarmente del tema dei genitori. Il passo successivo fu l'istituzione del complesso edipico osserva Kris. Dall'insieme della lettera 139 emerge tuttavia che, da un lato, vi si stavano già cristallizzando i primi germi di perplessità (vedi per esempio lettera 120, nota 8) e, dall'altro, essa non presenta alcun chiarimento definitivo della posizione freudiana. Tra le tappe della successiva evoluzione teorica sono, per esempio, l'assicurazione dell'esistenza delle scene reali nella storia della sua prima infanzia (lettera 142), la nuova sottolineatura dell'etiologia paterna nella lettera 150 (nota 5), l'accrescersi delle perplessità nelle lettere 175 e sgg e il presentimento di una cesura nelle lettere 179 e sgg. Infine, nella lettera 188 troviamo il primo accenno alla "chiave della fantasia".

¹⁰³⁹ Laplanche e Pontalis, in *Fantasma originario, fantasmi delle origini, origine del fantasma*, fanno un'osservazione che è feconda quanto insolita quando affermano che «esiste una somiglianza evidente tra lo schema freudiano dell'après-coup e il meccanismo psicotico della forclusione individuato da Lacan: ciò che non è stato ammesso nel simbolico riappare nel reale» (J. B. Pontalis, J. Laplanche, *Fantasma originario, fantasmi delle origini, origine del fantasma*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 59-60). Descrivendo i due eventi dell'*après-coup*, i due autori sottolineano il carattere incompreso e come escluso "all'interno del soggetto" del primo evento e la dimensione elaborativa sulla quale lavora il secondo. Con le parole di Freud: «una percezione interna è repressa e al suo posto, il contenuto di essa, dopo aver subito una certa deformazione, perviene alla coscienza sotto forma di percezione esterna» (S. Freud, "Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia", in *OSF*, vol. VI, op. cit., p. 392). Se si ragiona in termini di rapporto tra *après-coup* e forclusione, la domanda che i due autori si pongono è: sbaglia Lacan quando considera come specificamente psicotico un processo che in realtà è molto generale o è Freud ad aver preso l'eccezione per la regola fondando la sua dimostrazione su un caso, quello dell'uomo dei lupi, proclamato di psicosi? André osserva che l'alternativa è eccessivamente binaria e invita a rivolgere l'attenzione a quei fatti psicotici della vita quotidiana i quali impongono di sopporre qualcosa di inquietante che riguarda questa parte psicotica comunemente condivisa o, sarebbe meglio dire, generalizzata. In questa direzione va anche Freud quando, in *Costruzioni in analisi*, reinterpreta il delirio psicotico.

¹⁰⁴⁰ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 298.

¹⁰⁴¹ *Ibidem*.

¹⁰⁴² . Freud, *Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904*, op. cit., p. 232. In italiano: "il buon umore è tutto".

per questo motivo che la spiegazione ereditaria poté riacquistare inaspettatamente dei punti. Freud problematizza in questa lettera il fatto che siano soltanto le esperienze più tarde a mettere in moto le fantasie che risalgono all'infanzia e quindi, l'isteria. "Tutto ciò dipendeva dal successo nell'isteria"¹⁰⁴³, scrive verso la fine. E però, poco prima di congedare l'amico fa una precisazione e scrive: «in questa caduta di ogni valore è rimasto intatto *solo l'elemento psicologico*. Il sogno resiste sicuramente e i miei primi passi nel lavoro di metapsicologia hanno acquistato un grande valore. Peccato che non si possa vivere, per esempio, dell'interpretazione dei sogni»¹⁰⁴⁴.

La lettera 141 del 4 ottobre 1897 è invece la celebre lettera del cosiddetto "dettaglio perverso". Seconda lettera intermediaria e capitale, indispensabile anch'essa per comprendere questa specie di "ritmo sincopato tra la parola e la cosa. La cosa appare qualche volta di più, ma allora la parola non appare e qualche volta la parola appare quando tuttavia non può ricevere il significato, più pieno, che avrebbe potuto prendere al momento della piena teoria della seduzione"¹⁰⁴⁵. La ragione di ciò è da ricercarsi nel fatto che la storia della *Nachträglichkeit* non è parallela a quella della teoria della seduzione: esse sono piuttosto coinvolte in un movimento asincrono e sincopato. Ad esempio, sulla scorta dell'auto-analisi, in questa lettera è presente l'opposizione, insolubile e non dialettizzabile, tra la ricerca di una *causa prima* e l'ipotesi *puramente retroattiva*. Freud vi racconta a Fliess il sogno del giorno, in cui c'era la sua "insegnante in materia sessuale"¹⁰⁴⁶, il suo "autore in materia di sessualità", la sua *Urheberin* che lo rimprovera per la sua goffaggine e per "non essere stato buono a nulla"¹⁰⁴⁷ e l'aneddoto per cui ella lo avrebbe "lavato con acqua rossastra"¹⁰⁴⁸ in cui "lei stessa si era lavata in precedenza"¹⁰⁴⁹ e poi lo avrebbe incoraggiato a rubare dei diecini (pezzi da dieci *Kreuzer*) per consegnarli a lei. Freud commenta subito che non si tratta di nulla di "difficile da interpretare": dal momento che non trova nulla del genere nei suoi ricordi, decide di ritenerlo un "reperto genuino"¹⁰⁵⁰. Le associazioni lo conducono a interpretare la scena come segue: "come la vecchia riceveva denaro per il suo cattivo trattamento, così ora io guadagno denaro per il cattivo trattamento dei miei pazienti"¹⁰⁵¹. Fin qui impotenza nevrotica, "l'angoscia di

¹⁰⁴³ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 298.

¹⁰⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁴⁵ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 86. Traduzione nostra.

¹⁰⁴⁶ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 303

¹⁰⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁰⁵¹ *Ibidem*.

essere degli inetti a scuola ha il suo sfondo sessuale¹⁰⁵² e rimproveri isterici per aver sottratto a Martha i soldi per le spese della settimana a vantaggio della sua ex insegnante. “Un critico severo –continua però Freud- potrebbe obiettare che tutte queste sono solo fantasie proiettate nel passato, anziché determinate dal passato stesso. Gli *experimenta crucis* dovrebbero contraddirlo. L’acqua rossastra sembra già una cosa di questo genere. Da dove traggono tutti i pazienti gli orribili, perversi dettagli che spesso sono estranei alla loro esperienza e alla loro conoscenza?”¹⁰⁵³. Pur avendola da poco congedata, commenta Laplanche, il problema della seduzione è ancora lo sfondo, uno sfondo che però è sempre più fluttuante e vago. Gli si potrebbe appunto obiettare che si tratta di mera immaginazione retroattiva, ma è il Freud “determinista” che parla qui e lo fa replicando a un critico severo che gli obietta come tutto questo marci all’inverso della freccia del tempo, secondo l’immaginazione. Detto altrimenti, ciò che è degno di nota secondo Laplanche è che, pur avendo rivisto da poco la sua teoria della seduzione, Freud non abbandonerà mai l’idea del “*nach vorne bedingt*”, ossia del condizionamento del passato sul presente. Scrive Laplanche: “non c’è mai alcuna concessione da parte di Freud su questo punto, anche se è chiara l’insufficienza dell’alternativa a cui Freud si sottomette in ultima analisi: determinismo del passato sul presente o pura illusione retroattiva”¹⁰⁵⁴. Il riferimento nelle battute finali agli *experimenta crucis* di Bacone attesterebbe del resto proprio questa volontà, positivista, di decidere contro il critico e le sue obiezioni (l’idea della fantasia retroattiva): da dove vengono questi orribili dettagli perversi? Punti osceni nel senso del fuori scena? In altre parole, qui Freud sembra chiedersi: “come avrei potuto inventare questa storia dell’acqua arrossata se veramente non si fosse trattato di qualcosa di reale?”¹⁰⁵⁵ L’argomentazione è valida o no?

La questione resta aperta per il momento. Sottolineiamo soltanto che tra il *nachträglich*-compreso *après coup* delle 4 lettere e della Minuta L e la *Nachträglichkeit* sostantivata ci sono due lettere intermediarie e capitali in cui, pur non apparendo la parola, pure è testimoniata la difficoltà, avvertita da Freud, di seguire ciò cui lo costringeva l’evidenza clinica come solo una comprensione *reale* sa fare. Penetrare il “fatto concreto” della *Nachträglichkeit* e la natura sempre più evenemenziale della scena primaria sono allora un unico gesto cui Freud è costretto dall’evento atemporale dell’inconscio Reale.

¹⁰⁵² *Ibidem*.

¹⁰⁵³ Ivi, pp.303-304.

¹⁰⁵⁴ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 85. Traduzione nostra.

¹⁰⁵⁵ Questa è l’ossessione di Freud. Si veda, più avanti, il commento al caso dell’uomo dei lupi.

Par. 4. La prima volta della *Nachträglichkeit*

Nella lettera 146 del 14 novembre 1897, la *Nachträglichkeit* sorge al posto della teoria della seduzione, della rimozione patogena e della traduzione. Sorge al posto di queste teorie mentre viene estesa, con un unico movimento, all'intero psichismo umano. La *Nachträglichkeit* figura cinque volte in forma sostantivata e due come aggettivo e avverbio tradotte in francese con "plus tard" e "en suite" e in italiano con "più tardi" e "successiva". Vi si trova altresì il rimando alla filogenesi e la definizione della rimozione cosiddetta "normale". La *Nachträglichkeit* diventa un concetto a partire dall'evoluzione delle zone sessuali e della loro successione, del loro abbandono o meno. In un contesto, quindi, di *scienza dell'organismo*. E appare nel momento in cui la teoria della seduzione si indebolisce, come se ne fosse il luogo tenente: la *Nachträglichkeit* ne prende il posto descrivendone il processo e, nello stesso tempo, fondandone altrimenti la validità. Ma, cosa più importante, è quando la teoria traduttiva della rimozione formulata nella lettera 112 sparisce che la *Nachträglichkeit* appare come concetto.

Tuttavia, non appena il sostantivo appare, il contenuto semantico in certo senso regredisce: la *Nachträglichkeit*, osserva Laplanche, è ridotta nella lettera 146 a un gioco puramente quantitativo perché la differenza tra l'effetto dell'avvenimento e l'effetto del ricordo è qui presentata come una differenza puramente quantitativa, dovuta in particolare alla circostanza per cui, *nel frattempo*, l'apparato è diventato capace di reagire con più forza. La *Nachträglichkeit* è cioè ridotta a un gioco all'apparenza meccanicista che non inverte affatto la freccia del tempo e, ciò che è peggio a parere di Laplanche, l'idea di una comprensione *après-coup* avanzata nei quattro testi sul *gehört und nachträglich verstanden* non si trova più. *Nachträglichkeit*, appena nata, è dunque "solo" il nome per una reazione più forte che viene e non una per comprensione. E tuttavia, a nostro avviso, in Freud le due dimensioni "energetica" e "semantica" si comportano come il recto e il verso di un unico foglio. Laplanche, in particolare, ci sembra ossessionato dalla ricerca di una possibile inversione del tempo, inversione che però, come si è visto nei capitoli precedenti, può darsi esclusivamente entro un orizzonte di comprensione della *Nachträglichkeit* di stampo ermeneutico. A rigore, vale a dire dal punto di vista della scienza e, in particolare della fisica (a cui Freud non smetterà mai di guardare) non si dà mai nulla di simile a una siffatta, ma solo presunta, inversione. A ciò si aggiunga che, diversamente da quanto forse, in segreto, vorrebbe Laplanche, il rapporto tra quantitativo e qualitativo in Freud non è affatto un rapporto semplice e descrivibile mediante l'uso di un sillogismo disgiuntivo tale per cui dove si privilegia il primo fattore significa che il secondo non è preso in considerazione e viceversa. Che la *Nachträglichkeit* sia presentata, come è qui nella lettera 146, come un godimento differito, una reazione più forte che viene e dunque, un ché di "meramente energetico-quantitativo", non significa, a nostro avviso, che Freud trascuri,

con questa mossa, la "forza" del "senso". Sono anzi proprio quella reazione più forte assieme al quel godimento differito a scatenare una nuova versione del significato e pertanto, distinguere in modo così netto tra causazione (fisica) e significazione (simbolica) ci pare assai pericoloso oltre che, "infedele", nei confronti dello sforzo di Freud: lo sforzo lungo una vita, di pensare il rapporto tra fisico e psichico come un intreccio, una molteplicità differenziantesi e tale per cui tra le due "dimensioni" vi è solamente una distinzione formale. Fisico e psichico, oggetto e soggetto, quantità e qualità non sono cioè realtà separate, esistenti ma come disgiunte e la metapsicologia, che adesso forse si intuisce perché è stata da noi definita una fabbrica di mostri in qualità di nuovi concetti, sarà la filosofia del processo di Freud, il suo gioco d'azzardo, la sua scommessa in favore, ogni volta, dell'unità nel molteplice, la roulette sulla quale punterà ad ogni giro per il molteplice-uno. Ci torneremo nella quarta sezione. Qui basti trattenere il fatto che, proprio sulla base delle osservazioni condotte in questi capitoli in merito al commento di tutti questi primi testi offerto da Laplanche, ci sentiamo, complessivamente, di prenderne le distanze rispetto: 1) alla teoria della seduzione generalizzata in quanto assolutizzazione della sola situazione interumana; 2) all'insistenza dimostrata nel tentativo di scovare un'occorrenza della *Nachträglichkeit* in cui si dia inversione della freccia del tempo senza rendersi conto che, una simile inversione, riguarderebbe esclusivamente la retroazione del senso (forse è su questa ostinazione che si appunta la critica di Thomä e Cheshire nei suoi confronti); 3) alla critica mossa al determinismo di Freud, il quale ammette solo il determinismo dell'inconscio, ergo: l'indeterminazione della coscienza; 4) alla riduzione del *sensorium*, nella sua evidente complessità sinestetica, alla sola sfera del detto/ascoltato (*entendre dire*) e, non da ultimo, nei riguardi di 5) una certa trascuratezza del Freud scienziato e del Freud metapsicologico, ossia del Freud filosofo del processo.

Riconducendo i processi nevrotici a quelli normali e preparando così la strada per trovare una spiegazione alla comune angoscia nevrotica, Freud in questa lettera porta a compimento, seppur provvisoriamente, il tentativo di differenziare tra difesa normale e patologica. La soluzione è indicata nell'abbandono delle zone erogene pregenitali che hanno smesso di essere la sede delle scariche sessuali ma che comunque risultano riattivate proprio dall'azione differita responsabile di una scarica di dispiacere. In questa lettera Freud forgia il sostantivo di *Nachträglichkeit* e lo fa evocando il capitolo del *Progetto sul Proton Pseudos* consacrato al caso della giovane Emma in cui, come si è visto, Freud descrive accuratamente i due tempi del trauma utilizzando l'effetto *nachträglich*. La logica che domina è infatti anche qui quella della regressione temporale associativa tra una scena I (recente) e una scena II (antica), regressione che si iscrive nel processo di rimemorazione e da cui dipende il fatto che *l'espressione manifesta del sintomo sia sulla via progressiva* (o progrediente). La rimemorazione articola infatti l'adolescenza all'infanzia restando tuttavia

sull'adolescenza. È la precocità sessuale del colpo traumatico (scena II) che si riattualizza in I in occasione del risveglio pulsionale della pubertà. Il legame tra I e II è quindi assai chiaro. L'*à-rebours mnestico* è concepito anzitutto come spontaneità e solo in seguito si rivela bisognoso di essere sostenuto da un imperativo a ricordarsi e a divenire cosciente giustificando l'istaurazione della regola fondamentale¹⁰⁵⁶. L'attrazione esercitata dal nucleo patogeno si trova così ridestata e contratta in seduta. Chervet distingue le definizioni di *coup* e *après-coup* deducibili dai lavori pre-analitici e da quelli di Freud. Secondo la concezione dello choc (Charcot) è l'apparizione del sintomo l'effetto dell'*après-coup*. Secondo la ricerca catartica (Breuer) sono i ricordi successivi che, a partire dal sintomo, costituiscono essi stessi degli *après-coups*. Per la logica psicoanalitica, infine, ogni rimemorazione è un *après-coup* di un ricordo incosciente che ha acquisito, nell'*après-coup* della sua rimozione, il valore di un colpo traumatico. Nel primo modello il corpo è legato a un avvenimento traumatico, nel secondo al ricordo e, nel terzo, alla reminiscenza, al ritorno dei ricordi rimossi, postumi.

«Era il 12 novembre 1897, il sole si trovava esattamente nel quarto orientale, e Mercurio e Venere erano in congiunzione....» No, gli annunci di nascita oggi non iniziano più così. Fu il 12 novembre, giornata all'insegna di emicrania al lato sinistro (...) che dopo le terribili doglie delle ultime settimane mi nacque un nuovo frammento di conoscenza. Per la verità non completamente nuovo dato che si era affacciato più volte ritraendosi poi però immediatamente, *** ma stavolta è rimasto e ha veduto la luce. Potrà sembrare strano, tuttavia io prevedo questi eventi con un buon anticipo¹⁰⁵⁷».

Così si apre la lettera 146. Il "nuovo frammento di conoscenza", la nascita annunciata da un oroscopo (probabilmente una parodia dell'inizio della vita di Michelangelo del Vasari) che ne è

¹⁰⁵⁶ Il primo enunciato della regola fondamentale richiama la regressione formale. André lo riformula in questi termini. «"dica tutto quello che le passa per la mente, abbandoni le costrizioni della conversazione ordinaria, parli prima di pensare, perda il filo, parli a briglia sciolta!"» (AA. VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p.42). È un enunciato che ha di mira la disfatta del logos nel linguaggio, non chiede altro che facilitare l'incidenza dei processi primari sulla superficie della parola. Che le parole siano trattate come cose! Il secondo enunciato della regola –continua André–sollecita invece la regressione topica: "si comporti come un viaggiatore che segga al ginestrino di una carrozza ferroviaria e descriva a coloro che si trovano all'interno il mutare del panorama dinnanzi ai suoi occhi"» (*ibidem*). Invero, la posizione allungata impedisce l'accesso alla motricità e favorisce il ritorno al sognare e, se non proprio al sogno, per lo meno all'immagine. Per Freud, si deve ascoltare il paziente come si ascolta un sogno: "ascoltare e intendere in psicoanalisi è fare in certo senso del sogno il prisma delle parole che ne raccoglie la visualità e ne rifrange le figure" (P. Fédida, *Le site de l'étranger*, PuF, Paris 1995, p. 57, traduzione nostra). Infine, secondo André, l'enunciato della regressione temporale sarebbe grossomodo questo: "faccia il bambino". Ma la regressione temporale non è temporale: essa ignora il tempo. «"Ancora" –scrive André– "è una delle varianti dell'analisi infinita"» e continua: «Le vie della regressione sono quelle dei soddisfacimenti sostitutivi perché il movimento della regressione è inseparabile dalle esigenze del principio di piacere, dalle vie a ritroso che prende quando gli sbocchi più diretti sono inaccessibili. Il transfert è il primo di questi soddisfacimenti, i quali vanno filtrati con la regola dell'astinenza e la prescrizione della frustrazione, ma nondimeno sono l'essenziale» (ivi, p. 43). Quanta parte di soddisfacimento dare alle pulsioni? E, soprattutto, sul fondo di questa connivenza, da dove potrebbe sorgere il colpo? Il colpo dopo che consente a Psiche di uscire dai binari e all'analisi di diventare davvero trasformatrice?

¹⁰⁵⁷ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 314. Il riferimento è alla lettera 129. Freud descrive qui il suo metodo di lavoro: i nessi scientifici vengono elaborati sul piano preconscious prima di divenire consci. Così almeno commenta E. Kris (ivi, p. 317). Ma la nozione di *après-coup* è più feconda di quella di presentimento e anche, come vedremo, di quella di "criptoamnesia".

anche la ricapitolazione (“si era affacciato più volte”) è quella dello *sviluppo* della libido. Le idee esposte qui verranno infatti riprese da Freud, in parte immutate, nei *Tre Saggi*. Dunque c’è un presentimento di tutto questo, ma queste idee si ricapitolano nondimeno in un momento preciso, quello dell’autoanalisi. Autoanalisi sulla quale, peraltro, terminerà la lettera dicendo che è, in verità, impossibile “altrimenti non esisterebbe la malattia”¹⁰⁵⁸. Laplanche ha suggerito, giustamente, che avvenimento e ricapitolazione evocano un tempo a spirale, che è propriamente, anche il tempo della *Nachträglichkeit*, qualcosa di più quindi di un presentimento e, come vedremo nella quarta sezione, di una criptomnesia. “Un tempo a spirale –commenta Laplanche- è fatto di ricapitolazioni e avvenimenti, e in ciascun giro è preso in conto il giro precedente. Ogni giro è contemporaneamente ricapitolazione di x spire e avvenimento al punto x”¹⁰⁵⁹. In questo modello ogni punto si trova situato alla verticale di un altro punto, su un’altra spira. E ciascuna spira si arricchisce e ingrossa, concreosce, nel suo movimento, dell’insieme delle spire che l’hanno preceduta. Dunque: evento e sua ricapitolazione, passato che segue come un’ombra il momento attuale, nascita e sua annunciazione: la *Nachträglichkeit* è davvero *l’immacolata concezione* di Freud.

Ma qual è l’avvenimento? “Ti scrissi una volta che avrei trovato la fonte della rimozione normale (morale, vergogna ecc.) e poi per lungo tempo non la trovai”¹⁰⁶⁰. La teoria della rimozione normale è legata in questo periodo e fino ai *Tre saggi*, forse anche dopo, alle formazioni reattive e alla sublimazione, non ancora ben distinte tra loro. “Normale” significa quindi “non patologico”. È un avvenimento e una novità perché, almeno fino alla lettera dell’equinozio era questione, si ricorderà, della rimozione patologica e dell’eziologia delle nevrosi. L’inconscio era considerato ancora come patologico ed erano sicuramente il fallimento, l’insuccesso e lo scacco del tentativo di esaurire questo inconscio rendendolo via via cosciente¹⁰⁶¹ a marcare, e dunque a determinarlo, l’abbandono dei *Neurotica*. I *Neurotica* sono abbandonati in seguito al fallimento della teoria della seduzione nell’eziologia delle nevrosi, un fallimento foriero però, di nuove e più feconde conoscenze (si ricorderà l’entusiasmo di Freud nella lettera 139). *Causa* dell’intera vita psichica sarà infatti, da quel momento in poi, sempre più una scena *preistorica* senza testimoni. Causa sarà in altri termini il “puro accadere che fa segno di sé” (Ronchi) secondo la più antica definizione di trauma. A funzionare come “causa” sarà quindi un’immagine pura “esistente in se stessa”, quella che Bergson definisce un’immagine in sé, un puro *that* per usare il linguaggio di James, rispetto al quale, Freud lo ricorda sempre, la coscienza, i processi consci, sono “secondari”, necessariamente

¹⁰⁵⁸ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 314.

¹⁰⁵⁹ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 89.

¹⁰⁶⁰ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 314.

¹⁰⁶¹ Si ricorderà che già nel caso di Elisabeth si trattava di sottrarre terreno, rubare qualcosa.

tardivi. E se è vero come sostiene Laplanche che, pur non riuscendo quasi mai ad attingere le prime scene, Freud non ha mai rinunciato all'idea della cosiddetta *Urszene*, la scena primaria o originaria, tuttavia, a questo proposito, non ha mai smesso di oscillare tra una sua interpretazione realistica ed una fantasmatica fino a risolversi, come si è detto, soltanto affermando che la sua conoscenza sarà sempre dell'ordine della realtà, ma di una realtà effettuale, terza rispetto ai codici binari della realtà (*Realität*) e fantasia (*Phantasieren*). L'episodio sarà cioè reale ma nella misura in cui insisterà nei suoi effetti; sarà reale, in altre parole, nel senso della *Wirklichkeit* e quegli effetti saranno sì tutta la sua esistenza ma in essi, come tale, ossia come *Mouvant*, infinito in atto, eterno movimento, puro accadere della scena che per questo è una scena madre, non verrà mai attinto, non sarà mai come tale. Il "primario" è difatti, come vedremo, dell'ordine dell'*unheimlich Ding*.

Laplanche osserva pertinentemente che nella lettera dell'equinozio in realtà Freud abbandona, o almeno così dichiara, due teorie: quella della seduzione e quella della rimozione patologica, la quale è, in ultima istanza, incognibile. Ecco il senso del progresso che fa dell'approdo alla rimozione normale un evento la cui nascita è annunciata da un presentimento. Ed è sempre Laplanche che nei *Nouveaux fondements* ha insistito col dire che il fallimento della teoria della seduzione era in fondo dipeso dall'aver considerato la rimozione esclusivamente come processo patologico. Aggiungiamo noi: dipeso dal non averla pensata come uno degli effetti della *Nachträglichkeit*. Freud aveva cioè intravisto nell'inconscio qualcosa che doveva essere una volta per tutte abolito, pur non ammettendo mai questa sua interpretazione. Da un lato dunque, passando alla rimozione normale, e dunque a una generalizzazione, vi è progresso; dall'altro, trattandosi di una rimozione normale, questa non dovrebbe più essere legata alla contingenza degli avvenimenti. Freud scrive: "alcune settimane fa nacque il desiderio di trovare quanto di essenziale si cela dietro la rimozione, e appunto di questo ora si tratta. Ho sempre sospettato che nella rimozione intervenisse *un elemento organico* e una volta ti raccontai che si trattava dell'abbandono di antiche zone sessuali"¹⁰⁶². L'abbandono dipendeva per Freud dal mutato ruolo assunto dalle sensazioni olfattive: "adottata l'andatura eretta, il naso si è sollevato da terra, e con ciò una quantità di sensazioni interessanti, legate alla terra, sono divenute repellenti, per un processo che ancora ignoro (arriccia il naso = si considera persona particolarmente nobile)"¹⁰⁶³. Le zone che, in particolare, non producono più una scarica sessuale normale negli esseri umani adulti Freud ipotizza siano le regioni dell'ano e della "bocca-fauci", ossia le zone anale e orale e, contemporaneamente, il fatto che esse non producano più una scarica sessuale va inteso in due sensi: "in primo luogo, la vista e l'idea di queste zone non ha più effetto eccitante e, in secondo

¹⁰⁶² S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 314.

¹⁰⁶³ *Ibidem*.

luogo, le sensazioni interne da esse derivanti non danno più alcun contributo alla libido, come quelle degli organi sessuali veri e propri¹⁰⁶⁴. Negli animali, al contrario, queste zone sessuali mantengono il loro potere sotto ambedue gli aspetti ma, continua Freud, “quando questo si verifica anche negli esseri umani, ne risulta la perversione”¹⁰⁶⁵. Per questi motivi Freud conclude subito dopo affermando che:

«Dobbiamo supporre che in età infantile la scarica sessuale non sia ancora ben localizzata come nell'età adulta, cosicché, in certa misura, le zone che vengono *più tardi* abbandonate (e probabilmente l'intera superficie corporea) stimolano, in qualche modo, la produzione di qualcosa di analogo alla *successiva* scarica sessuale. L'estinzione di queste zone sessuali iniziali sarebbe qualcosa di analogo all'atrofia di certi organi interni che si verifica nel corso dell'evoluzione. Ora, la scarica sessuale (come tu sai intendo una specie di secrezione che propriamente si avverte come uno stato interno della libido) deriva non solo 1) dalla stimolazione periferica degli organi sessuali, e 2) dagli eccitamenti interni di questi organi, ma anche dalle immagini, cioè dalle tracce mnestiche, vale a dire anche mediante *azione differita (Nachträglichkeit)*»¹⁰⁶⁶.

Freud fa della *Nachträglichkeit* il carattere proprio della vita sessuale. Tra i ricordi penosi, solamente alcuni sono soggetti alla rimozione, solamente alcuni possono suscitare un affetto che l'evento stesso non aveva provocato. La spiegazione di simile azione differita come caratteristica di alcune immagini mnestiche di carattere sessuale è legata, nello specifico e per come emerge da questo passo cruciale della lettera 146, all'ipotesi di un elemento organico che entra in gioco nella rimozione. Si tratta, più precisamente, di un cambiamento di ruolo delle sensazioni olfattive tale per cui, essendo le stimolazioni periferiche e l'eccitazione organica interna insufficienti a determinare la scarica sessuale, occorre ammettere l'effetto a ritardo di alcune rappresentazioni specifiche. Eppure, a differenza dell'atrofia di alcuni organi interni nel corso dello sviluppo, l'abbandono di queste zone sessuali iniziali è gravido di conseguenze per l'evoluzione dello psichismo. Quando, in effetti, i ricordi di questi piaceri abbandonati, si trovano, più tardi, ravvivati a causa della loro connessione con le eccitazioni sessuali pubertarie, generano una scarica di dispiacere, vale a dire, “una sensazione interna simile al disgusto avvertito nel caso di un oggetto”¹⁰⁶⁷. In altre parole, il primo e piacevole senso del ricordo sfugge alla coscienza e l'azione differita dei ricordi sessuali, fenomeno in sé normale, si configura come il “germe originario della rimozione”¹⁰⁶⁸. L'effetto *nachträglich*, concepito come cambiamento della colorazione affettiva di sensazioni olfattive, gustative e o tattili, ossia come mutazione del *sensorium* che riposa sulla

¹⁰⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁶⁷ Ivi, p. 315.

¹⁰⁶⁸ *Ibidem*.

mutazione organica della pubertà, diviene insomma una sorta di categoria *somato-analitica* grazie a cui è possibile pensare la trasformazione postuma del ricordo sessuale in traumatismo.

Nella lettera 146 la *Nachträglichkeit* è insomma il terzo modo d'eccitazione sessuale: quello mediante immagini mnestiche. Gli altri due vanno da sé e riguardano l'eccitamento sessuale interno o esterno dell'organismo. Questa linea di pensiero, che Freud rammenta essere familiare all'amico (si veda la nota 2 della lettera 65¹⁰⁶⁹ e la minuta K) è qui riassunta nell'affermazione secondo la quale "se i genitali di un bambino vengono irritati, da questo ricordo deriverà, anni dopo, per *azione differita*, una scarica sessuale più potente di quella ordinaria perché, nel frattempo, l'apparato determinante e la quantità di secrezione sono aumentati"¹⁰⁷⁰. Così, normalmente, può verificarsi un'azione differita non nevrotica e da essa può sorgere la coazione. "Gli altri nostri ricordi producono conseguenze soltanto perché già ne avevano prodotte quando erano allo *stato di esperienze*"¹⁰⁷¹ (è il vecchio ragionamento del *Proton Pseudos!*) e, più avanti, Freud scrive che: "un'azione differita (*Nachträglichkeit*) di questo genere agisce anche per i ricordi degli eccitamenti delle zone sessuali abbandonate. Ma la conseguenza non è una scarica di libido bensì una scarica di sofferenza, una sensazione interna simile al disgusto avvertito nel caso di un oggetto. Per dirla più crudamente: *la memoria puzza attualmente* quanto può puzzare un oggetto presente e proprio come noi, disgustati, allontaniamo il nostro organo di senso (la testa e il naso), così il preconcio e il senso della coscienza rifuggono dal ricordo. È questa la rimozione"¹⁰⁷².

La teoria della seduzione si trova quindi rimpiazzata da qualcosa di più fondamentale: l'organico. Tale concezione è secondo alcuni (Conrotto, 2000) un residuo dell'influenza di Fliess e di conseguenza, alla base di una concezione meccanica della *Nachträglichkeit*. La rimozione, da insuccesso di traduzione, diviene la conseguenza, in quanto allontanamento da un affetto spiacevole, di un disgusto analogo a quello suscitato da un oggetto maleodorante. Qui entrano in gioco, e questo è forse il vero evento, il biologico e il filogenetico. L'elemento più interessante, seppur ambiguo, è in effetti l'introduzione della sequenza biologica. Kris commenta in nota che Freud in questa lettera non distingue ancora i tre diversi significati del termine rimozione: "1) il meccanismo psicologico della rimozione; 2) quei processi che si verificano nel corso dello sviluppo del bambino e che sono dovuti a maturazione, processi in cui l'investimento libidico viene ritirato da certe zone del corpo e 3) le modificazioni degli apparati che hanno luogo nel

¹⁰⁶⁹ Ivi, p. 158. L'importante passo in avanti nella comprensione della difesa cui Freud fa riferimento nella lettera 65 potrebbe essere l'idea della *Nachträglichkeit* come azione differita sviluppata in quel periodo nel *Progetto* sull'esempio del sintomo isterico di Emma Eckstein.

¹⁰⁷⁰ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 315.

¹⁰⁷¹ *Ibidem*.

¹⁰⁷² *Ibidem*.

corso dello sviluppo della specie e che corrispondono alla successiva teoria freudiana della rimozione organica (*organische Verdrängung*)¹⁰⁷³. Vi sono dunque tre livelli della rimozione: psicologico, biologico/individuale/organico e filogenetico. Il fatto che Freud lo avesse presentito da tempo è vero. Si ricorderà che nella lettera 112, quella in cui psiche è descritta come un apparato unitario di trascrizioni molteplici –lettera scritta nel pieno della teoria della seduzione– Freud si era così espresso: “dietro a tutto questo, c’è l’idea di zone erogene abbandonate¹⁰⁷⁴”. A quell’epoca, il punto essenziale dell’isteria consisteva nel fatto di essere la conseguenza di una perversione da parte del seduttore e qualcosa di simile all’eredità era concepito da Freud sempre di più nei termini della seduzione da parte del padre. “L’isteria (in seguito, dopo un periodo di angoscia di cui è come il precipitato) consiste più nel ripudio della perversione (durante l’età della maggiore forza) più che nel rifiuto della sessualità¹⁰⁷⁵”. Dietro a questa teoria c’era l’idea delle zone erogene abbandonate (termine che Freud sostituisce a quello cancellato: “tramontate”) e per questo si poté smettere di interpretare l’atto isterico come una semplice scarica. Esso coincise, da quel momento in poi, con un’azione e divenire perciò anche un *mezzo per riprodurre piacere*¹⁰⁷⁶. Tale almeno deve essere in origine, quanto al resto, commenta Freud, si giustifica in effetti davanti al preconcio con ogni sorta di motivi: “l’attacco non sembra mai essere l’espressione potenziata di un moto emotivo¹⁰⁷⁷, com’era invece da ritenersi secondo la concezione Oppenheim sostenuta nel saggio del 1894.

Quindi e là, dietro la rimozione psicologica, c’è l’idea dell’evoluzione e degli stadi libidinali, dell’abbandono e/o del rimpiazzamento successivo delle zone erogene. Presentito, tutto questo arriverà assai lontano. Laplanche pensa addirittura alla nota introduttiva al *Disagio della Civiltà* dove il termine “rimozione organica” è presente tra le virgolette come se Freud si riferisse a qualcosa di già detto. Ma dove? Laplanche lo rintraccia in un testo del 1905: *Mes vues dans l’etiologie des névroses*, uno dei testi in cui Freud si allontana maggiormente dalla teoria della seduzione rinviando la sessualità alla pura e semplice eziologia biologica¹⁰⁷⁸. Ma qual è qui il risultato della rimozione normale? “Un elemento da cui può nascere, se libero, l’angoscia, oppure, se

¹⁰⁷³ Ivi, p. 317.

¹⁰⁷⁴ Ivi, p. 241.

¹⁰⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁷⁶ Lacan torna su questa definizione nel *Seminario VII*, op. cit., p. 49.

¹⁰⁷⁷ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 242.

¹⁰⁷⁸ Nel passaggio evolutivo dall’animale, quattro zampe, all’uomo, in piedi, solo una successione è indicata: due stadi: olfattivo- anale e genitale. A questo si riassume la rimozione organica. Al II livello, quello biologico-organico, si fa menzione anche dello stadio orale, indicato come regione, successivamente abbandonata. Nella donna gli stadi sarebbero quattro, la sessualità genitale articolandosi in fallica (anche se Freud non usa questo termine) e genitale. Lo stadio fallico è invece per l’uomo definitivo. Al livello I c’è, infine, il gioco della rimozione, rimozione descritta sia nel suo aspetto normale che in quello patologico.

psichicamente legato, il rifiuto: vale a dire la base affettiva di una serie di processi intellettuali dello sviluppo. Tutto ciò si verifica a spese della sessualità tramontata (*virtuale*)¹⁰⁷⁹. La rimozione normale, descritta con riferimento al livello I, psicologico, sarebbe quella che “segue” e va parimenti alla successione degli stadi. Secondo Freud essa si produce nello specifico quando sono ugualmente rimossi dal punto di vista psichico le sessualità abbandonate dal punto di vista biologico (orale, anale e fallico nella donna) e tale processo ha come risultato la formazione della morale, della vergogna, del pudore, della pietà ecc. insomma: “tutto ciò si verifica a spese della sessualità tramontata (“virtuale”)¹⁰⁸⁰ e, come osserva Laplanche, è a questo livello che funziona l'*après-coup* e che appare la *Nachträglichkeit*. Al livello, aggiungiamo noi, dell'attualizzazione di un virtuale e di alcune formazioni tardive.

È opportuno tuttavia non dimenticare che fondare la rimozione a livello organico non significa abbandonare la teoria del trauma in due tempi ma che, d'altro canto, può invece lasciar cadere qualcosa che era essenziale nella teoria della seduzione. Questa almeno è la linea interpretativa di Laplanche. Che rapporto c'è tra i livelli I, II, III della rimozione? Qualcosa li attraversa e ha a che fare con la rimozione dell'analità. È qui che filogenesi, ontogenesi biologica e genesi psicologica si intrecciano e si incontrano. “La memoria puzza attualmente quanto può puzzare un oggetto presente; e proprio come noi, disgustati, allontaniamo il nostro organo di senso (la testa e il naso), così il preconcio e il senso della coscienza rifuggono dal ricordo. È questa la *rimozione*”¹⁰⁸¹. Laplanche sottolinea come questo modello di rimozione, lungi dall'essere qualcosa di astratto, psicologico è, al contrario, molto concreto, quasi “fisico”. “Lo psicologico –scrive Laplanche- è qui esattamente il calco di un movimento concreto, fisico al punto che è davvero la memoria a puzzare e il preconcio a rifuggire ciò che puzza”¹⁰⁸². Eppure non c'è da stupirsi se, come abbiamo ripetuto più volte, lo psichico e il fisico sono come il recto e il verso di un unico foglio. L'altra cosa importante è che il rimosso maggiore è, almeno in questo passaggio, l'analità, “vero e proprio modello del rimosso”¹⁰⁸³. Il passaggio dall'animale alla posizione eretta ha infatti come correlativo l'abbandono o la diminuzione del ruolo svolto e accordato alle sensazioni olfattive nella sessualità e, ugualmente, l'abbandono delle sensazioni olfattive legate all'analità. Il fiuto, l'olfatto animale è infatti tanto un fiuto anale che un odorato genitale. Questo è il passaggio, l'unico, in cui è descritta la rimozione organica che è, appunto rimozione dell'analità. “Il naso –

¹⁰⁷⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 315.

¹⁰⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁰⁸¹ *Ibidem*.

¹⁰⁸² J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 96. Traduzione nostra.

¹⁰⁸³ *Ivi*, p. 94. Traduzione nostra.

come scrive Laplanche- è un grande capitolo della psicoanalisi”, un capitolo che Fliess, otorinolaringoiatra qual era di professione, conosceva a tal punto da aver forse aiutato Freud a redigerlo.

Tornando al rapporto tra i tre livelli si può invece affermare che quello che lega III a II è il rapporto filogenesi-ontogenesi secondo la nota legge di Haeckel: “l’ontogenesi riproduce la filogenesi”¹⁰⁸⁴ attraverso la trasmissione di caratteri acquisiti. In questa lettera per Freud a essere acquisita è una successione di organi prevalenti uno dopo l’altro o, come suggerisce Laplanche, “delle fantasie originarie”. Secondo la legge di Haeckel l’individuo non si limita a riprodurre ciò che è stato acquisito dalla specie, ma ne ricapitola l’intero sviluppo. Ad essere trasmessa nel singolo è cioè l’intera storia filogenetica. Con riferimento alla rimozione organica si tratta però dell’abbandono di alcune zone erogene nell’infanzia che riproduce e ricapitola l’abbandono di una zona nella storia della specie¹⁰⁸⁵. Al II livello, quello della successione degli stadi, il fallimento del tentativo di fondare l’ontogenesi nella filogenesi non inficia quindi la sequenza. E tuttavia sulla questione degli stadi e la loro successione Freud ha sempre oscillato. Nel *Progetto* la sola tappa biologica era quella della pubertà secondo la semplice sequenza pre-post sessuale. Nella lettera 146 è invece prefigurata tutta la sequenza: orale, anale, genitale I (fallico) e II, mentre, nei *Tre saggi*, almeno nella prima edizione del 1905, si torna in certo senso al *Progetto* e all’importanza ivi accordata, quasi in maniera esclusiva, alla pubertà, prima della quale c’è “solo” la sessualità polimorfa, il genio polimorfo dell’infantile, dove si mescolano attività sessuali anali e orali, ma senza organizzazione né successione. Un ritorno quindi, una specie di ripetizione e spirale. Successivamente, è solo con le revisioni e tappe del 1915 e 1920 che il periodo prepubertario tornerà ad essere scandito in stadi e organizzazioni. Il primo a essere riconosciuto è quello anale; seguono quello orale e quello fallico.

Passando alle nevrosi Freud insiste sul fatto che la libido risvegliata dal *ricordo differito* può portare alla rimozione sia nei maschi che nelle femmine. “Per quel tanto che un ricordo si riferisce a un’esperienza connessa con i genitali, produce successivamente libido. Ma se si riferisce all’ano, alla bocca¹⁰⁸⁶ e così via, produrrà intimo *disgusto differito*; e il risultato finale sarà che un certo ammontare di libido sarà incapace di trovare, come altrimenti, la via dell’azione o della traduzione psichica, e sarà obbligata a procedere in senso regressivo (come nel sogno)¹⁰⁸⁷. Libido e disgusto

¹⁰⁸⁴ Haeckel era un darwiniano e la sua idea è stata trasmessa a Freud da Baldwin, nominato nella lettera del 5/11/1897.

¹⁰⁸⁵ Come si è visto, a questo livello (III), Freud focalizza un solo passaggio: quello dall’anale al genitale e generalizza il movimento.

¹⁰⁸⁶ Zone che aveva definito come incapaci di produrre scarica sessuale negli adulti normali.

¹⁰⁸⁷ È la prima volta che la regressione è posta al centro di una spiegazione dinamica delle nevrosi.

presentano un legame associativo: si deve alla prima il fatto che il ricordo non si trasformi in generale sofferenza ma trovi, al contrario, un impiego psichico, al secondo il fatto che quest'ultimo "produca soltanto sintomi anziché rappresentazioni finalizzate"¹⁰⁸⁸. Probabilmente, azzarda Freud, la scelta delle nevrosi, la decisione cioè se debba risultare isteria, nevrosi ossessiva o paranoia, "dipende dalla natura della fase (vale a dire dalla sua determinazione cronologica) che rende possibile la rimozione, che trasforma cioè una fonte di intimo piacere in intimo disgusto"¹⁰⁸⁹. L'idea non è nuova: era stata già avanzata nella tabella della lettera 112 e nelle *Nuove osservazioni*. E tuttavia, una volta distinto tra ciò che causa l'angoscia e ciò che causa la libido, resta da chiarire la natura del mutamento in base a cui la sensazione interiore di bisogno diventa sensazione di disgusto.

La rimozione e la *Nachträglichkeit* si incastrano quindi in questa lettera sulla base di una successione o scala temporale di diverse zone e tipi di sessualità. La sequenza I si ritaglia dalla II, sulla sua base. Vale a dire che la sequenza della rimozione psicologica si ritaglia sul fondo di un'evoluzione organica. Secondo Laplanche, Freud ha in mente qui un modello infrastruttura (periodi Fliess)-superstruttura (l'architettura delle fantasie) e un modello di corrispondenza 1 a 1: "le fantasie o fantasmi sono delle espressioni o efflorescenze della pulsione e la pulsione è a sua volta ha la sua fonte nell'organismo"¹⁰⁹⁰. La fantasia è cioè pensata sul modello dell'efflorescenza (rappresentanza) della pulsione e questa efflorescenza (rappresentanza) a partire da una sequenza organica. Questa sarà, osserva Laplanche, la concezione kleiniana¹⁰⁹¹. Eppure, il gioco della rimozione sulla base di una sequenza soggiacente può concepirsi in altro modo rispetto a quello ricalcato sulla corrispondenza 1 a 1. La sequenza soggiacente non si traduce termine per termine in quella psicologica ma fornisce, perché è in fondo già una batteria di significanti, tutto un linguaggio, l'intero codice (lettera 112). Come fa infatti la libido a penetrare in una traduzione psichica, si chiede Laplanche, se la corrispondenza è uno a uno? La seconda concezione implica invece che la sequenza II fornisca una successione di linguaggi. Il che significa ribadire che il linguaggio non si traduce, essendo piuttosto ciò che permette la traduzione, ciò in cui si traduce. Riprenderemo questa questione nella quarta sezione, anticipando sin da ora che la nostra posizione è più freudiano-kleiniana che non, ancora una volta, laplanchiana. Ma questo non significa necessariamente ammettere una corrispondenza 1 a 1.

¹⁰⁸⁸ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 316.

¹⁰⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁹⁰ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 106. Traduzione nostra.

¹⁰⁹¹ Secondo questa concezione i fantasmi rappresentano (ed esprimono) delle finalità pulsionali verso gli oggetti. Sono i rappresentanti psichici delle pulsioni libidinali e distruttive.

Par. 5. La *Nachträglichkeit* poco prima di sparire di nuovo

Le altre 3 occorrenze di *Nachträglichkeit* come sostantivo si trovano nella lettera 169, del 9 giugno 1898 e nello scritto *La sessualità nell'eziologia delle nevrosi*. Quella della lettera 169 è un'occorrenza letteraria che riprende l'uso che, della *Nachträglichkeit*, si è fatto nel secondo capitolo del *Progetto*. Esso anticipa altresì il senso dell'occorrenza del sostantivo nella *Traumdeutung*¹⁰⁹². Scrive Freud: "sto leggendo C. F. Mayer con grande diletto. In Gustav Adolfs Page trovo espressa per ben due volte l'idea dell'*azione differita*: nel famoso passo da te scoperto, con il bacio sonnecchiante e nell'episodio del gesuita che si fa accettare come precettore della piccola Cristina"¹⁰⁹³. Il passo di Meyer in questione è il seguente: "ora, dico io non si devono baciare i bambini! Un bacio di questo genere *sonnecchia* e poi *torna a divampare* quando le labbra crescono e si fanno più

¹⁰⁹² Nella *Traumdeutung*, la *Nachträglichkeit* sembra avere a che fare con l'abbattimento di questa censura, *carpe postem*. Anzi, il *carpe diem* non è mai possibile come coincidenza istantanea. Freud utilizza il sostantivo una sola volta in occasione del racconto di un aneddoto umoristico: «un giovane uomo, che diviene un grande ammiratore della bellezza femminile, dichiarò –un giorno in cui lo invitarono a parlare della bella balia che lo aveva allattato da piccolo–: "rimpiango di non aver, allora, approfittato meglio della buona occasione"» (S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Newton Compton, Roma, 2015, p. 166) e fa di questo aneddoto il riferimento prototipico della sua concezione della *Nachträglichkeit* che, in questo modo, non è più specifica delle psiconevrosi. Essa appartiene ormai al pensiero comune, partecipando persino del motto di spirito e dell'umorismo. In questo aneddoto si trovano coniugati diniego e riconoscimento della realtà. L'illusione consiste nel considerare che la sessualità infantile e la sessualità adulta siano in continuità e che il rapporto alla castrazione non ha rivelato uno iato né ha iscritto una discontinuità psichica. L'aneddoto è riportato nel capitolo V, dal titolo: il *materiale del sogno*. Nel paragrafo "Le fonti infantili del sogno" Freud illustra la partecipazione dei ricordi dell'infanzia al lavoro del sogno, poi mostra la congruenza delle due prime fonti – i ricordi recenti assieme ai materiali indifferenti della veglia e i ricordi d'infanzia. Attraverso il gioco della condensazione e dello spostamento passato recente e passato distante si trovano mescolati e le loro economie si trasferiscono dall'uno all'altro. I ricordi di infanzia sono portatori di desideri incoscienti infantili provenienti dal regime primario e trasferiscono la loro intensità sui *souhais* diurni più secondari. Questo transfert congiunge cioè un'attrazione regressiva e un'aspirazione elaborativa. Il gioco è tra la sessualità infantile orale, legata all'allattamento, e il gioco orale dell'adulto, col seno della donna. È la storia di un solo personaggio, prima bambino, poi adulto: tra le due età, osserva Laplanche, Freud non sceglie, le lascia indeterminate con riferimento alla freccia del tempo. Secondo Laplanche, Freud avrebbe potuto enunciare due proposizioni simmetriche: "vedete come, questo tempo precoce, il piacere dell'allattamento determinano la sessualità del personaggio adulto". O anche: "vedete come questo giovane adulto si riposiziona, retroattivamente, in una situazione infantile, in sé assolutamente innocente, iniettandovi della sessualità". E tuttavia la simmetria è malgrado tutto artificiale perché, osserva Laplanche, nel commento di Freud, manca qualcosa: è solo solipsisticamente che Freud situa l'intero processo in un solo e identico personaggio, il soggetto maschio in questione (bambino e adulto). È cioè uno stesso soggetto che è stato questo bambino e che, divenuto adulto, lo contempla. Inoltre l'esperienza infantile evocata è descritta nei termini di un godimento puro e semplice (o piacere?), "senza contenuto rappresentativo", commenta Laplanche. Senza messaggio insomma. Secondo lo psicoanalista francese, ciò che manca è, in altre parole, la nutrice. Pur essendo presente fisicamente non lo è come interlocutrice, ossia come emittente di un messaggio nei confronti del bambino. Laplanche azzarda che, per come sono esposti i fatti, la nutrice sarebbe potuta essere benissimo sostituita da una fonte materiale, confortabile e voluttuosa, "emettente qualche liquido meraviglioso" o da un "frutto dal gusto straordinario ma che non parla". Tutto il processo dipende, secondo Laplanche, da questo terzo mancante, trova cioè origine in questo altro adulto i cui gesti sono indissociabili da un messaggio sessuale/non sessuale, un messaggio assopitosi negli anni e passibile di risveglio solo successivamente. Risveglio che, secondo Laplanche, è da intendersi al tempo stesso come la domanda e l'esigenza di una comprensione *après-coup*, ossia di una traduzione. Per lo psicoanalista francese è perché misconosce questo terzo motore del processo, che Freud finisce col trovarsi costretto a speculare sulla storia di un solo e unico personaggio, alternando, senza peraltro potersi mai decidere, tra un determinismo intessuto di sessualità presumibilmente biologica e una sorta di interpretazione retroattiva, porta aperta a tutte le derive ermeneutiche della "donazione del senso" o della "significazione". Si veda J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., pp. 111-116.

¹⁰⁹³ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 354.

turgide”¹⁰⁹⁴. Come si evince la scena del bacio sonnecchiante è articolata in due tempi: il primo è quello dell’iscrizione di un’eccitazione sulle labbra del bambino, iscrizione che “dorme” fino a che la zona erogena labiale non si trova risvegliata, in un secondo tempo, dai processi pubertari o post-pubertari “quando le labbra s’ingrandiscono e crescono”. In questo secondo momento la traccia del bacio si trova reinvestita dall’interno e con un’eccitazione molto più forte rispetto all’eccitazione infantile precoce. Come nel *Progetto* lo schema implica che: 1) l’eccitazione del secondo tempo sia più intensa e, cosa assai importante, 2) che giunga dall’interno, dal lato su cui il soggetto non si aspetta di essere attaccato. Da ciò deriva infatti, come si è visto, il fatto che l’Io si trovi impreparato e colto alla sprovvista: l’assenza di preparazione e l’effetto di sorpresa innescano, conseguentemente, il processo di rimozione patologico. È la schema della bomba a scoppio ritardato o azione differita. L’azione ha uno sviluppo quasi meccanico: non c’è nulla che contrasti e alteri la freccia del tempo e il movimento è conforme all’azione del passato sul presente. Ma ciò che di più importante è dimenticato sono le indicazioni inverse, quelle che si riferiscono a qualcosa che, all’inizio, è stato ascoltato e poi compreso. Freud limiterebbe, a parere di Laplanche, il primo tempo a un processo di eccitazione impersonale. Concepito meccanicamente, il bacio originale non apre ad alcuna reinterpretazione o traduzione possibile *nachträglich*. Semplicemente, il ricordo è amplificato secondo il modello di un accrescimento quantitativo e non quello di una trasformazione qualitativa, dalla “comparsa” della pubertà, ma l’eccitazione somatica resta “pura”, “impersonale” e “solipsista” osserva Laplanche. Freud mancherebbe cioè di considerare l’aspetto intersoggettivo dell’avvenimento. L’eccitazione provocata dal bacio sulle labbra è infatti, secondo lo psicoanalista francese, un messaggio enigmatico, da decifrare, impregnato della sessualità dell’adulto. E solo non trascurando questo aspetto si assicura, secondo Laplanche, un doppio movimento, una dialettica a doppio senso tra la sopravvivenza del messaggio, la sua riviviscenza e poi, quando sarà reinvestito e insistente durante la pubertà, la sua traduzione. Eppure, come abbiamo già accennato e ci sforzeremo ulteriormente dimostrare, la “mancanza” di Freud non è casuale né è responsabile di ciò che le imputa Laplanche, ossia la mancata attivazione di un doppio movimento. È nostra opinione che il carattere “puro”, “impersonale” e affatto intersoggettivo del primo tempo siano delle caratteristiche essenziali dello stesso perché, come vedremo, anzitutto sono i caratteri dell’inconscio, inconscio che non è riducibile, a parer nostro, a una riserva di significati sessuali enigmatici. Al massimo si può dire, riprendendo la definizione di Deleuze, che l’inconscio è l’evento come il Problematico, che esso è enigmatico, per così dire, in sé, senza bisogno di rinviare a qualcosa o a qualcun altro. “L’evento non parla più di quanto se ne parli o di quanto se

¹⁰⁹⁴ C. F. Meyer (1882).

ne dica. E nondimeno appartiene strettamente al linguaggio, lo frequenta al punto da non esistere al di fuori delle proposizioni che lo esprimono. Ma non si confonde con esse, l'espresso non si confonde con l'espressione"¹⁰⁹⁵. L'inconscio è problematico nella misura in cui il suo atto è quello di generare la serie indefinita di figure (ombre, domande, congetture ed enigmi) che sono tutta la sua consistenza ma nelle quali, come tale, non è mai. Se in effetti, la sua realtà sessuale è la messa in atto nel transfert e se, come scrive Lacan nella *Proposta del 9 Ottobre*, "il transfert fa di per sé obiezione all'intersoggettività...Esso la refuta, è la sua pietra di inciampo"¹⁰⁹⁶, allora insistere sulla "situazione interumana" e sulla relazione con l'altro con la "a" minuscola, significa non soltanto circoscrivere la portata del transfert ma, cosa assai più grave, misconoscere la natura dell'inconscio. "La destituzione soggettiva", e dunque anche quella inter-soggettiva è, continua Lacan "scritta sul biglietto di ingresso"¹⁰⁹⁷ della psicoanalisi e ciò, ribatte, con buona pace degli amatori. Non bisogna in altri termini preoccuparsene perché "parlare di destituzione soggettiva non fermerà mai l'innocente, il quale ha come unica legge il proprio desiderio"¹⁰⁹⁸, verrebbe da dire: la propria soggettività "mostruosa e spontanea" (Sartre)¹⁰⁹⁹ da cui, tuttavia, si lascia causare senza mai cedervi. Quello che, in altre parole, ci sforzeremo di dimostrare nella quarta sezione è che la duplice accusa di solipsismo e determinismo rivolta a Freud -e non solamente da Laplanche- poggia in realtà sul misconoscimento della neutralità dell'inconscio e del "suo" determinismo, unica forma di determinismo peraltro ammessa da Freud, ossia del suo "comportarsi" come causa in atto in ogni effetto tardivo e coscienziale. In una parola, quella duplice accusa si fonda sulla rimozione dell'atemporalità dell'inconscio. Una rimozione alquanto diffusa dal momento che, eccetto qualche rara eccezione, gli interpreti di Freud, siano essi filosofi o psicoanalisti, sembra che non abbiano mai preso seriamente in considerazione l'ipotesi dell'atemporalità dell'inconscio o, quando lo hanno fatto, si sono limitati ad intenderla, diciamo sull'esempio di Derrida (il quale pure ha dato prova, indubbiamente, di saperla pensarla a un livello altissimo), come l'immagine generica di un altro tempo o come segno dell'indifferenza dell'Infantile rispetto alle relazioni temporali. La maggior parte degli autori ha quindi assunto, implicitamente, che l'inconscio sia, come ogni altra cosa, nel tempo, ma "semplicemente", in un altro modo, generalmente puerile e bizzarro nel senso dispregiativo dei termini. Oppure, qualora

¹⁰⁹⁵ G. Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Paris 1969; trad.it. M. de Stefanis, *Logica del senso*, Feltrinelli, Milano 2014, p. 161.

¹⁰⁹⁶ J. Lacan, *Autres Écrits*, Seuil, Paris 2001; trad. it. A. di Ciaccia, *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 245.

¹⁰⁹⁷ Ivi, p. 251.

¹⁰⁹⁸ Ivi, p. 250.

¹⁰⁹⁹ Questi sono gli aggettivi con cui il giovane Sartre descrive la coscienza de-egologizzata. Si veda: J. P. Sartre, *La Transcendance de l'Ego* in *Les Recherches philosophiques*, 1936; trad.it. R. Ronchi, *La trascendenza dell'Ego*, Marinotti, Milano 2011.

abbia tentato di pensare il *-los* privativo di *zeitlos* (aggettivo usato da Freud nel 1915), lo hanno fatto dialetticamente, dunque per opposizione e negazione. Ma *-los*, come vedremo, non significa "kein" o "nicht": *-los* esprime piuttosto una privazione che, ci pare, sia da interpretarsi in modo analogo all'*ab-* di *ab-solutus*, ovvero nei termini di un'irrelatezza che "si dà" come contemporaneità e viceversa. Che la coscienza e la memoria si escludano a vicenda (lettera 112), è d'altronde un altro modo di dire che sono radicalmente contemporanee e perciò irrelate. Definendo l'inconscio "zeitlos" Freud cioè non vuole riferirsi a un'attività, infantile e bizzarra, che inverte arbitrariamente le serie temporali e ogni ordine costituito, sia esso quello dell'alto e del basso, del vicino e del lontano o della destra e della sinistra. Né, tanto meno, vuole fare dell'atemporalità la negazione, in senso hegeliano, della "tesi temporale" newtoniana. Non è whiteheadiano per questo motivo. L'ipotesi di Freud, come vedremo meglio nelle prossime sezioni, è ben più radicale. Freud non si limita infatti a sostenere che l'inconscio è estraneo al tempo in cui ogni cosa accade, né a considerare l'atemporalità come una fissazione a uno stadio ingenuo del tempo. Con la atemporalità dell'inconscio fa qualcosa di più: sovverte il tempo-succezione come cornice oggettiva degli eventi e ne fa, in modo conforme alla filosofia del processo, una relazione interna, una qualità inerente e intrinseca all'evento stesso pensato come processo. L'atemporalità è un ingrediente, in senso whiteheadiano, del processo al pari della tardività. Anzi, volendo spingerci oltre, potremmo dire che la tardività, parafrasando Whitehead, è la stessa natura pensata come processo ("la natura è un processo")¹¹⁰⁰, ossia come durata, affetta, limitata (e dunque causata) dalla sola proprietà di essere atemporale (ossia simultanea).

Con la sua nozione di atemporalità dell'inconscio, Freud insomma scinde i fatti dagli eventi, l'accaduto dall'accadere e fa di questa differenza di natura la causa stessa di ciò che accade nel tempo e come tempo. Di conseguenza, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, per comprendere il senso profondo dell'atemporalità dell'inconscio occorre congedarsi dal principio-comando della localizzazione semplice che governa il positivismo della scienza meccanicista di fine '800, principio che mette in campo una rappresentazione di Psiche come molteplicità numerica o di giustapposizione le cui parti sono atomicamente disgiunte ed estrinseche l'una rispetto all'altra. Una molteplicità caratterizzata dalla duplice cifra dell'istantaneità (altra cosa dalla simultaneità) e della adimensionalità, e afferrata perciò nelle sole e ingannevoli immagini (*eidola*) della permanenza e dell'estensione. Così intesi, il significato di Psiche e della *Nachträglichkeit* diventano davvero enigmatici e, cosa ben più grave, l'unica spiegazione plausibile per i due tempi del trauma diviene, con buona pace di Laplanche, quella ermeneutica della retroazione del significato. In altri termini, il "dopo" può conferire senso traumatico al "prima" e l'effetto può

¹¹⁰⁰ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 51.

diventare causa della causa solo mutando la questione ontologica dell'evento in quella logico-gnoseologica del senso. Ma in questo modo, come si è visto e come approfondiremo meglio nei prossimi capitoli, non soltanto si sacrifica la simultaneità dell'inconscio come causa in atto immanente a tutti i suoi effetti nei quali, nondimeno, come tale non è mai. Riducendo la portata ontologica della *Nachträglichkeit* al "semplice" gioco ermeneutico del senso, ossia al moto retrogrado del vero, si dimentica anche l'identità reale, nel senso della *res vera* whitehediana, del prima con il dopo, dell'originario e dell'attuale. La retroazione è infatti causata dalla retroazione del vero, è effetto cioè di un movimento retrospettivo ma non è la "realtà". L'istante zero del trauma, come l'*exaiphnes* di Platone, contiene in se stesso, perché le genera, le due direzioni contrarie nello stesso tempo (*totum simul*) e questa contemporaneità, in quanto irrelatezza non può temporalizzarsi, ossia darsi nel rapporto cronologico tra i singoli momenti. Il non tempo dell'effrazione non può in altri termini essere "semplicemente" localizzato nella successione lineare e causalmente determinata della freccia del tempo. Questo significa affermare l'identità paradossale tra durata e simultaneità, ovvero l'identità, altrettanto sconvolgente ma necessaria, dei molti tempi con l'uno dell'evento atemporale. La *Nachträglichkeit* è l'immagine per questa durata simultanea o *simultaneità che dura* impossibile a pensarsi come successione e come inversione della freccia del tempo, inversione che non a caso la fisica giudica una bizzarra fantasia¹¹⁰¹.

La reversibilità, e dunque l'inversione, riguarda le leggi della fisica, ma non c'è nulla di simile nella "realtà". Se, in effetti, l'idea dell'inversione è ritenuta bizzarra e fantastica, è perché, come abbiamo visto, è il prodotto dell'illusione retrospettiva. Ma quando Freud parla dell'inconscio e della "sua" atemporalità sta pensando qualcosa di più sconvolgente: sta pensando quell'*Unheimlich* che, in apertura di questa sezione, abbiamo definito, come il nome per l'irrelato che appare irrelatamente, ossia contemporaneamente e non quindi a partire dalla rappresentazione che la coscienza, conformemente al principio di realtà che la governa, ne ha prodotto traducendolo nei suoi concetti e determinandolo spazio-temporalmente con la sua sintesi a priori secondo il modello di una causalità unilaterale (la quale, inevitabilmente, deve poi procedere monodirezionalmente dal passato al presente). Freud sta pensando all'esperienza come durata e questa, diversamente da quello che si è generalmente propensi a ritenere, non è tempo che scorre, ma, lo ripetiamo, "una certa totalità di natura limitata solo dalla proprietà di costituire una simultaneità"¹¹⁰². La fisica di Freud non è quindi newtoniana ma, semmai, whiteadiana perché il tempo descritto dalla *Nachträglichkeit* è "solo" un aggettivo dell'evento, uno dei criteri della "sua" individuazione. Per parte sua, la *Nachträglichkeit*, quando tornerà nella quarta sezione a divampare

¹¹⁰¹ Così la giudica M. Dorato in *Che cos'è il tempo? Einstein, Gödel e l'esperienza comune*, Carocci, Roma 2013, pp. 87 e sgg.
¹¹⁰² A.N. Whitehead, *Il concetto di natura*, op. cit., p. 51.

come sfondo della metapsicologia del processo, rivelerà che la sua epistemologia non è ermeneutico-kantiana ma, sebbene possa suonare inconsueto, bergsoniano-lacaniano: invero, la conoscenza si esprimerà, quasi “naturalmente”, mediante giudizi analitici a posteriori. E questo è un altro modo di affermare, come Freud fa, la relatività del tempo al processo.

A conclusione a questa prima sezione di testi lasciamo lo scritto del 1898 dal titolo *La sessualità nell'Eziologia della nevrosi* che, assieme al caso clinico dell'uomo dei lupi, è quello che contiene il maggior numero di occorrenze del sostantivo freudiano (ben tre!). È un testo dominato dalla preoccupazione eziologica di Freud e la *Nachträglichkeit* vi si trova in cima ai fattori componenti la teoria delle psiconevrosi e rende concepibile un metodo terapeutico per il quale le tracce psichiche inconscie possono essere riesumate. È altresì un testo che è stato scritto a puntate. Freud ne parla a Fliess nella lettera 153 del 4 gennaio 1898 come di una cosa poco importante che stava scrivendo e in una lettera successiva, la 157 del 9 febbraio, annuncia di averlo terminato quel giorno. Era dalla primavera del 1896, ossia dalla pubblicazione dei tre scritti sulla teoria del trauma sessuale specifico che Freud non pubblicava lavori a carattere psicologico o psicoanalitico e in questo lasso di tempo era morto il padre (23 ottobre 1896), aveva cominciato la sua autoanalisi in seguito all'accentuarsi dei suoi disturbi di nervosi dopo questo tragico evento e, sul piano professionale, era stato impegnato dal lavoro, di oltre 300 pagine, sulle paralisi cerebrali infantili per l'enciclopedia medica di *Nothnagel*. Contemporaneamente, resosi progressivamente conto della sempre maggior importanza dei sogni iniziò a raccogliere materiali e a progettare di farne un libro. “In un libro sulla *Interpretazione dei sogni* che sto ora preparando, avrò occasione di trattare dei fondamenti della psicologia delle nevrosi. Il sogno appartiene infatti alla stessa serie delle formazioni psicopatologiche di cui fanno parte l'idea fissa isterica, l'ossessione e il delirio”¹¹⁰³. Così scrive a Fliess il 4 ottobre 1899 nella lettera 217.

Fra le scoperte di portata generale che Freud fece nel corso dell'autoanalisi cominciata nell'estate del 1897 vi fu quella che i traumi sessuali precocissimi. Sulla base di alcuni risultati del lavoro analitico condotto sui suoi pazienti, essi gli erano parsi i veri e specifici agenti patogeni dell'isteria e della nevrosi ossessiva: sono per lo più fantasie allucinate come ricordi e proiettate nella prima infanzia¹¹⁰⁴. Quanto di sessuale si trova nell'infanzia appare dunque a Freud sempre più come il “risultato” dello spontaneo e naturale manifestarsi della pulsione sessuale, seppur non ancora organizzata nelle forme che caratterizzano l'adulto normale¹¹⁰⁵. Non quindi come la conseguenza, reale, della reale seduzione del bambino dal parte dell'adulto. Di lì a poco sarebbe del resto uscito

¹¹⁰³ S. Freud, Lettere a *Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 414.

¹¹⁰⁴ Si veda la lettera a Fliess del 21 settembre 1897.

¹¹⁰⁵ Si veda la lettera a Fliess del 14 Novembre 1897.

il saggio sui *Ricordi di Copertura* (1899) e, d'altro canto, il materiale per i *Tre Saggi* cominciava a strutturarsi. In sostanza fu, come si è visto, la teoria del trauma sessuale specifico a subire dei colpi e, anzi, ad essere a mano a mano risospinta indietro. Le note aggiunte nel 1924 a due dei tre testi del 1896 erano interventi precisi in questo senso. Freud per parte sua, essendosi compromesso fortemente con questa teoria evitò all'inizio di ripudiarla pubblicamente e per parecchio tempo si limitò a non parlarne più. Questo testo è dunque un residuo di qualcosa che sta per essere abbandonato. L'importanza etiologica della sessualità per le nevrosi vi si trova ribadita seppur mantenendosi, con riferimento alle psiconevrosi, su un piano assai generico, senza cioè riaffermare, ma neppure smentendola, la teoria del trauma e sviluppando invece il concetto dell'esistenza di una sessualità precoce infantile¹¹⁰⁶.

Freud riprende anzitutto la distinzione tra nevrastenie, o nevrosi attuali¹¹⁰⁷ -la cui etiologia sessuale è appunto attuale- e le psiconevrosi (termine che ormai, una volta cioè riconosciuto il ruolo che la difesa gioca in queste forma di nevrosi, viene preferito al vecchio neuropsicosi da difesa), in cui i fattori etiologici sono invece di natura infantile. "Questa è la prima grande antitesi che si ritrova nell'eziologia delle nevrosi"¹¹⁰⁸. Se ne rileva una seconda quando si tenga conto, osserva Freud, di una differenza nella sintomatologia della nevrastenia, "differenza che fa tutt'uno con una diversità etiologica"¹¹⁰⁹. Su questa base Freud distingue tra nevrastenia e nevrosi di angoscia e afferma che in quest'ultima, a differenza della nevrastenia (quasi sempre riconducibile a un particolare stato del sistema nervoso), si rilevano sistematicamente influssi sessuali aventi tutti in comune il momento della ritenzione o dell'incompiuto soddisfacimento. L'angoscia,

¹¹⁰⁶ Nello scritto sono presenti riferimenti al rapporto, problematico, tra la civiltà e la nevrosi (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 405) e il concetto di utilizzazione, per grandi fine di carattere culturale, delle energie sessuali distolte dalla loro finalità, concetto che anticipa, pur essendo qui attribuito a Fliess, quello futuro di "sublimazione" (ivi, p. 413).

¹¹⁰⁷ "Aktuelle Neurose" qui e più oltre, (ivi, p. 411). *Aktualneurose*, termine d'ora in poi impiegato per indicare la nevrastenia e la nevrosi di angoscia. Attuali significa qui che le loro cause sono puramente contemporanee e non hanno la loro origine nel passato del paziente, come invece avviene per le psiconevrosi. Simile distinzione era già implicita negli *Studi sull'Isteria* (S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., pp. 396 sgg) e nelle *Nuove Osservazioni* (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 311 e sgg) dove le nevrosi attuali erano indicate come nevrosi semplici. È interessante che qui Freud riprenda anche l'idea delle nevrosi miste e della falsa apparenza di nevrastenia dietro la quale può esserci un'isteria o una nevrosi ossessiva. Non è un'idea nuova ma in questo passo si trova un'affermazione per noi importante sul mimetismo isterico: "l'isteria, in particolare, che imita tante affezioni organiche, può facilmente simulare anche una nevrosi attuale, portando al rango di sintomi isterici i sintomi nevrotici" (ivi, p. 404, corsivi nostri) e, subito dopo, "la prova dell'esattezza della diagnosi può essere raggiunta solo percorrendo l'unica strada che conduce infallibilmente a smascherare un'isteria, percorrendo cioè la strada della psicoanalisi" (*ibidem*).

¹¹⁰⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 402.

¹¹⁰⁹ Ivi, p. 401.

sintomo nucleare di questo altro gruppo di nevrasenie, sarebbe propriamente “libido deviata dal suo impiego”¹¹¹⁰. La diversità sintomatologica va quindi di pari passo con una diversità etiologica.

Il valore di una esatta differenziazione diagnostica tra psiconevrosi e nevrasenia trae origine dal fatto che mentre le prime esigono un diverso orientamento pratico e norme terapeutiche particolari, “le psiconevrosi insorgono in due diverse maniere: o per proprio conto, o in seguito a “nevrosi attuali” (nevrasenia e nevrosi di angoscia). In quest’ultimo caso si ha a che fare con un tipo nuovo, del resto molto frequente, di nevrosi mista. L’etiologia della nevrosi attuale diviene così un’etiologia ausiliaria della psiconevrosi”¹¹¹¹. Nel caso in cui le psiconevrosi sorgano “spontaneamente” o “per proprio conto”, si deve tener comunque presente che la causa, l’etiologia delle psiconevrosi, non risiede in queste cause immediate “ma che, piuttosto, essa si sottrae alla rilevazione anamnestica come è abitualmente effettuata”¹¹¹². E si sottrae perché viene dall’infanzia, cioè coincide, ancora, con *impressioni* relative alla vita sessuale perché, contrariamente a quel che si pensa, la vita sessuale non comincia con la pubertà, essendo anzi i bambini, in grado di “esplicare tutte le funzioni sessuali della sfera psichica e molte di quelle della sfera somatica”¹¹¹³. Nondimeno, l’organizzazione e lo sviluppo della specie umana, tendono a impedire “una più vasta attività sessuale durante l’età infantile” quasi come se le forze pulsionali sessuali debbano, “nell’uomo accumularsi, per porsi poi, scatenandosi al tempo della pubertà, porsi al servizio di grandi fini della civiltà (Wilhelm Fliess)”¹¹¹⁴. È forse per questo, si chiede Freud subito dopo, che le esperienze sessuali infantili devono agire in senso patogeno? Ciò che è degno di nota è che esse esplicano comunque la loro azione soltanto in minima parte durante il periodo in cui sono vissute:

«Ben più significativa è la lor *azione posteriore (nachträgliche Wirkung)* che può manifestarsi soltanto nei successivi periodi della maturità. Quest’*azione posteriore (nachträgliche Wirkung)* prende l’avvio –né potrebbe essere altrimenti- dalle tracce psichiche lasciate dalle esperienze sessuali infantili. Nell’intervallo tra il momento in cui queste impressioni sono state vissute e quello della loro riproduzione (o per meglio dire il rafforzarsi degli impulsi libidici da esse provenienti), non soltanto l’apparato sessuale somatico ma anche quello psichico ha subito un notevole sviluppo; e perciò ora all’azione di quelle precoci esperienze sessuali segue una reazione psichica abnorme e ne risultano formazioni psicopatologiche. In questi brevi cenni ho

¹¹¹⁰ Ivi, p. 402. “Dato che le lievi deviazioni dalla vita sessuale normale sono troppo frequenti perché si possa dare un peso alla loro scoperta, bisogna prendere in considerazione nel nostro ammalato nevrotico soltanto una seria anormalità sessuale che si sia protratta per molto tempo” (ivi, p. 403).

¹¹¹¹ Ivi, p. 411.

¹¹¹² Ivi, p. 412. Si veda la contrapposizione al metodo anamnestico nella conferenza sull’Eziologia dell’isteria

¹¹¹³ Ivi, p. 413.

¹¹¹⁴ *Ibidem*.

potuto indicare soltanto i principali fattori su cui si fonda la teoria delle psiconevrosi: *posteriorità (Nachträglichkeit)*, lo stato infantile dell'apparato sessuale e dello strumento psichico»¹¹¹⁵.

Tre volte in sole dodici righe garantiscono l'estensione della *Nachträglichkeit* a tutta la teoria delle psiconevrosi e ne fanno, al contempo, la caratteristica dello psichismo umano in generale. Continua subito dopo Freud:

«Per conseguire una reale comprensione del meccanismo di insorgenza delle psiconevrosi, sarebbe necessaria un'esposizione ben più ampia; soprattutto sarebbe necessario prospettare come plausibili determinate ipotesi, che mi paiono nuove, sulla composizione e sul funzionamento dell'apparato psichico. In un libro sull'*Interpretazione dei sogni* che sto ora preparando, avrò occasione di trattare dei fondamenti della psicologia delle nevrosi. Il sogno appartiene infatti alla stessa serie di formazioni psicopatologiche di cui fanno parte l'idea fissa isterica, l'ossessione e il delirio»¹¹¹⁶.

Questa stessa serie è l'inconscio atemporale come origine delle serie temporali dei sintomi psiconevrotici. In altre parole, la psicoanalisi come metodo sarà inaugurata dall'evidenza clinica che le manifestazioni delle psiconevrosi insorgono per l'azione *consecutiva* di tracce psichiche inconscie (*"Da die Erscheinungen der Psychoneurosen vermittelt der Nachträglichkeit von unbewußten psychischen Spuren aus entstehen"*¹¹¹⁷), nella misura in cui, proprio perché insorgono in questo modo "risultano accessibili alla psicoterapia, che però –precisa Freud- dovrà battere una *via diversa* da quella finora unicamente seguita della suggestione con o senza ipnosi. "Basandomi –continua- sul metodo "catartico" proposto da Joseph Breuer, sono venuto elaborando in questi ultimi anni un procedimento terapeutico che voglio chiamare "psicoanalitico", al quale devo numerosi successi e la cui efficacia spero di poter ulteriormente potenziare"¹¹¹⁸. È la nascita della psicoanalisi come metodo, nascita, lo ripetiamo, coestensiva a quella della *Nachträglichkeit* e alla sua estensione alla

¹¹¹⁵ *Ibidem*. Qui la traduzione italiana riprende quella inglese: azione posteriore per "deferred action". In tedesco si ha: "Sie entfalten ihre Wirkung aber nur zum geringsten Maße zur Zeit, da sie vorkommen; weit bedeutsamer ist ihre nachträglich e Wirkung , die erst in späteren Perioden der Reifung eintreten kann. Diese nachträgliche Wirkung geht, wie nicht anders möglich, von den psychischen Spuren aus, welche die infantilen Sexualerlebnisse zurückgelassen haben. In dem Intervall zwischen dem Erleben dieser Eindrücke und deren Reproduktion (vielmehr dem Erstarren der von ihnen ausgehenden libidinösen Impulse) hat nicht nur der somatische Sexualapparat, sondern auch der psychische Apparat eine bedeutsame Ausgestaltung erfahren, und darum erfolgt auf die Einwirkung jener früheren sexuellen Erlebnisse nun eine abnorme psychische Reaktion, es entstehen psychopathologische Bildungen. In diesen Andeutungen konnte ich nur die Hauptmomente anführen, auf welche sich die Theorie der Psychoneurosen stützt: die Nachträglichkeit, den infantilen Zustand des Geschlechtsapparates und des Seeleninstrumentes" (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 511).

¹¹¹⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 411.

¹¹¹⁷ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 512.

¹¹¹⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 414. In tedesco si legge: «Da die Erscheinungen der Psychoneurosen vermittelt der Nachträglichkeit von unbewußten psychischen Spuren aus entstehen, werden sie der Psychotherapie zugänglich, die allerdings hier andere Wege einschlagen muß als den bis jetzt einzig begangenen der Suggestion mit oder ohne Hypnose. Auf der von J. Breuer angegebenen „kathartischen" Methode fußend, habe ich in den letzten Jahren ein therapeutisches Verfahren nahezu ausgearbeitet, welches ich das „psychoanalytische " heißen will, und dem ich zahlreiche Erfolge verdanke, während ich hoffen darf, seine Wirksamkeit noch erheblich zu steigern» (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 512).

Psiche nella sua interezza. E se l'azione consecutiva, *nachträgliche Wirkung*, di tracce psichiche inconscie è particolarmente visibile nelle forme croniche di psiconevrosi, le sole, peraltro, in cui si può lavorare è perché le crisi acute, le confusioni isteriche e gli stati maniaco-depressivi devono essere placati prima di permettere un qualsivoglia approccio terapeutico.

Il testo si chiude con delle osservazioni sulla durata dell'analisi, su alcuni comportamenti di colleghi e anticipa alcune considerazioni fatte nel testo del 1937 sull'analisi terminabile. Un'osservazione in modo particolare contrassegna però fin da subito l'atteggiamento freudiano, atteggiamento influenzato solo da ciò che la clinica non faceva che illuminargli ogni giorno: "sarebbe –scrive- più dignitoso e confacente per il malato che è poi colui che, alla fine, deve occuparsi dei propri mali, se il medico dicesse sempre quella verità di cui ha conferma ogni giorno: che cioè le psiconevrosi sono un genere di malattie che non è mai, assolutamente, leggero. Una volta comparsa un'isteria nessuno potrà prevedere quando essa avrà fine"¹¹⁹. Freud combatte qui la grossolanità della *doxa*, tanto in materia di eziologia sessuale che in ambito medico. Usa espressioni come "i profani" e altre simili per rivolgersi, in particolare, agli scettici e ai furbi, a coloro che non intendendo la portata teorico-clinica del nuovo metodo e cercano di farne un calco di qualcosa di già noto, riducendone gli aspetti abnormi a forme ben misurate, per appropriarsene a torcendolo nel senso dell'ortopedia. Tutto ciò è conseguenza diretta, precisa Freud, della loro ignoranza, che alimenta una certa prepotenza e diffidenza verso ciò che pazientemente, anno dopo anno, Freud andava scoprendo.

¹¹⁹S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 416.

PARTE TERZA:

La scena madre della *Nachträglichkeit*

I materiali presentati in questi capitoli seguono un ordine cronologico e tuttavia, nonostante si sia fatto riferimento a tre grandi periodi della *hysteria* della *Nachträglichkeit* pure, in ragione della cospicua presenza del termine e/o del concetto soprattutto nella prima fase della produzione freudiana (1886-1898), abbiamo ritenuto opportuno organizzarli in due sezioni. Il nostro intento è infatti quello di offrire al lettore dei documenti e delle evidenze testuali che valgano come veri e propri materiali di indagine e di lavoro, affinché possa, nella sezione successiva, seguirci nel miglior modo possibile, quando esplicheremo la portata filosofica della *Nachträglichkeit* nel pensiero di Freud. Non è certo nostra ambizione abbracciare, in questa sede, l'immenso corpus degli scritti freudiani nella loro interezza, né tantomeno prendere in considerazione ogni aspetto della teoria psicoanalitica. Eppure, nel tentativo di supportare la nostra ipotesi speculativa abbiamo cercato di coprire il maggior numero di scritti possibile –di quelli ovviamente utili al nostro obiettivo- affinché quella stessa ipotesi potesse risultare poi convalidata e plausibile non soltanto con riferimento a una singola fase della produzione freudiana e della storia della *Nachträglichkeit*. In ciò probabilmente ci differenziamo da coloro che, occupandosi della creazione di Freud, hanno prediletto, a seconda dei casi, ma in modo spesso assai esclusivo, il secondo capitolo del *Progetto*, la corrispondenza con Fliess, il caso clinico dell'Uomo dei Lupi o gli scritti del '37 sulla durata dell'analisi e il valore delle costruzioni analitiche. Quasi come se *Nachträglichkeit* potesse dirsi ogni volta in un modo diverso, autonomo nel senso di disgiunto e radicalmente separato. La nostra tesi è invece che *Nachträglichkeit* sia un altro modo per dire l'univocità del reale, ossia la differenza di natura nell'implicazione necessaria tra inconscio (che si dice in un solo e stesso senso di tutto ciò di cui si dice) e coscienza (ciò di cui si dice e che differisce). In quanto immagine per l'identità paradossale di durata e simultaneità e nome per la "differenza stessa", *Nachträglichkeit* è cioè sinonimo di *unitas multiplex*: indica il *come* del processo di unificazione del molteplice con l'uno e dell'uno col molteplice, è il segno, il neurone per la sua qualità.

Nei capitoli in cui si articolano queste due sezioni, i molti di cui l'inconscio si dice e da cui però differisce per natura sono i due tempi del trauma (e dunque l'intervallo, il Δ del tempo), l'alfa privativo che traduce il suffisso tedesco *-los* e che dice l'atemporalità dell'inconscio (*Unbewusst*

zeitlos ist) e, non da ultimo, il prefisso *Un-* posto davanti a *-endliche* per indicare l'interminabilità dell'analisi, un'interminabilità che, come vedremo, preferiamo declinare nel senso di una sua infinità (*unendlich* come aggettivo significa infatti, letteralmente, "senza fine"). La *Nachträglichkeit* è ogni volta il "come" del processo di cui l'intervallo, l'atemporalità e l'infinito, esprimono, dal punto di vista dell'enunciato, ciò che l'inconscio afferma come enunciazione. Meglio: ciò che l'inconscio è come pura affermazione. La *Nachträglichkeit* è la relazione tra quei sensi e l'inconscio come evento, il "come" che ne fa una relazione di omonimia: essi cioè non appartengono a un genere comune da cui si differenziano come specie diverse (relazione di sinonimia). C'è piuttosto una differenza che non presuppone un discorso definitorio comune (in questo caso: l'inconscio) tra piano dell'espressione e piano del detto, tra l'Uno che è e i molti di cui si dice e da cui pure differisce per natura. L'inconscio è ovunque, in ogni istante, è un *totum simul*, ma il modo in cui si effettua, in quanto evento, nei molteplici sensi, il modo in cui cioè è presente nelle forme della coscienza ha una sua durata, un "suo" tempo. Nella coscienza, dove solo possiamo "incontrarlo", l'inconscio si afferma e insiste nel Δ del tempo, nell'alfa privativo con cui traduciamo il *-los* tedesco e come l'*un-* dell'infinito dell'analisi, ma solo perché infinito in atto, perdurante origine e consumo continuo, è l'inconscio stesso. Intervallo, atemporalità e infinitezza sono cioè le figure, le ombre in senso bruniano, con cui si può dire qualcosa dell'Es freudiano che è lì, in quelle ipotesi, ma mai in quanto tale. L'ombra, "pur non essendo verità, deriva tuttavia dalla verità e conduce alla verità" e di conseguenza, non si deve credere che in essa sia insito l'errore, ma che, al contrario, vi sia in essa "il nascondiglio del vero" ha scritto il filosofo del furore e dell'infinito¹¹²⁰. La generazione di figure è infatti l'atto stesso dell'inconscio, l'atto dell'inconscio pensato come processo, durata psichica, *totum simul*. Il "suo" modo di essere interamente (*totum*) ovunque e in ogni istante (*simul*) ma mai come tale. E la *Nachträglichkeit* come immagine mediatrice è immagine per questa simultaneità che è durata, nome per il processo con cui l'inconscio si esprime, e così si inverte, nelle figure della coscienza. Ecco allora per quale motivo si potrebbero impiegare, per ciascun periodo della *hysteria* della *Nachträglichkeit*, ossia per quello della teoria del trauma in due tempi oggetto della prima sezione di materiali, quello in cui l'atemporalità incornicia e fonda il problema della scena primaria nel caso clinico dell'Uomo dei Lupi e quello, conclusivo, in cui la *Nachträglichkeit* fonda l'interminabilità dell'analisi, le locuzioni con cui Lacan, nel suo scritto dedicato al tempo logico, scandisce le tre forme della temporalità. Il tempo logico è difatti un tempo cortocircuitato tale per cui la suddivisione in tre momenti è il prodotto di un'unità di fondo. È un unico tempo, un unico atto che si dice, appunto, in tre sensi

¹¹²⁰ G. Bruno, *Le ombre delle idee – Il canto di Circe – Il sigillo dei sigilli*, a cura di Nicoletta Tirinnanzi, Bur, Milano 2008, p. 72.

diversi simultaneamente. E del resto è proprio su questa unità nella molteplicità che può fondarsi l'asserzione di certezza anticipata. Se dunque l'istante dello sguardo, il tempo di comprendere e il momento di concludere articolano la durata di una simultaneità, sono cioè l'esplicazione (come durata) di una certezza implicata (simultaneità) in ciascuno come uno stesso senso, allora, con riferimento all'*hysteria* della *Nachträglichkeit* nel pensiero di Freud, essi si possono assumere, altrettanto simultaneamente, per mostrare che il *Latenzzeit*, lo *zeitlos* e l'*unendlich* affermano in modi diversi (come durata) ma in uno stesso tempo (simultaneità), la medesima realtà secondo un rapporto di omonimia. Il *Latenzzeit*, lo *zeitlos* e l'*unendlich* sono omonimi rispetto all'inconscio e sinonimi tra loro. In altri termini lo implicano necessariamente nella differenza di natura, perché l'inconscio in quanto tale non è oggetto di conoscenza diretta. La *Nachträglichkeit* emerge allora in corrispondenza di ciascuna figura perché è l'immagine per quella relazione, invertita ma reale, tra inconscio e coscienza. Meglio: è quella stessa relazione, dice quell'inversione, svela il "come" essa avvenga.

L'inconscio può essere colto solo *nachträglich* e detto *après-coup*, con un giudizio analitico a posteriori che, ad ogni passo della concettualizzazione della *Nachträglichkeit* nel pensiero di Freud corrisponde, in una diacronia solo apparente, allo sguardo sul *Latenzzeit* (lo *zwischen*, l'*en-deux temps*, il "tra"), alla *comprensione* dello *zeitlos* (l'atemporalità dell'inconscio come sinonimo di absolutezza) e alla *conclusione* in favore dell'*unendlich* analitico (altro modo di dire l'inconscio come infinto), *unendlich* nel senso dell'infinito privativo o negativo, ovvero dell'indefinita molteplicità di segni (interpretazioni) in cui l'assoluto (l'inconscio atemporale) è, ma mai in quanto tale. Lo *zwischen*, lo *zeitlos* e l'*unendlich* funzionano cioè come deittici rispetto alla acronicità e all'atopia dell'inconscio, valgono come date dell'evento dell'Es, indicazioni circa "wo Es ist". Detto altrimenti: significano la zona di indiscernibilità in cui *Ich wird gewesen sein*. Dove l'inconscio è, in atto, (analiticità), l'Io sarà stato (posteriorità del futuro anteriore).

Come campo trascendentale *a praesenti*, condizione di possibilità di ogni coscienza empirica, l'inconscio è infatti necessariamente fuori dalla continuità omogenea del tempo cronico e dalla coestensione delle parti di una spaziatura. Invero, così concepita, la durata non è altro che la normalizzazione della neutralità assoluta dell'inconscio, del suo essere terzo rispetto al tempo pensato come successione di istanti omogenei e allo spazio come pura estensione, *partes extra partes*. L'inconscio come durata psichica è piuttosto una soglia metastabile che è cesura controritmica e materia pulsante. L'inconscio come infinito attuale è l'origine trascendentale, assieme dinamica, energetica e topica di tutto ciò che "si infinitizza" e così diviene quello che è. In quanto tale, l'inconscio non cessa mai di risolversi in qualcosa di determinato, nel tempo come nello spazio. La sua natura larvale, informe e virtuale ne fa viceversa lo sfondo come causa

dinamica e assiomatica implicita "in cui si elaborano dei nuovi sistemi di forme"¹¹²¹: forme che saranno state senza essere per questo possibili a priori, ossia già date, in uno sfondo concepito come riserva di figure *da sempre* disegnate e *per sempre* dimenticate (si pensi agli archetipi di Jung e all'inconscio collettivo come riserva illimitata, ma non infinita, di immagini universali). *Wo es ist, wird Ich gewesen sein* significa allora pensare alla Psiche come processo onto-morfogenetico che è incessante creazione di figure a partire da uno sfondo pre-individuale, impersonale e mostruoso. Uno sfondo indiscernibile perché atemporale e infinito. Solo una volta prodotte, gettando una sorte di luce retrospettiva sul loro passato, quelle figure creeranno l'illusione di essere state sempre presenti da qualche parte, come dei possibili in attesa, soltanto, di essere realizzati. Per questo preferiamo il tempo presente del verbo essere e scriviamo *Wo Es ist*: l'imperfetto rimanda a un passato già dato, nel senso di esaurito e concluso, che attende solo il battesimo della rimemorazione -in cui consiste, secondo molti autori, l'addivenire dell'Io (*soll Ich werden*)- per essere sostituito e sloggiato. L'Io deve sopraggiungere, e così prendere il posto, di ciò che c'era prima.

Ma le cose non stanno così: con la *Nachträglichkeit* Freud pensa l'inconscio come un presente puro, come una soglia metastabile, taglio in atto, puro differenziale di potenziale che produce un cambiamento di struttura, quella transizione di fase che l'Io sarà stato, *après-coup*, pur essendo, la sua "emergenza" analiticamente contenuta nella neutralità spaventosa dell'Es. Come sfondo inesauribile e virtuale cui attinge ogni individuazione, la "natura" dell'inconscio è effettuale, dell'ordine della *Wirklichkeit* mentre la realtà dell'Io, come risultato che emerge solo alla fine del processo, è piuttosto, per riprendere la distinzione kantiana, quello della *Realität*, della realtà organizzata dai due movimenti contraddittori e simmetrici della percezione e del ricordo, del presente della coscienza e della memoria inconscia, movimenti che sin dal *Progetto* Freud pone non a caso in un rapporto di mutua esclusione. Coscienza e memoria, scrive anche nella lettera 112, "si escludono a vicenda". Se tutto questo è vero, e lo vedremo soprattutto nella prossima sezione, l'Io è un'agnizione, qualcosa di simile a una sintesi provvisoria e retrospettiva che emerge dopo, alla fine del processo con cui pure coincide, come nella teoria del soggetto-supergetto whiteheadiano. Un'agnizione e una retrospettiva dacché, una volta emerso, ricapitola e racchiude, "rammemorandosene", tutto quello era sempre stato. Nella teoria del soggetto-supergetto bisogna infatti distinguere le due metà del processo e la loro implicazione necessaria nella differenza di natura: 1) il soggetto del processo che è il processo stesso, il suo atto in atto, il suo farsi e 2) il supergetto del processo che è il compimento del processo, il suo culminare in un fatto felicemente determinato che Whitehead chiama "soddisfazione". L' "emergenza" non è quindi,

¹¹²¹G.Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris 1989, p. 60.

come nella tesi kantiana, la posizione dell'oggetto come risultato dell'atto intenzionale di un soggetto, né tantomeno la determinazione dell'esperienza può dirsi fondata sulla loro correlazione trascendentale. In una filosofia del processo l'oggetto è piuttosto il suo stesso processo e i predicati che gli ineriscono non sono contenuti analiticamente come degli apriori nel soggetto. Esso li contiene analiticamente ma il senso di questa analiticità si produce "dopo", a posteriori. I predicati non sono dati "prima" perché il tutto non è dato anticipatamente e il soggetto è il processo stesso che emerge come realtà separata, solo alla fine. Pertanto la sua "emergenza" non può essere pensata in termini addizionali e cumulativi. I predicati ineriranno al superoggetto quando il processo sarà compiuto e questa inerenza è semmai dell'ordine di un'ingredienza (termine che Whitehead usa per esprimere la relazione generale degli oggetti con gli eventi¹²²). Nei termini di Freud: dov'è l'Es, l'Io è, per così dire, preso analiticamente (negativamente) e, viceversa, dove sarà stato, l'Io prenderà, a posteriori e positivamente, l'Es che è. Detto altrimenti, con la nostra proposta di riscrivere il celebre aforisma freudiano, vogliamo anzitutto suggerire un'identità tra l'Io e l'Es che si dà come implicazione necessaria nella differenza di natura. Io ed Es sono termini omonimi. L'Io è l'Es analiticamente, ma lo sarà stato a posteriori: questa è l'unica sintesi, nel senso della sintesi estetica whiteheadiana, del riconoscimento. L' "eccolo di nuovo", l' "ah ecco" dell'agnizione non sono quindi l' "è questo" della sintesi descritta da Kant. Il riconoscimento non avviene sulla base di una forma vuota, si ricorderà il kantiano oggetto=x, né tantomeno ha bisogno di un termine medio. In questo senso è più simile alla deduzione del cogito cartesiano, deduzione che si può, a nostro avviso, interpretare come un giudizio analitico a posteriori.

Il primo gruppo di scritti, raccolti assumendo il secondo capitolo del *Progetto* come spartiacque, cesura che permette di distribuire un "prima" e un "dopo", ha cercato di sondare i meandri dell'intervallo, occupandosi prevalentemente dei due tempi del trauma. Lì *Nachträglichkeit* significava soprattutto *Latenzzeit*, tempo di latenza che giustifica la scelta di Freud di aver chiamato il suo metodo "analisi" in quanto il prefisso greco *ana-* significa, letteralmente "all'insù", "sopra" e indica in generale un'elevazione, un rimontare, un salire verso l'alto che però, come mostra il caso del termine "anagramma" è talvolta anche un'inversione. Una rimonta verso il tempo 1, a partire dalla trasformazione (inversione) avvenuta nel tempo di mezzo che ha prodotto effetti solo in un tempo secondo. Prima ancora dell'importanza, affatto secondaria, delle vie regressive, le cosiddette "vie au rebours" – quelle della regressione topica, formale e

¹²² «L'ingredienza di un oggetto in un evento è il modo di formarsi del carattere dell'evento in virtù dell'esistenza dell'oggetto. Ossia l'evento è ciò che è in quanto l'oggetto è ciò che è; e quando penso a questa modificazione dell'evento tramite l'oggetto, la dico "ingredienza dell'oggetto nell'evento". È lo stesso dire che gli oggetti sono quello che sono in quanto gli eventi sono quello che sono. La natura è tale che non vi possono essere né eventi né oggetti, senza l'ingredienza degli oggetti negli eventi, sebbene vi siano eventi tali che gli oggetti ingredienti sfuggono al nostro riconoscimento» (A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 130).

temporale, il prefisso *-ana* riguarda infatti l'analisi come scomposizione, scioglimento, soluzione (da *ana-lyo*: "scompongo, sciolgo") di un problema o di un enigma. Esso qualifica cioè l'analisi come metodo di indagine dell'inconscio "problematico". Un'indagine che, come il suffisso *ana-* indica, va verso l'alto ma secondo il movimento suggerito dal *nachtragen*: quello di un'apprensione successiva (la scomposizione come "un portar dopo"), che è, contemporaneamente, la produzione di un precedente (l'analisi come rimonta all'indietro). "Analizzare" vuol dire anche "rimontare" e perciò potrebbe, a nostro avviso, valere come sinonimo di *nachtragen*. L'analisi non è dunque altra cosa dall'*Auflösung*, vale a dire, da una distruzione creatrice, da una risoluzione che rescinde, da uno scioglimento che liquida, dopo averlo definito, un problema. Proceda dal complesso al semplice e così, apparentemente, dall'alto al basso, dall'ultimo al primo ma, contemporaneamente, quella che sembra una regressione agli elementi primi è una progressione che fa aumentare di uno, che aggiunge, ovvero crea, un elemento nuovo secondo quella che abbiamo definito una analiticità a posteriori. L'analisi è la *Nachträglichkeit* e del resto, gli autori che hanno insistito sull'*après-coup* come dispositivo della cura, come risultato e insieme processo dell'analisi, sembrano andare proprio in questa direzione. L'analisi è una scomposizione, uno scendere verso il basso, che risale, rimonta verso l'alto: risalire significa rimontare il tempo all'indietro, risalire a degli elementi primi a partire dal loro essere primariamente secondi. Coerentemente con quanto abbiamo affermato sinora sulla *Nachträglichkeit*, il primo, l'originario, non ha infatti altra esistenza, o sarebbe meglio dire sussistenza, che nel successivo, nel derivato. Ecco perché ci pare che il tedesco *Auflösung* possa funzionare come il greco ἀνάλυσις: *Auflösung* significa in effetti "scioglimento"; "soluzione", "definizione", "liquidazione", ma anche "rottura", "chiusura", "rescissione". L'*Auf* tedesco funziona come l'*ana-* greco e dunque l'analisi, così come l'*ana-*mnesi, risalgono, mentre lo decompongono in una percezione, il tempo nella memoria. Ma questo movimento è bidirezionale: qualcosa di simile a un rimontare in avanti, a un risalire scendendo, a una risoluzione che dissolve e a una decomposizione compositiva. La decomposizione, altro significato di "analisi" in greco, è una creazione e l'interpretazione è anzitutto una costruzione: è così che si "procede" in avanti, verso il futuro, ogni volta (ri)producendo tutto il passato. Ma questo è sufficiente per invertire la freccia del tempo? Non esattamente. Questo "risalire" ha piuttosto qualcosa a che fare con il procedere a ritroso e con il rifare il percorso dell'intelligenza all'indietro di cui parla Bergson a proposito dell'intuizione e dello sforzo intellettuale. A nostro parere, l'interpretazione analitica è, invero, lo stesso dell'intuizione metodologica descritta da Bergson nell'*Introduzione alla metafisica*. Che rapporto c'è allora tra questo sforzo e quella sofferenza di reminiscenze propria degli isterici? E tra l'intuizione e l'anamnesi? Queste sono alcune delle domande cui cercheremo di rispondere nella prossima sezione sostenendo la tesi per cui, se non c'è intervallo non c'è, a rigore, neppure (psico) analisi.

L'intervallo è infatti il processo, il processo come uno: l'intervallo è anzi il modo in cui passato e presente sussistono insieme, il modo in cui, in altri termini, uno stesso evento può darsi simultaneamente in due tempi diversi.

Il secondo gruppo di scritti accosterà invece la *Nachträglichkeit* a partire dall'alfa privativo dell'atemporalità dell'inconscio, atemporalità inaugurata dallo scritto metapsicologico del 1915 (di cui però non ci occuperemo) e, a nostro avviso, ribadita dai testi centrali (1899-1917) in cui il problema non è più l'intervallo bensì quello sinonimo, come abbiamo detto, della realtà della scienza primaria. Il problema (il soggetto dell'enunciazione) è lo stesso, ma detto altrimenti (l'io-enunciato). Si tratta anche qui, seppur sotto altre spoglie, di pensare insomma al di là dell'eminenza e dell'analogicità. L'atemporalità dell'inconscio fa tutt'uno col suo essere ab-solto da ogni rappresentazione coscienziale, da ogni temporalizzazione del senso. Ed è qui che l'inconscio vale come "altro tempo" e come "altra scena". "Altro" che non va inteso, appunto, analogicamente, ma secondo un'alterità che è differenza di natura nell'implicazione necessaria. L'inconscio è extratemporale ed extraspaziale e la sua differenza con la coscienza è una differenza d'intensità, per dirla con Deleuze, e non un'analogia nell'estensione. Per pensarla, Freud sentirà l'esigenza, come abbiamo anticipato nei capitoli precedenti, di coniare un termine terzo rispetto alla doppia serie della realtà e della fantasia, un terzo mostruoso che vale come altro ed ennesimo concetto di Freud: quello di realtà psichica. Il problema della scena primaria è infatti il problema del testimone: chi ha visto? Chi sa? Cosa è realmente successo? Ma se, come si è detto, non c'è testimone possibile dell'inconscio né della *hysteria* della *Nachträglichkeit* che né è immagine, ma appunto "solo" mediatrice, non si può –e Freud vi si troverà in certo senso costretto- conservare nulla del greco *historeo*. Atemporalità significa assenza di testimoni, reali o fantasmatici, assenza della correlazione tra una scena, primaria, e una coscienza, secondaria. Atemporalità significa "non c'è rapporto sessuale" e transfert come "messa in atto della realtà sessuale dell'inconscio" per usare i termini di Lacan. Atemporale significa che c'è del sesso, c'è del godimento, c'è il trauma dell'Uno e che, d'altra parte, il tempo zero del trauma non può essere oggetto di una conoscenza diretta, di un rapporto. Al massimo se ne potrà congetturare l'esistenza a partire dalla sua efficacia, dagli effetti prodotti. Questo è, ad esempio, uno dei sensi della costruzione analitica, un senso assai simile alla contro-effettuazione di cui parla Deleuze in *Logica del senso*. L'istante dell'effrazione, l'evento puro del trauma insisteranno in ogni significato e sogno *après-coup*, ma come tali, in sé, essi sfuggiranno a ogni presa concettuale (per sé). Come la differenza di Deleuze e l'impercettibile piccolezza dell'*exaiphnes* platonico. Ecco perché li si può solo contro-effettuare solamente con un pensiero bastardo, secondo l'accezione che Platone conferisce al termine nel *Sofista* (250 b7-250 d4) e nel *Timeo* (52 b 1-5).

Su queste basi si comprende la nostra scelta di raggruppare in unico blocco il saggio sui *Ricordi di copertura*, il caso clinico dell'uomo dei lupi e, infine, gli scritti del 1937-38. Si tratta di lavori che si collocano nell'*après-coup* del cosiddetto abbandono della teoria della seduzione: vengono dopo, come un sostituto di quella teoria (*surajouter*) e perciò sono capaci di inaugurare il tempo in cui Freud s'impegna a comprendere le ragioni di quell'abbandono e la natura dei fallimenti della vecchia teoria del trauma. Eppure, all'improvviso, questi stessi lavori le vedranno risorgere, entrambe e insieme, sotto le sembianze di un'unica fenice: *Neurotica* è del resto un altro nome per l'Es freudiano e per il problema sollevato dai lupi. Il momento di concludere, anzitutto l'analisi, sarà invece il leitmotiv degli scritti cui sarà dedicata la nostra attenzione alla fine di questa seconda sezione di materiali. La *Nachträglichkeit*, scomparsa ormai da più di vent'anni dalla superficie, non vi compare come concetto esplicito né come termine. Eppure la sua azione si fa ancora sentire. Spaventato dalla scoperta di una qualità più fondamentale delle pulsioni, da qualcosa come la negazione di ogni *après-coup*, vale a dire la coazione a ripetere, Freud è come costretto, dal 1920 in poi, da altre esigenze in altri percorsi teorici, al fine di trovare una misura per il senza-misura assoluto che aveva fatto irruzione nella metapsicologia come il suo Grande-Fuori. E nondimeno, lo stesso concetto di "pulsione di morte", concetto difficilissimo e contraddittorio, può essere a nostro avviso illuminato dalle remote creazioni di Freud, i *neurotica* e la *Nachträglichkeit*, abbandonati forse troppo presto ma ritrovati, come dimostreremo, non troppo tardi. Invero, gli scritti più maturi del 37-38 testimoniano, seppur indirettamente, di quanto la sua "antica" immagine di Psiche fosse in effetti ancora fertile e nitida. La posticipata rettifica della posizione dell'Io come meta del trattamento analitico e l'interminabilità o la terminabilità dello stesso sono infatti questioni intessute profondamente della vecchia teoria del trauma e della seduzione.

Come si vede quindi, l'intero percorso che ora ci accingiamo a cominciare, è già abitato dalla *Nachträglichkeit* da cima a fondo come da un'*esigenza*. "L'esigenza – ha scritto Giorgio Agamben- è lo stato di complicazione estrema di un essere, che implica in sé tutte le sue possibilità. Ciò significa che essa si tiene in un relazione privilegiata con l'idea, che, nell'esigenza, le cose sono contemplate *sub quadam aeternitatem specie*. Come quando contempliamo l'amata mentre dorme. Essa è là -ma come sospesa da tutti i suoi atti, involuta e raccolta in se stessa. Come l'idea, c'è e, insieme, non c'è. Sta davanti al nostro sguardo, ma perché ci fosse veramente occorrerebbe destarla e, così facendo, la perderemmo. L'idea -l'esigenza- è il sonno dell'atto, la dormizione della vita. Tutte le possibilità sono ora raccolte in un'unica complicazione, che la vita andrà poi man mano spiegando -ha già, in parte, spiegato. Ma, di pari passo al procedere delle spiegazioni, sempre più s'addentra e complica in sé inesplicabile l'idea. Essa è l'esigenza che resta indelibata in

tutte le sue realizzazioni, il sonno che non conosce risveglio”¹¹²³. Adesso forse è più chiaro il motivo per cui, pur essendo d'accordo con coloro che hanno individuato nella *historia* della *Nachträglichkeit* all'interno del pensiero di Freud tre picchi, grossomodo corrispondenti ai tre passi della teoria delle pulsioni, nondimeno ne prendiamo le distanze quando interpretano questi tre momenti come parti atomiche, membra *disiecta*. La maggior parte degli interpreti ritiene infatti che a ogni momento la *Nachträglichkeit* venga in superficie sotto nuove sembianze, feconda di nuovi significati e perciò si abbandonano a uno disgiuntivo della sintesi, ossia alla loro esclusione vicendevole e, conseguentemente, se mostrano un legame, si tratta quasi sempre di un legame analogico, simile a una progressione cumulativa del senso che, dagli scritti neurologici, giunge sino alle sponde del *Compendio* del 1938. Prendiamo le distanze da questa lettura dell'*historia* della *Nachträglichkeit* perché la nostra decisione di convertirla in *hysteria*, una conversione, come si è visto, “naturale”, che avviene quasi da sé facendosi strada come un'esigenza del discorso e, stavolta sì, della *historia*, ci permette ora di considerare quei tre picchi come sensi diversi di un unico evento, di “un'unica esigenza che resta indelibata in tutte le sue realizzazioni”. L'unico evento è quello della relazione tra inconscio e coscienza ma il suo “accadere”, a più riprese e in modi diversi riguarda, per così dire, il piano dei fatti, delle ombre. Che siano tre momenti della *hysteria* di un unico concetto ci impone perciò, da un lato, di immaginare che l'evento sia sempre presente in modo univoco (“si dica nello stesso senso di ciò di cui si dice”) e, dall'altro, in virtù dell'ampiezza dell'intervallo di tempo che separa ciascuna (ri)apparizione (quasi quindici anni tra il primo e il secondo picco, venti tra il secondo e il terzo), ci obbliga a pensare che sia sempre presente ma in modo diverso (“ciò di cui si dice differisce”). Ecco perché ne abbiamo concluso che la *Nachträglichkeit* sia la differenza stessa, il come della differenza di natura nell'implicazione necessaria tra inconscio e coscienza. A tornare ogni volta, nel Δ , nell' α e nell'*Un* (tra loro differenti per grado) è infatti l'inconscio come forma vuota del tempo, nella sua differenza di natura dalla coscienza, “il sonno che non conosce risveglio”. Freud lo incontra in ciascun momento sotto un profilo diverso, servendosi di una congettura nuova e vecchia nello stesso tempo (“tutte le possibilità sono ora raccolte in un'unica complicazione, che la vita andrà poi man mano spiegando - ha già, in parte, spiegato”) e i tre passi della *hysteria* della *Nachträglichkeit* sono le tre figure dell'inconscio, le sue tre ombre, più che quelle della teoria delle pulsioni. L'inconscio appare a Freud dapprima come intervallo, poi come atemporalità e, da ultimo, come infinità del compito dell'analisi e la *Nachträglichkeit* nomina questo apparire, dice qualcosa su *come* l'inconscio, pur essendo null'altro che la generazione di forme diurne, non sia mai in quelle come tale, mai cioè come inconscio Reale: quelle figure e quelle lettere sono di fatto, (non) tutta la sua realtà.

¹¹²³ Giorgio Agamben, “Sul concetto di esigenza”, in G. Agamben, *Che cos'è la filosofia?*, Quodlibet, Macerata 2016, pp. 55-56.

“Come l’idea, c’è e, insieme, non c’è. Sta davanti al nostro sguardo, ma perché ci fosse veramente occorrerebbe destarla e, così facendo, la perderemmo”.

Capitolo 1: *Larvatus prodeo*

«L'amnesia dell'infanzia è completamente controbilanciata dai ricordi di copertura. In questi ultimi non si conservano soltanto alcuni, ma tutti gli elementi essenziali della vita infantile. È solo questione, attraverso l'analisi, di imparare a ricavarli. I ricordi di copertura fungono da rappresentanti degli anni dimenticati dell'infanzia con la stessa adeguatezza con cui il contenuto manifesto del sogno rappresenta i pensieri onirici»¹¹²⁴

Pubblicato col titolo *Über Deckerinnerungen* nella *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*¹¹²⁵ nel settembre 1899, il saggio sui ricordi di copertura affronta il problema della consistenza e della validità dei primissimi ricordi coscienti. Il termine *nachträglich* non compare, né come avverbio o aggettivo, né come sostantivo. Eppure, in certo senso, non si parla d'altro. Non solo il problema di come sia possibile che le impressioni più importanti per il futuro di un individuo non lascino alcuna immagine mnestica induce a riflettere sulla più generale formazione dei ricordi coscienti, ma la stessa classificazione dei ricordi di copertura in *rückläufig* e *vorgreifen*, che traduciamo con "retrogrado-regressivo" e "anticipante-precedente" non può non evocare, anche solo a una prima lettura, i due movimenti della *Nachträglichkeit* e la figura retorica dello *hysteron proteron* che ne è calco fedele sul piano linguistico. E in effetti è Freud stesso ad ammetterlo quando, in conclusione all'articolo scrive che:

«Certamente si sarà anzitutto tentati di mettere da parte, tra i resti della memoria infantile, i ricordi di copertura (...) in quanto elementi eterogenei; e per le altre immagini, di farci l'idea semplicistica che esse si formino contemporaneamente (*gleichzeitig*) all'episodio come conseguenza immediata dell'esperienza vissuta e che da quel momento in poi esse ritornino di tanto in tanto seguendo le ben note leggi della riproduzione. Ma a una più attenta osservazione sarà possibile rilevare alcuni particolari che mal si accordano con questa tesi»¹¹²⁶ ("Man wird sicherlich zunächst geneigt sein, die eben behandelten Deckerinnerungen unter den Kindheitsgedächtnisresten als heterogene Bestandteile auszuscheiden, und sich von den übrigen Bildern die einfache Vorstellung zu machen, daß sie gleichzeitig mit dem Erleben als unmittelbare Folge der Einwirkung des Erlebten entstehen und von da an nach den bekannten Reproduktionsgesetzen zeitweise wiederkehren. Die feinere Beobachtung ergibt aber einzelne Züge, welche schlecht zu dieser Auffassung stimmen")¹¹²⁷.

A non accordarsi, in particolar modo con l'idea di un'istantaneità e di una causalità meccanica che segue le leggi della riproduzione è anzitutto il fatto che, nella maggior parte delle scene d'infanzia,

¹¹²⁴ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 431.

¹¹²⁵ *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, Vol. 6 (3), pp. 215-230. Si sa da una lettera a inedita a Fliess del 25 maggio 1899 che lo aveva spedito alla rivista. È stato riportato nelle *GS*, vol. I 1925 pp. 465-488 e nei *GW*, Vol. I, pp. 531- 534.

¹¹²⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., 451

¹¹²⁷ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, Imago, London, 1952, p. 552.

quella più significative e ineccepibili, “il soggetto vede nel ricordo se stesso bambino, e sa che quel bambino è lui stesso, ma vede quel bambino così come lo vedrebbe un osservatore che stesse fuori dalla scena”¹¹²⁸. Un caso di doppia coscienza? Senz’altro lo sfasamento essenziale alla causalità in due tempi. È chiaro infatti, e Freud non esita ad ammetterlo, che un’immagine mnestica di questo genere non può essere “la riproduzione fedele dell’impressione a suo tempo avuta, perché allora il soggetto, trovandosi al centro della situazione, non rivolgeva la sua attenzione su se stesso”¹¹²⁹ (“*Nun ist es klar, daß dieses Erinnerungsbild nicht die getreue Wiederholung des damals empfangenen Eindrucks sein kann. Man befand sich ja mitten in der Situation und achtete nicht auf sich, sondern auf die Außenwelt*”¹¹³⁰). E se, continua Freud,

«nel ricordo la propria persona compare come un oggetto tra gli oggetti, questa contrapposizione dell’io attore e dell’io evocatore può essere considerata una prova del fatto che l’impressione originaria ha subito una rielaborazione. Si direbbe che la traccia mnestica sia stata ritradotta, in un’epoca *successiva* (cioè all’epoca della riattivazione mnestica) in una immagine plastica e figurativa, mentre alla nostra coscienza *nulla è pervenuto* della riproduzione dell’impressione originaria»¹¹³¹ (“*Wo immer in einer Erinnerung die eigene Person so als ein Objekt unter anderen Objekten auftritt, darf man diese Gegen- überstellung des handelnden und des erinnernden Ichs als einen Beweis dafür in Anspruch nehmen, daß der ursprüngliche Eindruck eine Überarbeitung erfahren hat. Es sieht aus, als wäre hier eine Kindheit-Erinnerungsspur zu einer späteren (Erweckungs-) Zeit ins Plastische und Visuelle rückübersetzt worden. Von einer Reproduktion aber des ursprünglichen Eindrucks ist uns niemals etwas zum Bewußtsein gekommen*”)¹¹³².

Ma a favore di questa diversa concezione delle scene infantili, diversa, si direbbe, perché lavorata da cima a fondo dalla *Nachträglichkeit*, vi è un’altra prova. “Mescolati ai ricordi infantili di avvenimenti importanti si presentano, con un’uguale precisione e chiarezza, alcune scene che, una volta controllare (per esempio con i ricordi degli adulti) risultano falsificate”¹¹³³. Non inventate del tutto, dacché, come avviene nel lavoro onirico, esse possono limitarsi a mutare il luogo, a fondere più persone in una sola (condensazione), a scambiarle tra loro o, cosa più importante, a sovrapporre quelli che in realtà sono due episodi ben distinti. Simile circostanza costituisce un’altra prova perché Freud, in virtù della particolare intensità sensoriale delle immagini e la appurata efficienza della funzione mnestica giovanile, esclude che si possa trattare, in simili circostanze, di una semplice infedeltà della memoria. Un’indagine approfondita mostra infatti come “tali falsificazioni della memoria siano tendenziose, come cioè esse servano gli scopi della

¹¹²⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 451.

¹¹²⁹ Ivi, pp. 451-452.

¹¹³⁰ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 552.

¹¹³¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, pp. 452.

¹¹³² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., pp. 552-553.

¹¹³³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 452.

rimozione e della sostituzione delle impressioni perturbanti o spiacevoli¹¹³⁴. Se questo è vero, è legittimo supporre che simili ricordi si siano formati in un'età in cui questi conflitti e le conseguenti spinte alla rimozione potevano già influenzare la vita psichica, "in un'epoca cioè assai posteriore a quella a cui si riferisce il loro contenuto"¹¹³⁵ ("also lange Zeit nach der, welche sie in ihrem Inhalt erinnern")¹¹³⁶. I ricordi si formano cioè in un secondo tempo, quello dell'*après-coup*, sul modello del traumatismo in due tempi e della sua costruzione su un primo ma falso nesso descritto nel *Progetto*. Anche qui, in effetti, il ricordo falsificato è tutto ciò che primariamente si sa e anche qui, spesso, questo ricordo è insignificante, anodino, banale. Come abbiamo visto a proposito dei sintomi isterici e delle rappresentazioni sovraintense, si tratta, con l'analisi, di mostrare una coerenza e una congruità al di là dell'incoerenza e dell'incongruità di superficie. Anche qui, in altri termini, ci troviamo davanti a una costruzione-rielaborazione *nachträglich* di un primo tempo inespresso e dimenticato. "Il materiale con il quale è stato foggato, cioè il materiale costituito dalle tracce mnestiche, ci rimane, nella sua forma originaria, del tutto ignoto"¹¹³⁷ ("Auch hier ist aber die gefälschte Erinnerung die erste, von der wir wissen; das Material an Erinnerungsspuren, aus dem sie geschmiedet wurde, blieb uns in seiner ursprünglichen Form unbekannt"¹¹³⁸). Lo conosciamo attraverso i suoi derivati, i suoi rappresentanti, eredi di un compromesso che lo ha rilegato fuori dal tempo e dalla memoria. È insomma, di nuovo, il problema della prima battuta. Anche in questi casi quindi il ricordo falsificato è ciò che noi primieramente sappiamo. Il materiale con cui è stato foggato, cioè quello costituito dalle tracce mnestiche, è ignoto. Eppure in questo modo, il distacco tra i ricordi di copertura e gli altri ricordi d'infanzia risulta accorciato. Il distacco tra i ricordi di copertura e quelli dell'infanzia si accorcia perché si ipotizza che più che di ricordi provenienti dall'infanzia si tratta di ricordi *costruiti* sull'infanzia. "Forse –scrive- Freud, va persino messo in dubbio se abbiamo ricordi coscienti *provenienti* dall'infanzia o non piuttosto ricordi *costruiti* sull'infanzia. I nostri ricordi infantili ci mostrano i nostri primi anni non come sono stati ma come sono apparsi *più tardi* in un'epoca di risveglio della memoria. In una tale epoca i ricordi infantili non emergono ma si formano e una serie di motivi estranei al benché minimo proposito di fedeltà storica contribuisce a influenzare tanto la loro formazione quanto la loro selezione" ("Vielleicht ist es überhaupt zweifelhaft, ob wir bewußt e Erinnerungen aus der Kindheit haben, oder nicht vielmehr bloß an die Kindheit. Unsere Kindheitserinnerungen zeigen uns die ersten Lebensjahre, nicht wie sie waren, sondern wie sie späteren Erweckungszeiten erschienen sind. Zu diesen Zeiten der Erweckung sind die

¹¹³⁴ *Ibidem*.

¹¹³⁵ *Ibidem*.

¹¹³⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I. op. cit., p. 553.

¹¹³⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 452.

¹¹³⁸ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I. op. cit., p. 553.

*Kindheitserinnerungen nicht, wie man zu sagen gewohnt ist, aufgetaucht, sondern sie sind damals gebildet worden, und eine Reihe von Motiven, denen die Absicht historischer Treue fern liegt, hat diese Bildung sowie die Auswahl der Erinnerungen mitbeeinflusst*¹¹³⁹).

L'esercizio dell'attività analitica e soprattutto l'autoanalisi portavano Freud a occuparsi, in particolare, delle anomalie nel funzionamento della memoria, ovvero sia delle situazioni in cui determinati meccanismi inconsci bloccano la memoria (come nell'oblio dei nomi del precedente articolo), sia delle situazioni in cui si produce un falso ricordo. "In connessione con i miei trattamenti psicoanalitici –scrive in apertura al saggio- ho avuto spesso l'occasione di occuparmi dei frammenti di ricordi rimasti nella memoria dei singoli pazienti dai primi anni della loro infanzia. Come ho già accennato altrove, alle impressioni di quella età va attribuita una grande importanza patogena"¹¹⁴⁰. Le anomalie riguardano sia le situazioni in cui determinati meccanismi inconsci bloccano la memoria, com'è il caso del meccanismo psichico della dimenticanza, sia le situazioni cosiddette di falso ricordo. La tesi di questo articolo è la seguente: i falsi ricordi, quando si riferiscono alla propria infanzia, nascondono e coprono impressioni che vengono per un qualche motivo rimosse. Come nell'articolo precedente dedicato al meccanismo psichico della dimenticanza¹¹⁴¹, così in questo Freud prende come esempio una situazione personale, frutto del lavoro di analisi compiuto su se stesso e però finge che si tratti del caso di un suo paziente, alterando, per non essere riconosciuto, l'età del soggetto e tacendo, per lo stesso motivo, alcuni particolari che avrebbero consentito la identificazione.

Il tema dei ricordi infantili ha però un più generale interesse psicologico perché rivela una differenza fondamentale tra il comportamento dell'adulto e quello del bambino. Scrive Freud:

«Nessuno mette in dubbio che gli episodi dei primi anni della nostra infanzia abbiano lasciato tracce indelebili nell'intimo del nostro animo; se però interpelliamo la nostra memoria per sapere quali sono le impressioni i cui effetti siano destinati a restare fino al termine della nostra vita, essa o non ci fornirà nulla, oppure ci darà solo un piccolo numero di ricordi slegati, di valore spesso dubbio o enigmatico. Quella parte della vita che la memoria riproduce come una catena ordinata di avvenimenti non risale a prima del sesto settimo anno di età e, in molte persone, perfino del decimo. In seguito si stabilisce però anche una relazione costante tra il significato psichico di un avvenimento e il suo restare nella memoria. Ciò che appare importante per i suoi effetti diretti o immediatamente futuri, verrà ritenuto; le cose considerate non importanti saranno dimenticate. Se il ricordo di un dato movimento riesce a perdurare in me per un lungo periodo di tempo, il fatto di questa conservazione nella memoria sarà per me una prova che, allora, esso aveva suscitato in me una profonda impressione»¹¹⁴².

¹¹³⁹ Ivi, pp. 553-554.

¹¹⁴⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 435.

¹¹⁴¹ S. Freud, *Zum Psychischen Mechanismus der Vergesslichkeit in Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, vol. 4 (6), pp. 436-443, 1898.

¹¹⁴² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 435

In questo passo è enunciata la norma, la *doxa* (come generalmente guardiamo le cose) ed è altresì esplicitato il criterio di visibilità che la informa: ciò che c'è ora, c'era prima o, che è lo stesso, ciò che ha significato ora, lo aveva anche prima. Si tratta di un criterio analogico e proporzionale che si basa su quella che abbiamo definito un'illusione retrospettiva. Esso consiste infatti nella retrodatazione del "presente" nel "passato" assumendo che quest'ultimo, *reale nell'hic et nunc* dell'osservazione, sia sempre stato *possibile nell'allora* della memoria. Ma la memoria inganna, traveste, maschera e difatti, con riferimento alla retroazione del vero, è di un'illusione che Bergson fa questione. Lo stesso *proton pseudos* può d'altronde essere interpretato come "primo falso" e "premessa falsa di un ragionamento falso" in quanto "possibile" con più realtà del "reale". Ad ogni modo, Freud è qui interessato dal problema sollevato dai ricordi di infanzia anodini che, nonostante il loro carattere futile e banale, sono (talvolta strenuamente) conservati dalla memoria. È interessato, in altri termini, da qualcosa di paradossale e contro-intuitivo perché, com'egli stesso specifica, "sono solito stupirmi se dimentico qualcosa di importante e ancora più forse mi stupirei se conservassi qualcosa di apparentemente indifferente"¹¹⁴³. Il *perdurare* nella memoria è infatti associato generalmente alla *significatività* dell'evento ricordato secondo la misura con cui soppesiamo la memoria e l'immagine naturale con cui ne afferriamo il funzionamento. E prosegue:

«Solo in taluni stati psichici patologici questo rapporto tra importanza psichica di una impressione e sua ritenzione nella memoria, valido per l'adulto normale, viene meno. L'isterico ad esempio, risulta in genere amnesico rispetto alla totalità o a una parte delle esperienze che hanno portato allo scoppio del suo male, che pure, anche se non erano importanti per sé, come spesso è il caso, hanno dovuto divenire importanti per lui in seguito ai loro effetti. L'analogia tra tale amnesia patologica e l'amnesia normale che colpisce gli anni della nostra infanzia mi sembra possa essere considerata una prova degli intimi rapporti esistenti tra il contenuto psichico della nevrosi e la nostra vita infantile»¹¹⁴⁴.

Per Freud siamo così abituati alla mancanza di ricordi relativi alle nostre impressioni infantili "da non avvertire il problema che dietro a essa si cela; ed anzi, considerandola un *fatto naturale*, tendiamo ad attribuirle allo stato rudimentale dell'attività psichica del bambino"¹¹⁴⁵(*daß wir das Problem zu verkennen pflegen, welches sich hinter ihr verbirgt, und geneigt sind, sie als selbstverständlich aus dem rudimentären Zustand der seelischen Tätigkeiten beim Kinde abzuleiten*)¹¹⁴⁶. L'amnesia normale riguarda in particolare il fatto che, sebbene sia immaginabile che gli episodi dei primi anni di infanzia abbiano lasciato tracce indelebili, pure tutte le volte che interpelliamo la nostra memoria per sapere "quali

¹¹⁴³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 435-436.

¹¹⁴⁴ Ivi, p. 436.

¹¹⁴⁵ Ibidem.

¹¹⁴⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 532.

sono le impressioni sotto i cui effetti siamo destinati a restare fino al termine della nostra vita, essa o non ci fornirà nulla, oppure ci darà solo un piccolo numero di ricordi slegati, di valore spesso dubbio o enigmatico. Quella parte della vita che la memoria riproduce come una catena ordinata di eventi non risale a prima del sesto, settimo anno di età e, in molte persone, perfino del decimo¹¹⁴⁷. Siamo così abituati alla mancanza di ricordi relativi alle nostre impressioni infantili da non avvertire insomma il problema che dietro essa si cela perché consideriamo questa mancanza un "fatto naturale" da attribuirsi alla rudimentale attività psichica del bambino. Ma in realtà l'attività psichica del bambino è tutt'altro che rudimentale già dai tre o quattro anni e pertanto il fatto che siano colpiti dall'amnesia questi atti psichici funzionanti e in tutto e per tutto corrispondenti a quelli futuri, "non può essere lasciato senza una spiegazione"¹¹⁴⁸.

E tuttavia per Freud la condizione indispensabile per affrontare i problemi psicologici che si riallacciano ai primi ricordi di infanzia dovrebbe essere la raccolta del materiale, "mediante un'inchiesta piuttosto allargata, la quale stabilisca quali ricordi infantili in genere siano in grado di comunicare gli adulti normali"¹¹⁴⁹. Freud fa riferimento al lavoro degli Henri, i quali avevano diffuso nel 1895 un questionario da loro redatto a più di cento persone e i cui risultati, che Freud giudica interessantissimi, erano stati pubblicati due anni prima su *Année Psychologique*¹¹⁵⁰. Incorniciare in questo modo il problema serve a Freud esclusivamente per esplicitare l'obiettivo della sua indagine: lo studio dei ricordi di "copertura", termine preferito a "schermo", e col quale si indicano ricordi difensivi, che barrano l'accesso alla verità del soggetto con un atto di *camouflage*. Si tratta di ricordi che devono la loro validità nella memoria non al proprio contenuto bensì alla *relazione* esistente tra esso e un contenuto represso. A seconda della natura di questa relazione si possono distinguere diversi tipi di ricordo ma l'età nella quale in genere viene localizzato il contenuto del primissimo ricordo infantile è quella che va dai due ai quattro anni (88 persone su 123 degli intervistati dagli Henri). Vi sono comunque delle sensibili differenze individuali: alcuni risalgono con la memoria ancora oltre ("persino al periodo che precede il compimento del primo anno di età") mentre altri, non riescono, al contrario, a scivolare più sotto del sesto, settimo e persino ottavo anno di età. Freud non sa ancora interpretare queste differenze e perciò si limita, per il momento, a rilevare che tra coloro il cui primo ricordo risale ai primissimi anni, in genere "la riproduzione del vissuto sotto forma di catena mnestica ha inizio prima che in

¹¹⁴⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 435.

¹¹⁴⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 436.

¹¹⁴⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 436.

¹¹⁵⁰ V. e C. Henri, *Enquête sur les premiers souvenirs de l'enfance* in *L'année psychologique*, Vol. 3, n. 1, 1897, pp. 184-198.

coloro il cui primo ricordo riguarda epoche posteriori"¹¹⁵¹ ("in eine spätere Zeit fällt"¹¹⁵²). Il momento in cui si ha il primo ricordo risulta quindi anticipato o posticipato da un individuo all'altro e, assieme ad esso, "anche l'intera funzione mnestica"¹¹⁵³ ("Es ist also nicht nur der Zeitpunkt für das Auftreten einer ersten Erinnerung, sondern die ganze Funktion des Erinnerns bei einzelnen Personen verfrüht oder verspätet"¹¹⁵⁴).

Il problema del contenuto del primissimo ricordo infantile è senza dubbio quello più interessante dal momento che, generalmente, si è propensi a immaginare che si imprimano, ossia che vengano selezionate, in quanto significative, solo quelle impressioni che hanno provocato un potente affetto o che, subito dopo, sono state riconosciute importanti per l'effetto che hanno avuto (il che proverebbe per Freud una somiglianza del principio seguito dall'azione selettiva della memoria nel bambino e nell'adulto). Ciò nonostante, in netto contrasto con l'opinione comune (*doxa*: buon senso) e l'aspettativa corrente (analogica: senso comune), accade spesso che i primissimi ricordi dell'infanzia abbiano come contenuto impressioni banali e indifferenti le quali, "pur non essendo riuscite a provocare una risonanza affettiva quando sono state vissute, si sono però impresse in ogni particolare, in modo fin troppo preciso e questo mentre avvenimenti dello stesso periodo non sono stati ritenuti dalla memoria anche se, a detta dei genitori, hanno fortemente scosso il bambino"¹¹⁵⁵ ("Es steht nun im schärfsten Gegensatz zu jener Erwartung und muß gerechtes Befremden hervorrufen, wenn wir hören, daß bei manchen Personen die frühesten Kindheitserinnerungen alltägliche und gleichgültige Eindrücke zum Inhalt haben, die beim Erleben eine Affektwirkung auch auf das Kind nicht entfalten konnten, und die doch mit allen Details — man möchte e sagen: überscharf — gemerkt worden sind, während etwa gleichzeitige Ereignisse nicht im Gedächtnis behalten wurden, selbst wenn sie nach dem Zeugnis der Eltern seinerzeit das Kind intensiv ergriffen hatten"¹¹⁵⁶). Si tratta di "immagini mnestiche incomprensibili per la loro futilità"¹¹⁵⁷ ("für diese ob ihrer Harmlosigkeit unbegreiflichen Erinnerungsbilder"¹¹⁵⁸) rispetto alle quali Freud avanza l'ipotesi che, in questi casi, la scena sia conservata nel ricordo solo in modo incompleto e che proprio perciò essa appare insignificante (*nichtssagend*): ciò che dà significato all'impressione è infatti contenuto negli elementi dimenticati, elementi che Freud suggerisce di intendere nel senso di "tralasciati" («würde ich es vorziehen, anstatt

¹¹⁵¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 437.

¹¹⁵² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 533.

¹¹⁵³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 437.

¹¹⁵⁴ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 534.

¹¹⁵⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 438.

¹¹⁵⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 535.

¹¹⁵⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 438.

¹¹⁵⁸ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 535.

„vergessene Elemente des Erlebnisses“ „weggelassene“ zu sagen»¹¹⁵⁹) Scrive Freud: “col trattamento psicoanalitico sono spesso riuscito a scoprire i pezzi mancanti dell’episodio infantile e quindi a provare che l’impressione di cui solo un frammento era rimasto nel ricordo, una volta completa, corrisponde veramente al principio per cui nella memoria si conserverebbe soltanto il più importante”¹¹⁶⁰ (“*Es ist mir oftmals gelungen, durch psychoanalytische Behandlung die fehlenden Stücke des Kindererlebnisses aufzudecken und so den Nachweis zu führen, daß der Eindruck, von dem ein Torso in der Erinnerung verblieben war, nach seiner Ergänzung wirklich der Voraussetzung von der Gedächtniserhaltung des Wichtigsten entsprach*”¹¹⁶¹).

Per Freud queste conclusioni non sono comunque sufficienti per chiarire la singolare scelta che la memoria effettua tra gli elementi di un episodio e pertanto “ci si deve chiedere anzitutto come mai venga represso proprio l’elemento significativo e conservato l’elemento indifferente” (*man muß sich erst fragen, warum gerade das Bedeutsame unterdrückt, das Gleichgültige erhalten wird*”¹¹⁶²). Invero, se si considera più attentamente il meccanismo di tali processi si scopre qualcosa di questo aspetto singolare della scelta della memoria, singolare perché conserva ricordi insignificanti e tralascia quelli significativi. La spiegazione che Freud mette in campo fa capo alla copresenza di due forze psichiche, copresenza di cui già le psiconevrosi erano state riconosciute come risultato: la prima vuole il ricordo, l’altra, che è una resistenza, vi si oppone (“*man bildet sich dann die Vorstellung, daß zwei psychische Kräfte an dem Zustandekommen dieser Erinnerungen beteiligt sind, von denen die eine die Wichtigkeit des Erlebnisses zum Motiv nimmt, es erinnern zu wollen, die andere aber — ein Widerstand — dieser Auszeichnung widerstrebt*”¹¹⁶³). Le due forze giungono a compromesso in modo analogo alla formazione di una risultante nel parallelogramma delle forze (“*eine Kompromiß Wirkung zustande, etwa analog der Bildung einer Resultierenden im Kräfteparallelogramm*”¹¹⁶⁴). Esso consiste nel fatto che “l’immagine mnestica non riproduce l’episodio di cui si tratta (perché qui ha avuto la meglio la resistenza) bensì un altro elemento psichico, legato a quello rifiutato per via di stretta associazione”¹¹⁶⁵ (“*Das Kompromiß besteht hier darin, daß zwar nicht das betreffende Erlebnis selbst das Erinnerungsbild abgibt — hierin behält der Widerstand recht — wohl aber ein anderes psychisches Element, welches mit dem anstößigen durch nahe Assoziationswege verbunden ist*”¹¹⁶⁶). Questo fatto conferma per

¹¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹¹⁶⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 438

¹¹⁶¹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 535.

¹¹⁶² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 536.

¹¹⁶³ *Ibidem*.

¹¹⁶⁴ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 536.

¹¹⁶⁵ S. Freud, *OCF*, vol. II, op. cit., p. 439.

¹¹⁶⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 536.

Freud il principio per cui le impressioni importanti si fissano mediante la costruzione di immagini mnestiche riproducibili. Il risultato di questo conflitto che oppone le forze come in un parallelogramma è infatti il seguente: “al posto dell’immagine mnestica originariamente esatta se ne presenta un’altra che, rispetto alla prima, è spostata di circa un anello nell’associazione e poiché a creare il conflitto sono stati proprio gli elementi importanti dell’impressione, essi dovranno risultare assenti dal ricordo sostitutivo che risulterà quindi alquanto banale”¹¹⁶⁷ (“*sie wird darum leicht banal ausfallen*”¹¹⁶⁸). Se esso appare inspiegabile è perché si tende a cercare il motivo della sua fissazione nella memoria nel suo contenuto, mentre il motivo per cui un ricordo sostitutivo si trova fissato nella memoria è rintracciabile nella *relazione* tra questo contenuto e un altro represso. Scrive Freud: “tanto per usare un’immagine popolare dirò che un certo episodio dell’infanzia si fa valere nella memoria non perché esso sia oro, ma perché si trova vicino all’oro”¹¹⁶⁹ (“*Um mich eines populären Gleichnisses zu bedienen, ein gewisses Erlebnis der Kinderzeit kommt zur Geltung im Gedächtnis, nicht etwa weil es selbst Gold ist, sondern weil es bei Gold gelegen ist*”¹¹⁷⁰). In altre parole, gli elementi inessenziali di un episodio entrano nel ricordo in rappresentanza di quelli importanti e così, dietro l’apparente futilità si cela un’insospettata ricchezza di significato: si tratta, tra tutti i casi di sostituzione di un contenuto psichico con un altro, di uno dei più semplici, commenta Freud. Esso consiste nello “spostamento sull’associazione contigua o, prendendo in considerazione l’intero processo, di una rimozione, ove ha luogo una sostituzione con qualche cosa di contiguo (in senso spaziale e temporale)”¹¹⁷¹ (“*Es ist eine Verschiebung auf der Kontiguitätsassoziation, oder wenn man den ganzen Vorgang ins Auge faßt, eine Verdrängung mit Ersetzung durch etwas Benachbartes (im örtlichen und zeitlichen Zusammenhange*”¹¹⁷²).

La sostituzione coincide con una formazione di compromesso tale per cui solo i passi insignificanti si sono affermati nel ricordo “con una forza e una sicurezza del tutto patologiche”¹¹⁷³, ossia incomprensibili e smisurate ma che pure, come si è visto nella precedente sezione, sono il segno dell’attività inconscia, la misura della sua efficacia causale. La forza e la

¹¹⁶⁷ S. Freud, *OCF*, vol. II, op. cit., p. 439.

¹¹⁶⁸ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 536.

¹¹⁶⁹ Musatti osserva che si tratta di un’espressione tedesca comune per indicare la falsità di qualcosa: “Das soll echtes Gold sein? Das ist vielleicht einmal bei Gold gelegen” (letteralmente: „questo è oro vero? Forse, una volta, è stato messo vicino all’oro”). Sulla pregnanza di quest’espressione ai fini della nostra proposta di leggere il rapporto tra inconscio e coscienza alla luce dell’immagine alchemica di cui si serve Bergson per descrivere il “rapporto” tra i due infiniti torneremo alla fine della prossima sezione.

¹¹⁷⁰ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., pp. 536-537.

¹¹⁷¹ S. Freud, *OCF*, vol. II, op. cit., p. 439.

¹¹⁷² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., pp. 537.

¹¹⁷³ S. Freud, *OCF*, vol. II, op. cit., p. 440.

sicurezza sono infatti quelle dell'inconscio il quale, come oramai è sempre più chiaro, emerge nella coscienza come una (sua) anomalia, un (suo) disfunzionamento, una (sua) contraddizione o punto cieco. Nondimeno, l'aggettivo possessivo non è lì ad indicare un possesso né tanto meno a significare una correlazione. Dire che l'inconscio non è nient'altro che un intoppo della coscienza, una sua esitazione o un suo lapsus significa viceversa affermare la loro implicazione necessaria nella differenza di natura. Qui Freud sta sostenendo, nello specifico, che a spostarsi in simile sostituzione è un'intensità psichica¹¹⁷⁴ (*eine psychische Intensität*) e il processo è perciò così descritto: "conflitto, rimozione, sostituzione per formazione di compromesso"¹¹⁷⁵. Si ricorderà che questo era lo schema ricorrente in tutti i sintomi psiconevrotici, "la chiave che permette di comprenderne la formazione"¹¹⁷⁶. È dunque significativo scoprire adesso che esso è valido anche nella vita psichica dei soggetti normali presso i quali, non a caso, esplica un'influenza proprio sulla selezione dei ricordi infantili. Questo rappresenta per Freud una prova ulteriore delle intime relazioni tra la vita psichica del bambino e il materiale psichico del nevrotico: in entrambi i casi si ha che l'anodino è chiamato a nascondere il sessuale e, in secondo luogo, che vi è un rapporto assai complesso tra il sessuale e il non sessuale e, allo stesso modo, tra il passato dell'infanzia e le differenti epoche della vita¹¹⁷⁷. I processi della difesa normale e patologica, così come gli effetti di spostamento da essi determinati, non sono ancora stati studiati, rimarca Freud, così come, d'altra parte, restava ancora da accertare, a quel tempo, in quali "strati dell'attività psichica" essi si svolgessero e sotto quali condizioni ("*in welchen Schichten der psychischen Tätigkeit und unter welchen Bedingungen sie sich geltend machen*"¹¹⁷⁸). La ragione di simile trascuratezza Freud la intravede nel fatto che la vita psichica, in quanto oggetto di una percezione interiore *cosciente*, non lascia scorgere nulla di tali processi, salvo in quei casi classificabili come errori mentali e/o nelle operazioni psichiche che tendono a produrre un effetto comico. Scrive Freud: "la tesi che una intensità psichica possa spostarsi da una rappresentazione (che poi ne resta priva) a un'altra che d'ora in poi svolge la funzione psicologica della prima, ci può apparire strana quanto certe notazioni della mitologia greca; come quando, ad esempio, gli dei rivestono un uomo di bellezza quasi fosse un

¹¹⁷⁴ In particolare, l'intensità psichica si sposta da una rappresentazione a un'altra che svolge così la funzione psicologica della prima.

¹¹⁷⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 440.

¹¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷⁷ Quello che è interessante, commenta Laplanche, è che questo testo scotomizza, tronca la sessualità infantile del raccontante, ossia di Freud (il ricordo è il suo), relegandola nell'adolescente o nell'adulto. Ma da questo gesto dipenderebbe il carattere distorto delle conclusioni teoriche. In un articolo in cui Freud si propone di mettere in evidenza un *camouflage*, una copertura, è insomma secondo Laplanche, precisamente il *camoufflé*, la sessualità infantile, che è assente. Ad ogni modo il limite è ancora una volta connesso alla concezione del tempo: per Laplanche Freud si accontenterebbe di giustapporre "anterogrado" e "retrogrado" senza affrontare il problema della doppia direzione del tempo.

¹¹⁷⁸ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 538.

manto, mentre noi conosciamo solo la trasfigurazione ottenuta mediante un mutamento degli atteggiamenti del volto”¹¹⁷⁹.

Vale la pena riportare l'episodio che Freud racconta in questo saggio, episodio evidentemente autobiografico e dal quale trae le sue conclusioni circa la natura di questi ricordi bizzarri. Pur trattandosi di una situazione personale, frutto del lavoro di autoanalisi compiuto su se stesso, Freud finge nondimeno che si tratti del caso di un suo paziente e, per non essere riconosciuto, altera l'età del soggetto (trentotto anni anziché quarantatré) assieme ad alcuni altri particolari che avrebbero consentito l'identificazione¹¹⁸⁰. Ad esempio attenua la sua nota nevrosi affermando, con riferimento al soggetto, che fosse “non nevrotico o solo lievissimamente nevrotico”¹¹⁸¹ e, nei riguardi della professione, si esprime dicendo che essa era “ben lontana dalla psicologia”¹¹⁸², pur non rifiutando al “paziente” un certo interesse nei confronti della materia, probabilmente conseguente al buon esito della cura che lo aveva liberato “da una piccola fobia”¹¹⁸³. Ci pare possibile paragonare questa operazione di dis-identificazione a quella che Platone era solito effettuare mediante le celebri cornici anteposte al *corpus* dei suoi dialoghi. Esse, fra le altre cose, avevano infatti il compito di allentare la presa della ricostruzione storica del senso e di ostacolare il morso dell'interpretazione veridica del contenuto in modo da sottrarre il dialogo e le idee ivi espresse a una *simple location* che riducesse l'Evento trascendentale dell'accadere del vero al fatto empirico della verità. Le cornici dei dialoghi dovevano preservare il vero da un eccesso di veridicità e Platone le lascia ben in vista come a sottolineare il carattere ogni volta contingente dell'enunciazione, la sua necessaria provvisorietà. La verità è un divenire vero che non si tratta di dire, e così afferrare, “in verità”. La cornice, col suo carattere fittizio è anzi costruita e lasciata lì come promemoria dell'indicibilità della verità e affinché l'idea, nella sua neutralità che è pura potenza di affermazione, possa essere colta in senso trascendentale. Pur con le dovute distinzioni

¹¹⁷⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 440. In tedesco si legge: “*Die Behauptung, daß sich eine psychische Intensität von einer Vorstellung her, die dann verlassen bleibt, auf eine andere verschieben kann, welche nun die psychologische Rolle der ersteren weiterspielt, wirkt auf uns ähnlich befremdend, wie etwa gewisse Züge des griechischen Mythos, wenn z. B. Götter einen Menschen mit Schönheit wie mit einer Hüll e überkleiden, wo wir nur die Verklärung durch verändertes Mienenspiel kennen*” (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 538)

¹¹⁸⁰ Musatti osserva che tale preoccupazione si mantenne anche in seguito determinando il particolare esito di questo scritto. Il lavoro non fu infatti riportato nella *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* del 1906 forse proprio in ragione del fatto che, all'epoca, Freud era già un personaggio noto di cui, precisa Musatti nell'Avvertenza Editoriale, “si conoscevano anche i principali dati biografici, molti dei quali riferiti da Freud stesso nella Interpretazione dei sogni”. Per la stessa ragione, neppure lo scritto sul *Meccanismo psichico della dimenticanza*, di poco precedente, trovò spazio nella *Sammlung*. Anche in quella circostanza Freud sarebbe stato riconosciuto. Eppure quest'altro scritto fu inglobato in *Psicopatologia della vita quotidiana* dove, al contrario, non compare l'esposizione di questo ricordo di copertura.

¹¹⁸¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 440.

¹¹⁸² Ivi, p. 441.

¹¹⁸³ *Ibidem*.

e sebbene non lo ammetta di certo esplicitamente, ci sembra che anche Freud lavori a una sottrazione del senso e a una sua “de-territorializzazione” (Deleuze) quando, curiosamente, in questo articolo sulla funzione di copertura e schermo di alcune formazioni della memoria, si serve, quasi performativamente di un *camouflage*, di una maschera. Freud si fa commediante del vero, contro-effettua l’evento del falso nella memoria lasciando che la sua identità resti latente, non detta: implicita nel contenuto manifesto di un ricordo infantile.

Il “paziente” confessa sulle prime di disporre di una grande quantità di ricordi della sua prima infanzia che riesce a situare nel tempo con grande sicurezza. Essi si riferiscono al luogo in cui è nato e che ha abbandonato a tre anni quando, con la sua famiglia, si è trasferito in città e pertanto si collocano quasi tutti nel periodo immediatamente precedente l’abbandono del paese natale, nel secondo-terzo anno di vita. “Sono per lo più scene brevi –ammette- ma molto ben conservate e dotate di tutti i particolari della percezione sensibile (“*mit allen Details der Sinneswahrnehmung gestaltet*”¹¹⁸⁴), tutt’al contrario di quanto avviene per le immagini mnestiche (“*Erinnerungsbildern*”) dei miei anni maturi, nei quali l’elemento visivo manca del tutto (“*denen das visuelle Element völlig abgeht*”¹¹⁸⁵)”¹¹⁸⁶. Dai tre ai sei-sette anni c’è un buco, i ricordi si fanno più rari e vi sono lacune la cui durata è forse più estesa di un anno: “soltanto a partire dai sei-sette anni, mi sembra, la corrente dei miei ricordi si fa continua (“*wird der Strom der Erinnerung kontinuierlich*”¹¹⁸⁷)”¹¹⁸⁸. I ricordi che si riferiscono alla primissima infanzia e alla prima dimora sono distinti in tre gruppi: il primo è costituito dalle scene raccontategli *in seguito* dai genitori (“*von denen mir die Eltern nachträglich wiederholt erzählt haben*”¹¹⁸⁹) e, rispetto alle quali, dice di non essere certo di “averne avuto l’immagine mnestica fin dal principio”¹¹⁹⁰ (“*ich fühle mich bei diesen nicht sicher, ob ich das Erinnerungsbild von Anfang an gehabt*”¹¹⁹¹) e non, piuttosto, di essersela costruita da sé in seguito a quei racconti. Ma ammette che vi sono altresì avvenimenti di cui non ha immagine mnestica pur essendogli stati raccontati ripetutamente dai genitori. Del secondo gruppo fanno invece parte scene che, a quanto sa, nessuno gli ha mai raccontato e che nessuno avrebbe potuto raccontargli dal momento che “i personaggi che vi compaiono, la bambinaia e i compagni di giochi, non li ha mai più riveduti. Prima di esporre il contenuto del terzo gruppo di ricordi, il paziente (ossia Freud

¹¹⁸⁴ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 539.

¹¹⁸⁵ Ibidem.

¹¹⁸⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 441.

¹¹⁸⁷ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 539.

¹¹⁸⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 441.

¹¹⁸⁹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 539.

¹¹⁹⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 441.

¹¹⁹¹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 539.

stesso) afferma però che “i ricordi conservati non corrispondono agli avvenimenti più importanti di quel tempo”¹¹⁹² o comunque a quelli che da adulto avrebbe giudicato tali e, dopo aver elencato una serie di episodi gravi o eclatanti che non trovano spazio nella sua memoria (non ricorda la nascita della sorella minore, né il viaggio e l’incidente in cui si ferì al viso), ne conclude, senza troppa meraviglia, a favore del carattere “spostato” dei ricordi dei primi due gruppi. “Sicuramente –precisa- sono dei ricordi spostati in cui, per lo più, un elemento essenziale è rimasto escluso. In taluni però esso è quanto meno accennato; in altri non è difficile ricostruire il tutto con l’aiuto di certi indizi”¹¹⁹³ fino ad arrivare a una buona connessione (“*ein guter Zusammenhang*”) tra singoli frammenti mnestici che permetta di distinguere chiaramente l’interesse infantile (“*kindliche Interesse*”) ad aver affidato alla memoria proprio quei ricordi e non altri. Lo stesso non si può dire per il terzo gruppo di ricordi infantili, gruppo che coincide con una sola scena abbastanza lunga e parecchie piccole immagini (“*eine längere Szene und mehrere kleine Bilder*”)¹¹⁹⁴ e di cui, come si esprime, “non sa proprio che pensare”¹¹⁹⁵ (“*mit dem ich wirklich nichts anzufangen weiß*”)¹¹⁹⁶. La scena, d’altra parte, gli pare “piuttosto indifferente e il perché si sia fissata, inspiegabile (“*Die Szene erscheint mir ziemlich gleichgültig, ihre Fixierung unverständlich*”)¹¹⁹⁷. Il contenuto del ricordo di copertura, di un ricordo che vale una scena (nell’Uomo dei Lupi un sogno e una scena varranno un ricordo¹¹⁹⁸) è il seguente:

«Vedo un prato quadrangolare, leggermente in pendenza, coperto di erba verde e folta; tra i verde molti fiori gialli, di certo i comuni denti di leone. Sulla parte più alta del prato, una casa di contadini; sulla porta, due donne, una contadina col fazzoletto in testa e una bambinaia, che parlano tra loro. Sul prato giocano tre bambini, uno dei quali sono io (di due-tre anni); gli altri due sono mio cugino, che è di un anno maggiore di me, e mia cugina, sua sorella, che è quasi mia coetanea. Cogliamo i fiori gialli, e ognuno di noi ha in mano un bel po’ di fiori. Il mazzo più bello lo ha la bambina, ma noi maschietti, come se ci fossimo messi d’accordo, le saltiamo addosso e le strappiamo i fiori di mano. Lei scappa piangendo su per il prato e per consolarla, la contadina le dà un grosso pezzo di pane nero. Appena noi ce ne accorgiamo, buttiamo via i fiori, corriamo anche noi verso la casa e chiediamo noi pure del pane. Lo riceviamo anche noi; la

¹¹⁹² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 439.

¹¹⁹³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 441.

¹¹⁹⁴ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 539.

¹¹⁹⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 442.

¹¹⁹⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 539.

¹¹⁹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁹⁸ La prima scena, infatti, sperimentata dal soggetto (la scena di seduzione, per es.), è ora investita dall’interno ed è questo investimento interno che fa sì che “un ricordo diventi un trauma solo più tardi”. Un buon esempio di ciò è rappresentato dal celebre sogno dell’Uomo dei Lupi il quale funge contemporaneamente da seduzione traumatica e trasformazione del primo trauma. Non solo, ma sempre a proposito del sogno, Freud scrive che il compito interpretativo si prolungò per diversi anni e “solo negli ultimi mesi di cura fu possibile comprenderlo per intero”, lasciando così bene intuire come gli fosse presente l’idea che la cura psicoanalitica proceda a spirali e non per accumulo progressivo del senso-significato.

contadina taglia la pagnotta con un lungo coltello. Nel mio ricordo, quel pane ha un sapore davvero squisito»¹¹⁹⁹.

La frequenza con la quale questo ricordo è tornato alla memoria del paziente è da questi paragonata a uno "spreco": in forza di cosa, si chiede, esso ha goduto di così tanto spazio? Dove porre l'accento? Sulla sgarbatezza? Sul giallo del dente di leone che, come dice, "naturalmente oggi non trovo affatto bello"? O sul sapore così squisito del pane, reso tale forse dal "tanto scorazzare per il prato"? "Non so trovare un rapporto tra questa scena e quell'interesse, facile da individuare, che è comune alle altre scene infantili. Ho perfino l'impressione che, in questa scena, qualcosa non vada: il giallo dei fiori spicca troppo sull'insieme e anche il buon sapore del pane mi sembra come allucinatoriamente esagerato"¹²⁰⁰ ("*halluzinatorisch übertrieben*"¹²⁰¹). Il ricordo visivo della scena gli si presenta insomma alla mente "in modo fin troppo preciso", "più che mai vivido" (come era accaduto con l'autoritratto, negli affreschi di Orvieto, del pittore Signorelli, di cui Freud non ricorda il nome). Nel far fronte allo "scervellamento" del paziente Freud si limita a fare solo una domanda: da quanto tempo, gli chiede, questo ricordo è presente nella sua memoria? Ricorre periodicamente sin dall'infanzia o è solo più tardi, "per effetto di un motivo specifico"¹²⁰² che è emerso? Domanda fatale, come quella rivolta a Elisabeth: fatale perché opportuna, formulata al momento giusto. "Questa domanda –scrive- fu tutto il mio contributo per la soluzione del problema; tutto il resto lo trovò da sé il mio interlocutore che non era un novellino in questo genere di lavoro"¹²⁰³. Lo trovò mediante delle associazioni (libere) con altri episodi, evocate da quella domanda e giunse così alla conclusione che da ragazzo non si era mai occupato di questo ricordo infantile. Gli episodi associati che lo avrebbero occasionato sono infatti rispettivamente avvenuti all'età di 17 e 20 anni. Il primo ha a che fare con la prima volta in cui, dopo essersi trasferito in città, fece ritorno al paese natale e s'innamorò della figlia quindicenne della famiglia di amici che lo ospitava e che, a seguito del loro trasferimento, "aveva fatto fortuna": "era la prima cotta –commenta- assai forte ma mantenuta perfettamente nascosta"¹²⁰⁴. La ragazza ripartì dopo pochi giorni e questo esasperò la sua passione al punto da lasciarlo per qualche tempo a fabbricare castelli in aria che, curiosamente, "non erano volti al

¹¹⁹⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 442-443.

¹²⁰⁰ *Ivi*, p. 443.

¹²⁰¹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 541.

¹²⁰² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 443

¹²⁰³ *Ibidem*.

¹²⁰⁴ *Ivi*, p. 444.

futuro ma al passato, che cercavano di migliorare¹²⁰⁵, egli cioè cadde vittima di una cantilena di “come se” retrospettivi e fantastici, immaginando, di contro-fattuale in contro-fattuale, come sarebbero potute andare le cose se fosse rimasto al paese, cresciuto in campagna e se la sua famiglia non avesse subito un tracollo economico. La ragazza, di cui il paziente rimase a lungo innamorato pur ammettendo, al tempo del racconto, di aver maturato nei suoi confronti la più completa indifferenza, indossava un vestito giallo la prima volta che si incontrarono, un giallo bruno, come specifica, non proprio lo stesso dei denti di leone del ricordo. Eppure, subito dopo esclama: “se non sbaglio si trova spesso in montagna un fiore molto simile al dente di leone che però è giallo scuro, e che corrisponderebbe quindi in tutto al colore del vestito della mia fiamma di allora”¹²⁰⁶. Come i denti di leone, anche la ragazza fu oggetto di un grande piacere cui è seguita una sobria indifferenza.

Il secondo episodio, di tre anni posteriori, riguarda l'estate in cui, sempre con la famiglia, si recò a trovare lo zio in una città vicina e rivide i suoi primi compagni di gioco, il cugino e la cugina presenti nella scena infantile. Durante quell'estate il paziente ipotizza che il padre e lo zio avessero discusso un piano per distoglierlo dai suoi studi “astrusi” e avvicinarlo ad altri più utili alla pratica. A studi ultimati egli si sarebbe inoltre dovuto stabilire dove viveva lo zio e sposare la cugina. Il piano tuttavia fallì non appena il padre e lo zio si resero conto del radicamento dei suoi propositi. Nondimeno più tardi, “da giovane scienziato premuto dalle necessità della vita, in lunga attesa di un posto in questa città, devo avere talvolta pensato che mio padre si era preoccupato del mio bene quando, con quel progetto di matrimonio, avrebbe voluto vedermi ripagato del danno che il primo tracollo aveva arrecato a tutta la mia vita”¹²⁰⁷ (“*Später erst, als junger Gelehrter, als die Not des Lebens mich hart anfaßte, und ich so lange auf eine Stellung in dieser Stadt zu warten hatte, mag ich wohl manchmal daran gedacht haben, daß der Vater es eigentlich gut mit mir gemeint, als er durch dieses Heiratsprojekt mich für den Verlust entschädigt wissen wollte, den jene erste Katastrophe mir fürs ganze Leben gebracht*”¹²⁰⁸). Questa fu secondo Freud l'occasione del riaffiorare della scena infantile e in questi termini propone al paziente, cioè a se stesso, di interpretarla. Il periodo della dura lotta per il pane deve cioè aver occasionato, a partire dal rimorso per non aver dato retta al padre (il quale aveva, per così dire, immaginato una ripetizione meccanica del trauma del figlio: lo stesso tutte le volte uguale), il fiorire di quel ricordo di copertura. D'altra parte, fu proprio in quegli anni che rivenne

¹²⁰⁵ *Ibidem*.

¹²⁰⁶ Ivi, p. 445.

¹²⁰⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 444.

¹²⁰⁸ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 545

in contatto, dopo quasi quindici anni, con il mondo alpino del paese natale. Ed ecco l'interpretazione di Freud:

«L'elemento più intenso che Lei rileva nella Sua scena infantile è il fatto che il pane contadino le piaccia tanto. Non vede che questa rappresentazione, vissuta quasi in maniera allucinatoria, corrisponde all'idea della Sua fantasia? Sei Lei fosse rimasto al suo paese, avrebbe sposato quella ragazza; come sarebbe stata confortevole la Sua vita! E cioè, espresso simbolicamente: come le sarebbe piaciuto quel pane per il quale Lei, più tardi, ha dovuto lottare! E il giallo dei fiori allude a quella stessa ragazza. Per altro nella scena infantile Lei trova elementi che possono essere riferiti solo alla seconda fantasia, cioè al matrimonio con Sua cugina. Gettare via i fiori per averne in cambio del pane non mi pare un cattivo mascheramento del progetto che suo padre aveva fatto per Lei. Lei avrebbe dovuto rinunciare ai Suoi poco pratici ideali per seguire studi che "dessero pane", vero?»¹²⁰⁹

Ad essere state fuse in un'unica scena sono state le due serie di fantasie sul modo con cui rendere più lieta la propria vita: dall'una è stato preso il giallo e il "pane di campagna", dall'altra il "gettar via i fiori" e i personaggi. Le due fantasie sono state proiettate l'una sull'altra e ne è venuto fuori un ricordo di infanzia. E aggiunge Freud: "il particolare dei fiori alpini è poi, in certo modo, il marchio del periodo in cui avvenne questa fabbricazione"¹²¹⁰, vera e propria opera della fantasia girata dall'inconscio. Eppure il paziente specifica che, se così fosse, se cioè si trattasse di una fantasia relativa all'infanzia e non di un ricordo della stessa, non riuscirebbe a spiegarsi la sensazione di autenticità che pure avverte distintamente. In un primo momento, pur concedendo che la scena sia un ricordo e non una elaborazione fantastica, Freud però si comporta come se non lo fosse: "per i dati della nostra memoria -esclama- non v'è alcuna garanzia!"¹²¹¹ ("Für die Angaben unseres Gedächtnisses gibt es überhaupt keine Garantie"¹²¹²). In particolare, si comporta come se non lo fosse introducendo l'ipotesi che si tratti di un ricordo, ma di copertura. Si direbbe un terzo genere tra autenticità e immaginazione. E scrive:

«Voglio concederle che la scena sia autentica; in tal caso Lei l'avrà scelta tra un'infinità di altre scene, simili o no, in quanto essa, grazie al suo contenuto, di per sé indifferente, si prestava a rappresentare le due fantasie per Lei tanto importanti. Chiamerei un tale ricordo, il cui valore consiste nel prendere nella memoria il posto di impressioni e pensieri che appartengono a un'epoca *posteriore* ("späterer Zeit") e che hanno un contenuto che si collega, mediante relazioni simboliche e di analogia, a quello della scena ricordata, ricordo di copertura (*Deckerinnerung*)»¹²¹³.

¹²⁰⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 446.

¹²¹⁰ *Ibidem*.

¹²¹¹ *Ibidem*.

¹²¹² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 546

¹²¹³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 446. In tedesco: „ Ich will Ihnen aber zugeben, daß die Szene echt ist; dann haben Sie sie aus unzählig viel ähnlichen oder anderen hervorgesucht, weil sie sich vermöge ihres — an sich gleichgültigen — Inhaltes zur Darstellung der beiden Phantasien eignete, die für Sie bedeutsam genug waren. Ich würde eine solche Erinnerung, deren Wert darin besteht, daß sie im Gedächtnisse Eindrücke und Gedanken späterer Zeit vertritt, deren Inhalt mit dem eigenen durch symbolische und ähnliche Beziehungen verknüpft ist, eine

La scena, pur essendo autentica, è come cooptata dal desiderio inconscio che, mediante essa, giungerà a realizzarsi. La genesi del ricordo di copertura sembrerebbe avvenire, anch'essa, in due tempi: il primo tempo è quello della "reale" esperienza di soddisfacimento (l'attrazione per la ragazza), il secondo, quello di una occasione giunta più tardi (la frustrazione e il rimorso alla base della fantasia sul "giusto", nel senso di più vantaggioso, matrimonio) che ne permette l'appagamento. Con la sua interpretazione Freud giunge dunque a svelare il carattere assolutamente significativo e pregnante di quella fantasia che si ostinava a ricorrere senza motivo: essa ha anzi svolto la funzione di illustrare le svolte decisive della vita del paziente oltre che di "simbolizzare" le due più poderose spinte pulsionali ("la fame e l'amore")¹²¹⁴. Ma appunto perché glielo "svela", il paziente replica affermando che, in tal caso, non si possono più ritenere simili fantasie come prodotti della coscienza ma, al contrario, occorre propendere per una loro interpretazione come di fantasie inconsce trasformatesi in ricordi di infanzia. È in effetti l'inconscio il soggetto e il motore della loro formazione! E difatti Freud gli dà ragione riformulando meglio quella timida ipotesi: «pensieri inconsci che *continuano* in quelli coscienti. Lei pensa: "se avessi sposato questa o quest'altra" e ne deriva un impulso a raffigurarsi quel matrimonio»¹²¹⁵ ("Unbewußt e Gedanken, welche die bewußten fortsetzen. Sie denken sich: wenn ich die oder die geheiratet hätte, und dahinter entsteht der Antrieb, sich dieses Heiraten vorzustellen")¹²¹⁶. A riprova del fatto che l'interpretazione freudiana è stata efficace, il paziente si dice in grado di proseguire da sé, continuando, diciamo noi, ad associare per evocazione. Egli afferma che "l'elemento più seducente di tutto il tema è, per l'inesperto adolescente, la rappresentazione della prima notte di matrimonio; che ne sa lui di quello che succede! Ma questa rappresentazione non osa comparire alla luce; un predominante senso di ritegno e di rispetto verso la ragazza la tiene repressa e così rimane inconscia..."¹²¹⁷. Essa devia in un ricordo infantile, conclude Freud e subito dopo aggiunge: "Lei ha ragione, è proprio a causa del suo carattere grossolanamente sessuale che la fantasia non si sviluppa in fantasia cosciente, ma deve invece accontentarsi di trovare ricetto in una scena infantile sotto forma di allusione ai fiori"¹²¹⁸.

In effetti, quando poco prima Freud aveva reso conto del carattere solo apparentemente insignificante del ricordo infantile affermando che, in realtà, questa fantasia aveva svolto niente

Deckerinnerung heißen. Jedenfalls werden Sie aufhören, sich über die häufige Wiederkehr dieser Szene in Ihrem Gedächtnis zu verwundern" (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 546).

¹²¹⁴ È un'allusione, osserva Musatti in nota, a una citazione schilleriana cara Freud dal *Die Weltweisein*.

¹²¹⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 447.

¹²¹⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 547.

¹²¹⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 447.

¹²¹⁸ Ibidem.

meno che la funzione di illustrare la crucialità delle tappe fondamentali della vita del paziente, simboleggiando altresì “l’influenza delle due più poderose spinte pulsionali”¹²¹⁹ (“*den Einfluß der beiden mächtigsten Triebfedern*”¹²²⁰), quest’ultimo aveva sulle prime resistito a riconoscere la validità di quest’ipotesi. Egli convalida all’inizio solamente la presenza della fame ma non dell’amore, salvo associare un istante dopo con un’idea incidente (*Einfall*) ed esclamare: “adesso capisco! Ci pensi un po’; togliere il fiore a una ragazza significa deflorarla. Quale contrasto tra l’audacia di questa fantasia, la mia timidezza della prima volta e la mia indifferenza della seconda!”¹²²¹ Freud lo rassicura informandolo della frequenza con la quale capita che delle fantasie temerarie completino la timidezza giovanile, come un processo normale. Ma perché proprio una scena infantile domanda il paziente? Per la sua capacità di permettere la formazione di un compromesso risponde Freud. In altre parole, è proprio il carattere di innocenza che permette al desiderio sessuale (deflorare la giovane!) di essere accolto, ma camuffato, dalla coscienza. “Riesce a immaginare qualcosa che più dell’attività infantile stia in aperto contrasto con questi violenti propositi di aggressione sessuale?”¹²²² Ad ogni modo non si tratta di nulla di nuovo: la deviazione dei pensieri e dei desideri rimossi in un ricordo infantile ha infatti un fondamento ben più generale: basti considerare, e Freud invita il paziente a farlo, che tale comportamento si riscontra regolarmente in tutti i soggetti isterici¹²²³. Anche nel caso del ricordo di copertura si tratta infatti di un compromesso tra l’interesse infantile (il desiderio inconscio) e le esigenze dell’Io. A ciò si aggiunga che, nel caso del ricordo del passato remoto, pare che vi sia una sorta di facilitazione: “il ricordarsi del passato remoto è in quanto tale, “favorito da un motivo di piacere. *Forsan et haec olim meminisse juvabit*” (Aen, I 203).

Nelle due occasioni il paziente si è insomma trovato a pensare: se avessi sposato questa o quella ragazza la mia vita sarebbe stata molto più piacevole” e si trova a pensarlo, come dice, “per motivi assai evidenti”, dunque genuini, reali. “Il pensiero contenuto in questo periodo ipotetico viene, a opera della corrente sensuale, riprodotto con rappresentazioni atte a soddisfarla. Questa seconda versione di quello stesso pensiero, essendo incompatibile con l’atteggiamento dominante nei confronti della sessualità, resta inconscia, ma proprio per questo è posta in grado di perdurare nella vita psichica, anche quando la versione cosciente è stata da tempo eliminata per il mutare della realtà. La proposizione rimasta inconscia tende, obbedendo, come Lei dice, a una certa legge

¹²¹⁹ Ibidem.

¹²²⁰ S. Freud, *Gesammelte Werke*, op. cit., p. 546.

¹²²¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 447.

¹²²² Ibidem.

¹²²³ Freud ha in mente la genesi in due tempi del sintomo isterico e la strutturazione del soggetto, altrettanto tipica del sintomo isterico, mediante falso nesso.

generale, a trasformarsi in una scena infantile, la quale può farsi cosciente grazie al suo carattere innocente"¹²²⁴ ("Daß die sinnliche Strömung in mir den Gedanken des Bedingungssatzes in solchen Vorstellungen wiederholt, welche ihr Befriedigung bieten können; daß diese zweite Fassung desselben Gedankens infolge ihrer Unverträglichkeit mit der herrschenden sexuellen Disposition unbewußt bleibt, aber gerade dadurch in den Stand gesetzt ist, im psychischen Leben fortzudauern, wenn die bewußt e Fassung längst durch die ver- änderte Realität beseitigt ist; daß der unbewußt gebliebene Satz nach einem geltenden Gesetz, wie Sie sagen, bestrebt ist, sich in eine Kindheitsszene umzuwandeln, welche ihrer Harmlosigkeit wegen bewußt werden darf")¹²²⁵. A tale scopo il periodo ipotetico deve però subire altre due trasformazioni: la prima toglie il carattere indecente dell'ipotesi esprimendola in immagini, la seconda presenta la conclusione in una forma adatta alla raffigurazione visiva utilizzando la rappresentazione intermedia "pane-studi che danno il pane". In questo modo il soggetto si procura la soddisfazione di entrambi i desideri repressi: quello di deflorare e quello di possedere un benessere materiale. Eppure, continua il paziente, "dal momento che posso rendermi conto così bene dei motivi che hanno condotto alla fantasia dei denti di leone, devo supporre che si tratti di qualche cosa che non è mai accaduto, e che si è illegalmente inserito tra i miei ricordi di infanzia"¹²²⁶.

Venuta meno l'esigenza di riporre la fiducia nell'autenticità della scena dei denti di leone e ricostruendo, con un'argomentazione logica, la genesi del ricordo di copertura, salta fuori lo spettro del puro fantasticare retrospettivo. La fantasia sarebbe creata illegalmente -l'avverbio va inteso nel senso della violazione della legge della realtà-, *ex post*, dal soggetto. Ma qui interviene Freud, e lo fa in favore dell'autenticità che, sulle prime, aveva "concesso² ma alla quale non aveva dato troppo retta: "autenticità che non vorrei sottovalutare"¹²²⁷, precisa adesso. "Ognuna di queste fantasie represses -scrive- ha la tendenza a passare in una scena infantile; deve però sapere che ciò riesce soltanto se c'è qualche traccia mnestica il cui contenuto presenti punti di contatto con quello della fantasia e, per così dir, le venga incontro"¹²²⁸ (*Sie haben sich von mir sagen lassen, daß jede solche unterdrückte Phantasie die Tendenz hat, in eine Kindheitsszene auszuweichen; nun nehmen Sie hinzu, daß dies nicht gelingt, wenn nicht eine solche Erinnerungsspur da ist, deren Inhalt mit dem der Phantasie Berührungspunkte bietet, die ihr gleichsam entgegenkommt*"¹²²⁹). Il fantasma dello *Zurückphantasieren* e della sua aleatorietà vengono qui decostruiti con un argomento simile a quello impiegato nella lettera

¹²²⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 448

¹²²⁵ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 548.

¹²²⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 448

¹²²⁷ Ivi, p. 449.

¹²²⁸ Ivi, p. 448.

¹²²⁹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., pp. 548-549

141 intorno al problema del “dettaglio perverso”. Vi deve essere un appiglio insomma, qualcosa di simile a quella che il filosofo americano James Gibson definisce una *affordance*¹²³⁰. In questo caso: la deflorazione e il portar via i fiori alla ragazza. Trovato il punto di contatto gli altri elementi della fantasia vengono modificati mediante tutte le possibili rappresentazioni intermedie (il pane ad esempio), “fino a che non si ottengano nuovi punti di contatto con il contenuto della scena infantile”¹²³¹ (“*bis sich neue Berührungspunkte mit dem Inhalt der Kinderszene ergeben haben*”¹²³²). Durante questo percorso di ramificazione e connessione, è chiaro che la stessa scena infantile può alterarsi e subire delle modificazioni (Freud pensa anzi che per questa via si producono le falsificazioni della memoria). Nel caso specifico del paziente, la scena infantile sembrerebbe esser stata passata al setaccio, subendo un’azione a cesello (eccessivo rilievo del giallo ed esagerata bontà del pane) perché, in fondo, si prestava a subirla. D’altra parte, se così non fosse stato, “questo ricordo non sarebbe potuto venire alla coscienza a preferenza di tutti gli altri”¹²³³. A favore dell’autenticità del ricordo della scena con i denti di leone parla, insomma, oltre alla sensazione del paziente, sensazione che appunto Freud non vuole adesso sottovalutare, anche il fatto che la fantasia non combaci perfettamente con la scena infantile, aderendo solamente ad alcune parti. Ciò, conclude Freud, “parla a favore dell’autenticità del ricordo infantile”¹²³⁴ (“*Die Phantasie deckt sich also nicht ganz mit der Kindheitsszene, sie lehnt sich nur in einigen Punkten an sie an. Das spricht für die Echtheit der Kindheitserinnerung*”¹²³⁵).

Questa analisi è servita a Freud per chiarire il concetto di ricordi di copertura, ricordi che, come è emerso dall’analisi, appaiono caratterizzati dal fatto di dovere la propria validità per la memoria “non al proprio contenuto ma alla relazione esistente tra esso e un altro contenuto represso”¹²³⁶. A seconda della natura di tale relazione è possibile distinguere tra diverse classi di ricordi di

¹²³⁰ Il concetto di “*affordance*” proviene dalla psicologia della *Gestalt* degli anni ‘20 e ‘30, ma è stato coniato dallo psicologo James Jerome Gibson nel 1977 nel suo libro *The ecological approach to visual perception* per definire il carattere immediato della percezione della funzione di un oggetto (“to afford” letteralmente significa “offrire”, “dare” o “fornire”). Sulla scia degli studi psicologici di quegli anni, Gibson focalizza i suoi studi sulla percezione e formula la “Teoria della percezione diretta” secondo la quale i sensi sono sistemi percettivi diretti che hanno la funzione di cogliere le invarianti strutturali disponibili nell’ambiente, ossia quelle caratteristiche che rimangono sempre uguali a loro stesse a prescindere dal soggetto. In questa prospettiva, le informazioni sono assunte come già presenti nella stimolazione e possono perciò essere colte direttamente. Come afferma Gibson: “Le *affordance* dell’ambiente sono cosa questo offre, cosa fornisce, sia nel bene che nel male”. Una *affordance* pertanto offre un indizio che aiuta le persone nell’utilizzo di un determinato oggetto. In particolare, per Gibson l’*affordance* è legata sia all’ambiente che alle possibilità di azione del soggetto. L’*affordance* di un oggetto non è quindi legata all’oggetto in sé, ma al contesto in cui esso è inserito e che ci permette di comprenderla.

¹²³¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 449.

¹²³² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 549.

¹²³³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 449.

¹²³⁴ *Ibidem*.

¹²³⁵ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 549.

¹²³⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 450.

copertura. “Di due di tali classi –scrive Freud- abbiamo trovato esempi tra i nostri cosiddetti primissimi ricordi infantili, naturalmente facendo rientrare nel concetto di ricordo di copertura anche quelle scene infantili incomplete che risultano insignificanti proprio per la loro incompletezza”¹²³⁷. Alcuni di questi hanno quindi a che fare con i primissimi ricordi infantili (che vengono valorizzati più tardi), altri si formano con residui mnestici di “epoche successive”¹²³⁸ (“*späteren Lebenszeiten*”)¹²³⁹. Se la loro principale caratteristica è quella di imprimersi fortemente nella memoria nonostante un contenuto del tutto indifferente, ognuno, osserva Freud, può da sé rintracciare nella propria memoria numerosi esempi. “Una parte di questi ricordi di copertura, aventi per contenuto un episodio vissuto in epoca più recente, trae il proprio significato dalla sua relazione con esperienze, rimaste represses, della prima giovinezza, al contrario dunque di quanto si osserva nel caso qui analizzato”¹²⁴⁰. È in effetti il caso del *proton pseudos*, quello della genesi in due tempi del sintomo isterico. Freud non lo dice espressamente ma, qualche riga dopo scrive: “mi sono qui limitato a segnalare quanto siano complessi i processi –del resto assolutamente analoghi alla formazione dei sintomi isterici- che concorrono a costruire il nostro patrimonio mnestico”¹²⁴¹ (“*Ich begnüge mich hier damit, aufmerksam zu machen, welche komplizierten — übrigens der hysterischen Symptombildung durchaus analogen — Vorgänge an der Herstellung unseres Erinnerungsschatzes beteiligt sind*”¹²⁴²). In particolare, a seconda del rapporto che si stabilisce tra ciò che copre e ciò che è coperto, Freud propone di qualificare questi ricordi come “regressivi-retrogradi” (“rückläufige” significa “regressivo” o “retrogrado”) o “precedenti-anticipanti” (“vorgreifen” significa “anticipare”, “precedere”): regrediente se il passato è coperto dal presente¹²⁴³, progrediente se il futuro è nascosto sotto il passato. Il termine *nachträglich* non è impiegato ma siamo d’accordo con Laplanche quando afferma che avrebbe potuto, con riferimento per lo meno a *rückläufige*, essere impiegato senza problemi: è infatti un rapporto temporale a stabilire il carattere retrogrado o anticipante. Quest’idea è ripresa anche in *Psicopatologia della vita quotidiana* quando, a proposito della peculiare relazione temporale fra il ricordo di copertura e il contenuto da esso coperto, Freud scrive:

¹²³⁷ *Ibidem*

¹²³⁸ *Ibidem*

¹²³⁹ S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 551

¹²⁴⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 451.

¹²⁴¹ *Ibidem*.

¹²⁴² S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., pp. 551-552.

¹²⁴³ Musatti traduce con “regredient” e “progrediente”.

«In quel caso infatti il contenuto del ricordo di copertura apparteneva a uno dei primi anni dell'infanzia, mentre le esperienze mentali sostituite da esso nella memoria e rimaste quasi inconse cadevano in anni posteriori. Chiamai regrediente o retrospettivo questo tipo di spostamento. Con frequenza anche maggiore s'incontra il rapporto opposto, vale a dire il caso che un'impressione indifferente di epoca recente si fissi nella memoria, quale ricordo di copertura, grazie solo al nesso con un avvenimento più remoto, la cui diretta riproduzione incontra resistenza. Sarebbero, questi, ricordi di copertura progredienti o *spostati in avanti*. In essi la cosa essenziale che preoccupa la memoria è anteriore al ricordo di copertura. Non manca infine il terzo caso possibile, che cioè il ricordo di copertura sia connesso con l'impressione da esso coperta non solo nel contenuto ma anche nella contiguità temporale, vale adire il ricordo di copertura *contemporaneo o contiguo*»¹²⁴⁴.

Il carattere positivo o negativo dei ricordi è invece determinato dal rapporto col contenuto represso. Negativi sono i ricordi in cui tale rapporto è rovesciato e il contenuto è svelato anziché coperto: negativi, allora, nel senso dell'*Unheimliche*¹²⁴⁵, ossia di ciò che, pur dovendo restare segreto viene rivelato¹²⁴⁶.

Complessivamente, nel percorso che vede Freud impegnato a sostituire all'evento traumatico, inteso come situazione puntuale, l'elaborazione fantasmatica che di tale evento fa il soggetto e che va quindi a influenzare lo stesso ricordo, lo scritto del 1899, *Ricordi di Copertura*, segna quindi una tappa importante. Un ricordo infantile non trae il suo significato specifico di copertura solo dalla relazione che per via associativa esiste tra esso e un altro contenuto dimenticato, ma anche per il fatto di essere utilizzato in funzione di una situazione presente, in questo caso trattandosi più di una fantasia che si esprime sotto forma di ricordo. La singolarità dei ricordi di copertura risiede quindi nella capacità, che è anche la loro specifica azione, di mescolare in un insieme che si pone come un'unità temporale apparentemente coerente dei lembi di memoria appartenenti a epoche diverse. Ciò nonostante queste formazioni della memoria conservano e contengono l'essenziale di ciò che ha segnato l'infanzia: i ricordi di copertura raggruppano a posteriori elementi attinti da periodi differenti, senza il benché minimo proposito di fedeltà storica, ma questo raggruppamento è dovuto all'attrazione del rimosso che opera alla stregua di un'intenzionalità inconscia in nome di un senso che non è afferrabile se non attraverso la ricostruzione, a posteriori, dei nessi e delle associazioni. Quelle relazioni, più che i frammenti di contenuto, sono però tutta la consistenza dell'inconscio, tutta la realtà dell'Infantile.

¹²⁴⁴ S. Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, Bollati Boringhieri, Torino 1971, p. 58.

¹²⁴⁵ «Il pensiero perturbatore o è collegato a quello perturbato mediante associazioni ideative (perturbazione per contraddizione interiore), oppure gli è essenzialmente estraneo, e la parola perturbata stessa è collegata con il pensiero perturbatore — che spesso è inconscio — tramite un'associazione esteriore sorprendente» (S. Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, op. cit., p. 285).

¹²⁴⁶ Scrive Freud: „Je nachdem das eine oder das andere zeitliche Verhältnis zwischen Deckendem und Gedecktem statt hat, kann man die Deckerinnerung als eine rückläufige oder als eine vorgreifende bezeichnen. Nach einer anderen Beziehung unterscheidet man positive und negative Deckerinnerungen (oder Trutz - erinnerungen), deren Inhalt im Verhältnis des Gegensatzes zum unterdrückten Inhalt steht“ (S. Freud, *Gesammelte Werke*, Vol. I, op. cit., p. 551).

Capitolo 2: La *Nachträglichkeit* nel *milieu* dell'Uomo dei lupi

Par. 1. "Un pezzo di psicoanalisi"

Il caso clinico dell'Uomo dei Lupi è forse il caso più celebre della storia della psicoanalisi. Redatto nel 1914, è pubblicato da Freud solo nel 1918 dopo significativi rimaneggiamenti col titolo *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose (Dalla storia di una nevrosi infantile)*. È il febbraio del 1910 quando il giovane Sergej Costantinovič Pankëev, ricco possedente russo, varca la soglia della Bergasse per consultare il professor Freud a seguito di disastrose esperienze mediche. Dal 1907 era passato, infatti, da una clinica psichiatrica all'altra (Kraepelin a Monaco, Ziehen a Berlino) nella speranza di poter risolvere i propri gravi problemi di depressione ("alienazione mentale maniaco-depressiva" era la diagnosi con cui arriva da Freud). Disperato ed esausto accetta con entusiasmo il consiglio di un amico di famiglia che gli indica Vienna come centro di sviluppo di una nuova tecnica terapeutica, la psicoanalisi. L'incontro è felice e Pankëev decide di fermarsi per intraprendere la cura. Inizia così la prima analisi dell'Uomo dei Lupi che si protrarrà fino all'estate del 1914.

Il suo rapporto con Freud coincide con un momento particolarmente significativo della storia del movimento psicoanalitico. Conclusasi la riflessione intorno alla sessualità infantile con la pubblicazione dei *Tre Saggi* nel 1905, Freud è infatti impegnato a cercare la prova che garantisca, all'interno dell'esperienza clinica, l'efficacia della teorizzazione sviluppata. Nello specifico, l'obiettivo è quello di dimostrare come una nevrosi dell'età infantile possa condurre a una psicopatologia adulta. E Sergej fa il caso suo. "Sono pronto a sostenere che ogni nevrosi dell'adulto si costruisce a partire dalla sua nevrosi infantile, che però non è sempre sufficientemente intensa da attirare l'attenzione e da farsi riconoscere come tale"¹²⁴⁷. Si tratta, in effetti, di un caso di nevrosi infantile analizzata 15 anni dopo, quando il paziente ha cioè 23 anni. L'intento di Freud, esplicitato fin dalle prime pagine, è dunque quello di dimostrare che i sintomi e i disturbi "attuali" non sono altro che le vicissitudini della sessualità infantile: la malattia presente è la riedizione di una nevrosi del passato, di quella nevrosi fobica che aveva afflitto il paziente fino al decimo anno di età e che Freud riesce faticosamente a ricostruire¹²⁴⁸. Il caso

¹²⁴⁷ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 241.

¹²⁴⁸ Nei primi anni di vita soffre di una grave affezione nevrotica sotto forma di isteria d'angoscia (fobia per gli animali) instauratasi poco prima dei 4 anni, che si trasforma poi in nevrosi ossessiva a contenuto religioso e perdura fino agli 8 anni. Per i dieci anni successivi conduce una vita normale e poi subisce un tracollo all'età di 18 anni in seguito ad una infezione blenorragica. Molti anni dopo va in analisi e risulta essere incapace di badare a se stesso, dipendente in tutto dagli altri. Nel frattempo era stato in alcune case di cura tedesche ed aveva avuto una diagnosi di

dell'Uomo dei Lupi, forse anche per questo divenuto così celebre, non è quindi l'accurato resoconto dei quattro anni di analisi, ma l'esposizione, il più possibile dettagliata di quel lavoro che si incentrava sull'importanza del fattore infantile nella formazione delle nevrosi, importanza che era altresì l'oggetto di un'accesa controversia cui la pubblicazione del testo, altrimenti assai meno probabile, intende apportare un contributo risolutivo. "L'ampiezza e la dovizia dei particolari di questa esposizione sono rese necessarie dalla preoccupazione di offrire al lettore qualcosa che equivalga alla forza probante dell'analisi condotta su se stessi e che possa contemporaneamente dissuaderlo dall'esigere la pubblicazione di analisi durate diversi anni" ("*Die Breite und Ausführlichkeit der Darstellung, zu der ich durch das Bemühen genötigt bin, dem Leser irgendein Äquivalent für die Beweiskraft einer selbstdurchgeführten Analyse zu bieten, mag ihn gleichzeitig davon abbringen, die Publikation von Analysen zu verlangen, die sich über mehrere Jahre erstreckt haben*")¹²⁴⁹. Il caso dell'Uomo dei Lupi attesta infatti per Freud l'importanza di questo fattore nella misura in cui è qui caratterizzato, in modo essenziale, dalla circostanza di una nevrosi dei primi anni dell'infanzia che precede quella dell'età adulta: "l'ho scelto e ne ho parlato proprio per questo"¹²⁵⁰.

«Oggetto delle mie comunicazioni sarà solo la nevrosi infantile. Nonostante l'invito diretto del paziente, mi sono rifiutato di scrivere la storia completa della malattia, del trattamento e della guarigione, perché l'ho ritenuto un compito tecnicamente inattuabile e socialmente inammissibile. In questo modo, certo, ci precludiamo la possibilità di mostrare il legame tra la sua malattia infantile e quella più tarda, definitiva. (...) Mi sono fatto l'idea che questo caso, come molti altri, che dalla psichiatria clinica vengono documentati con diagnosi molteplici e variabili, sia da considerare come uno stato conseguente (*Folgezustand*) a una nevrosi ossessiva decorsa spontaneamente e non perfettamente guarita. La mia descrizione tratterà perciò di una nevrosi infantile che non è stata analizzata mentre si manifestava ma solamente quindici anni dopo la sua conclusione»¹²⁵¹.

Il caso di Pankëev viene così ad assumere un preciso significato all'interno dell'istituzione psicoanalitica. Modello e paradigma per la conduzione della cura, esso esemplifica i termini teorici che Freud ha elaborato nel corso degli anni: dalla *Urszene*, al lavoro onirico, passando per le nozioni di "fantasma", "trauma", "realtà psichica", "castrazione" e, non da ultimo, *Nachträglichkeit*. È una "storia di reinterpretazione" come l'ha riassunta efficacemente Miller nel corso delle sue lezioni dedicate a questo "pezzo di psicoanalisi". Il termine "reinterpretazione" ritorna peraltro frequentemente nel testo che, per un verso, rappresenta uno scritto polemico rispetto alle interpretazioni che Jung e Adler davano della psicoanalisi e, per l'altro, presenta esso

psicosi maniaco-depressiva. Secondo Freud invece si tratta delle conseguenze di una nevrosi ossessiva conclusasi spontaneamente ma che ha comunque lasciato una minorazione permanente.

¹²⁴⁹ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 126.

¹²⁵⁰ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 149.

¹²⁵¹ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 51.

stesso una reinterpretazione di una nevrosi infantile che si era manifestata quindici anni prima. A ciò si aggiungano le molteplici reinterpretazioni e letture che, di questo caso, sono state fatte nel corso degli anni. Legato da riconoscenza e profonda stima nei confronti di Freud, lo stesso Uomo dei Lupi, nome analitico con cui lo si è battezzato a partire dal celeberrimo sogno, sarà sempre ben felice di testimoniare a favore del proprio analista, contribuendo personalmente, con lettere, scritti e interviste, al riconoscimento scientifico e alla difesa della psicoanalisi freudiana. Fu anzi lui stesso a parlare di sé come di un “pezzo della psicoanalisi”.

Almeno ufficialmente, i conti con Pankëev sembrano chiudersi in modo definitivo con la pubblicazione del suo caso nel 1918 e la sua revisione nel 1923, il cui esito sono le note aggiunte nel 1924. Ufficialmente perché la ricerca di Freud sarà per lungo tempo, si direbbe quasi fino alla sua fine, una continua reinterpretazione di questo caso. L'immagine dell'Uomo dei Lupi non abbandonerà mai lo studio di Freud: tracce, segnali, fantasmi del *Wolfman* sono in effetti presenti in molti altri testi: dal saggio sul *Perturbante* del 1919, a *Sogno e occultismo* del 1923, passando per il testo sul *Feticismo* del 1925 e fino ad arrivare agli ultimissimi lavori del 1937 (*Analisi terminabile e interminabile*) e del 1938 (*La scissione dell'Io*). Pochi titoli, ma sufficienti a insinuare il sospetto che, nell'estate del 1914, l'analisi dell'Uomo dei Lupi non sia finita¹²⁵². Sarà d'altronde Freud stesso a riconoscere il carattere eccezionale del caso descrivendo le fatiche e gli accorgimenti cui era dovuto ricorrere per porvi termine. Così si esprime a tale riguardo in *Analisi terminabile e interminabile*:

«Io stesso, ancora prima della guerra, avevo imboccato un'altra strada per accelerare il corso di una cura analitica. A quell'epoca avevo preso in cura un giovane russo che, viziato dalla ricchezza, era giunto a Vienna in uno stato di assoluta inermità, accompagnato da un medico personale e da un infermiere. Nel corso di alcuni anni fu possibile restituire al giovane buona parte della sua autosufficienza, destare in lui interesse per la vita e normalizzare i suoi rapporti con le persone alle quali teneva di più; ma a questo punto il progresso si arrestò. La delucidazione della nevrosi infantile su cui in effetti era fondata la malattia successiva non progrediva, e risultò chiaramente che il paziente, sentendosi perfettamente a proprio agio nella situazione in cui si trovava, non intendeva compiere alcun passo che potesse portarlo più vicino alla fine del suo trattamento. Si trattava di un caso di auto-inibizione della cura: questa rischiava di fallire proprio per il suo successo, invero parziale. In questa situazione ricorsi all'eroico espediente di fissare una scadenza all'analisi¹²⁵³. All'inizio di una stagione di lavoro dichiarai al paziente che l'anno che stava per

¹²⁵² Per la presenza dell'Uomo dei lupi come corpo estraneo all'interno dello spazio storico e teorico della psicoanalisi si veda N. Abraham e M. Torok, *Cryptonimie. Le verbière de l'Homme aux Loups, précédé de Fors par Jaques Derrida*, Flammarion, Paris 1976; trad. it. M. A. Mancini, *Il verbario dell'uomo dei lupi. Preceduto da F(u)ori di Derrida*, Liguori, Napoli 1992.

¹²⁵³ In seguito Freud confessa di avervi fatto ricorso altre volte senza però mai acquisire alcuna sicurezza definitiva circa le circostanze in cui il ricorso a questo “drastico espediente tecnico” sia giustificato. Nelle righe in cui ammette che tutto ciò su cui si può far affidamento è un certo intuito da parte dell'analista, sembra anticipare quell'orrore, che accompagna ogni atto rigorosamente analitico, sul quale Lacan insisterà a più riprese nel suo insegnamento. Orrore che non è altro se non il segno, sotto forma di affetto, della consapevolezza, tramandata anche dagli antichi proverbi, che il “leone salta una volta sola” e che, pertanto, se si fa un passo falso, non vi è alcun rimedio. “Bisogna affidarsi al tatto dello psicoanalista. Se si fa un passo falso non c'è più rimedio. Vale qui il detto che il leone salta una volta sola” (S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 23).

iniziare sarebbe stato l'ultimo del trattamento, quali che fossero le sue prestazioni nel tempo che gli era ancora concesso. Da principio egli non prestò fede alle mie parole, ma, quando si rese contro dell'inesorabile serietà del mio proposito, si verificò in lui il mutamento desiderato. Le sue resistenze crollarono e, in quegli ultimi mesi, riuscì a riprodurre tutti i ricordi e a scoprire tutte le connessioni che apparivano necessarie per comprendere la sua nevrosi passata e per padroneggiare la nevrosi in atto. Quando, nel cuore dell'estate del 1914, egli mi lasciò senza sospettare minimamente, come nessuno di noi del resto, ciò che di lì a poco sarebbe accaduto, lo ritenni completamente e stabilmente guarito»¹²⁵⁴.

Eppure l'espedito si rivelò efficace solamente in quel particolare contesto. Subito dopo la conclusione della guerra Sergej torna a Vienna, afflitto da sintomi analoghi a quelli che avevano dato inizio al trattamento e, privato, per le avversità di quegli anni dell'enorme ricchezza familiare (figlio di un alto funzionario dello zar, perse ogni avere durante la Rivoluzione russa). Freud intraprese perciò una seconda terapia, gratuita, date le circostanze, mosso dalla comprensione nei confronti del paziente e dall'esigenza di sottoporre a verifica gli stessi assunti che ne avevano sancito la guarigione. Mise assieme una somma di denaro, una sorta di colletta da parte della Società Psicoanalitica di Vienna e la giustificò sulla base della preziosa utilità teorica del caso ai fini dello sviluppo della psicoanalisi. Scrive Freud:

«Ho riferito di essermi sbagliato in una nota aggiunta nel 1923 al caso clinico che lo riguarda. Quando, verso la fine della guerra, il giovane tornò a Vienna, profugo e privo di mezzi, dovetti aiutarlo a padroneggiare una parte di traslazione che non era stata liquidata; questo compito fu portato a termine nel giro di pochi mesi, e io potei concludere la mia nota riferendo che "il paziente, a cui la guerra era costata la patria, il patrimonio e tutte le relazioni familiari, si è allora sentito normale e si è comportato in modo ineccepibile"»¹²⁵⁵.

Sul valore e il significato di queste decisioni di Freud non possiamo soffermarci troppo a lungo. Qui basti dire che la tranche del 1919 e l'aiuto della Società psicoanalitica di Vienna –che grazie a Freud gli versava annualmente del denaro per il suo stesso sostentamento- se da un lato permisero a Pankëev di vivere con una certa serenità gli anni successivi, dall'altro inficiarono significativamente il decorso della cura, istituendo in modo decisivo "il soggetto nell'alienazione della sua verità"¹²⁵⁶. Come non comprendere, si chiede infatti Lacan in *Funzione e Campo*, che questo era l'inevitabile effetto della scelta di "consentire ad un soggetto di essere nutrito a spese del priteo della psicoanalisi in nome del servizio da lui reso alla scienza in quanto caso?"¹²⁵⁷. Nel seminario zero, Lacan aveva già notato che:

«L'uomo dei lupi si considerava "il figlio preferito di Freud" e da ciò era conseguita la tipica reazione di diffidenza del paziente, segno eminente della sua ipocondria. Egli per di più nascose a Freud (che gli

¹²⁵⁴ Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., pp. 20-21.

¹²⁵⁵ Ivi, pp. 21-22.

¹²⁵⁶ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 305

¹²⁵⁷ *Ibidem*.

versava una rendita) il fatto di aver potuto recuperare alcuni gioielli (di famiglia) e qualche altro bene, mentre fino a quel momento era stato considerato a giusto titolo come un onestuomo. Concepiva forse quella rendita come un pegno d'amore che gli era dovuto? O si trattava di un atteggiamento più realistico, dovuto al fatto che Freud gli aveva impedito di ritornare in Russia per recuperare i suoi beni quando ancora era possibile, e dunque (consisteva in) un sordo motivo di risentimento, compensato dal credere che Freud lo avesse mal consigliato per amore, per proteggerlo? Checché ne sia, l'Uomo dei Lupi riteneva che quel dono di denaro gli fosse dovuto»¹²⁵⁸.

Sergej trovò lavoro in una compagnia di assicurazioni, dove rimarrà fino all'età della pensione ma nel 1924 la sua guarigione si trova di nuovo minacciata: sotto la spinta di timori ipocondriaci e idee persecutorie si fa pressante l'esigenza di un altro trattamento. Freud lo affida allora alla dottoressa Brunswick, che lo seguirà dall'ottobre 1925 fino al febbraio 1927 ottenendo un buon risultato. Fino al 1938 non si ripresenterà in effetti nessuna esigenza di trattamento.

«I quindici anni che sono trascorsi da allora, pur non avendo smentito questa valutazione, hanno reso necessaria l'aggiunta di qualche riserva. Il paziente è rimasto a Vienna e si è procurato una, seppur modesta, posizione sociale. Tuttavia, più di una volta in questo lasso di tempo il suo benessere è stato interrotto da attacchi morbosi che sono stati intesi –e non potevano essere intesi diversamente- come estrinsecazioni della sua persistente nevrosi. La sagacia di una delle mie allieve, la dottoressa Ruth Mack Brunswick, ha posto fine ogni volta, con un breve trattamento, a questi stati; spero che fra breve essa vorrà dare comunicazione di queste sue esperienze. Alcuni degli attacchi presentati dal paziente avevano ancora a che fare con componenti residue della traslazione; e pertanto, pur nella loro fugacità, denunciavano palesemente un carattere paranoico. In altri invece, il materiale patogeno era costituito da frammenti della sua storia infantile che non erano emersi nell'analisi fatta con me, e che affioravano posticipatamente come fili di sutura dopo un intervento chirurgico o come frammenti ossei oramai necrotizzati (è questo il paragone al quale non possiamo sottrarci). Reputai che la storia della guarigione di questo paziente fosse poco meno interessante della storia della sua malattia»¹²⁵⁹.

Gli eventi della seconda guerra mondiale e, soprattutto, il suicidio della moglie, che aprì il gas lasciando solo un biglietto sulla porta di casa per avvertire chi dovesse entrare di non girare l'interruttore della luce, gettano nondimeno Pankëev nella più nera disperazione. A quell'epoca, fu grazie ai buoni uffici della psicoanalista americana Muriel Gardiner –con la quale stringerà tra l'altro un rapporto di amicizia fino alla fine dei suoi giorni- che Pankëev riesce nuovamente a incontrare la Brunswick, la quale si era intanto trasferita a Londra. La situazione sembra ristabilirsi e a giovarsene sarà proprio la relazione con la Gardiner che, da quel momento in poi, andrà ogni anno a Vienna a trovarlo. Il primo resoconto di questi incontri sarà pubblicato nel

¹²⁵⁸ J. Lacan, *Seminario sull'Uomo dei lupi*, www.lacan-con-freud.it p. 18.

¹²⁵⁹ . Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 22.

1951 mentre, nel 1971 sarà dato alle stampe un volume che raccoglie tutto il materiale disponibile su Pankëev, comprese le sue memorie, che firmerà con lo pseudonimo analitico: Wolfman¹²⁶⁰.

Il minuzioso resoconto che Freud scrisse a pochi mesi dalla conclusione della cura non corrisponde quindi al trattamento della malattia adulta (trattamento peraltro difficilissimo e

¹²⁶⁰AA.VV., *Il caso dell'uomo dei lupi* a cura di M Gardiner, Newton Compton, Roma 1974 che contiene, oltre alle memorie di Pankëev anche il supplemento a "Dalla storia di una nevrosi infantile" di Ruth Mack Brunswick. Per una generale bibliografia sul caso clinico dell'Uomo dei lupi si vedano: 1) S. Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (l'uomo dei lupi)*, in *Casi Clinici*, Einaudi, Torino, 1952. 2) S. Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile. (Caso clinico dell'uomo dei lupi)* [1914 (1918)], in *Opere di Sigmund Freud*, 11 voll., a cura di C L. Musatti, Boringhieri, Torino 1967 -1979 , vol. 7, pp. 487 – 593. 3) Sigmund Freud, - Muriel Gardiner, L'uomo dei lupi : la storia della propria vita e dell'analisi con Sigmund Freud narrata dall'Uomo dei lupi, edita ed annotata da Muriel Gardiner, con il caso dell'uomo dei lupi (*Dalla storia di una nevrosi infantile*) di S. Freud ed il supplemento d'analisi di Ruth Mack Brunswick, Sigmund Freud, Muriel Gardiner; introduzione di Anna Freud, Newton Compton, Roma 1979. 4) R. Mack Brunswick , *Supplemento alla Storia di una nevrosi infantile di Freud*, in *Lecture di Psicoanalisi*, Boringhieri, Torino, 1972, pp. 94-139. 5) Jacques Lacan, *Seminario su L'Uomo dei lupi* (1952), edizione PDF in traduzione italiana a cura di Moreno Manghi, con testo francese in appendice, agosto 2011, http://www.lacan-con-freud.it//lacaniana/traduzioni/lacan_uomo_dei_lupi.pdf. 6) Serge Leclaire, *A propos de l'épisode psychotique que présente "l'homme aux loups"* (1958) (*La Psychanalyse*, n° 4, P.U.F., pp. 83-110; ristampa in *Cliniques méditerranéennes*, n° 33-34, Erès, Toulouse 1992, pp. 135-157 ; raccolto in *Écrits pour la psychanalyse*, tome 2, "Diableries", 1955-1994, Seuil / Arcanes, 1998, pp. 123-146 ; tr. it., *A proposito dell'episodio psicotico presentato dall' "uomo dei lupi"*, in *Psicosi e linguaggio*, a cura di Pietro Bria, Sergio De Risio, Filippo Maria Ferro, Marsilio, Padova 1978; *A proposito dell'episodio psicotico che presentò l' "uomo dei lupi"*, nuova traduzione completamente rivista a cura di Moreno Manghi, edizione PDF, agosto 2011, www.lacan-con-freud.it/clinica/nevrosi/leclaire_episodio_psicotico_uomo_dei_lupi.pdf 7) Serge Leclaire, *Les éléments en jeu dans une psychanalyse (à propos de l'homme aux loups)*, *Cahiers pour l'analyse* n°5, 1966 [in corso di traduzione sul sito www.lacan-con-freud.it]. 8) Nicholas Abraham – Maria Torok, *Cryptonimie. Le Verbiere de l'Homme aux Loups*, précédé de *Fors* par Jacques Derrida, Flammarion, Paris 1976, tr.it. *Il Verbario dell'Uomo dei Lupi*, preceduto da *F(u)ori* di Jacques Derrida, a cura di Mario Ajazzi Mancini, Liguori, Napoli 1992. 9) Karin Obholzer, *Entretiens avec l'Homme aux loups*, prefazione di Michel Schneider, « L'Homme aux analystes », Paris, Gallimard, 1981. 10) Patrick Mahony, *Cries of the Wolf Man*, New York, International Universities Press. 1984; tr. fr. *Les hurlements de l'homme aux loups*, P.U.F., Paris 1995. 11) Gilles Deleuze, Félix Guattari, « 1914 – Un seul ou plusieurs loups ? », in *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980 ; tr. it. in *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma 2010. 12) Jean Bergeret, *La personnalité normale et pathologique*, Paris, Dunod, 1985, p. 136, 138. 13) Marie-Claire Terrier, « L'Homme aux loups et ses humeurs », *Journée d'études : le sujet et ses humeurs*, Nantes, acf-vlb, 7 juin 1997, (inedito). 14) André Green, *La folie privée*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 161-164. 15) Vladimir Marinov, *Rêve et séduction. L'art de l'Homme aux loups*, Paris, P.U.F., 1999, pp. 253-289. 16) Antonio Quinet, « O Homem dos lobos, lezione del 9 dic. 2002 », « A instalação da hipocondria do Homem dos lobos, lezione del 23 dic. 2002 », « O Homem dos lobos como psicotico, lezione del 27 nov. 2002 », Rio de Janeiro, 2002 (inedito). 17) *Id.*, «Freud e o Homem dos Lobos» (pp. 124-137), «Hipocondria e paranoia» (pp. 138 – 149) in *Psicose e laço social*, Zahar, Rio de Janeiro 2009: <http://www.scribd.com/doc/61390161/QUINET-A-Psicose-e-laco-social18> Agnès Aflalo, « Réévaluation du cas de l'Homme aux loups », *La Cause freudienne*, n° 43, 1999, p. 85-117 ; tr. t. in *La psicoanalisi*, n. 6, 1989, pp. 23 – 74. 19) Marie-Jean Sauret, « Les « loupés » de l'Homme aux loups », *Psychanalyse*, 2011/2 n° 21, p. 5-20 : <http://www.scribd.com/doc/56558430/LES-%C2%AB-LOUPES-%C2%BB-DE-L-HOMME-AUX-LOUPS-Marie-Jean-Sauret-PSY-021-0005> 20) *Id.*, « Les Hommes aux loups », *Psychanalyse*, 2005/1 n° 2, p. 53-82. DOI : 10.3917/psy.002.0053 : http://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=PSY_002_0053 21) *Id.*, « Avons-nous chacun notre homme aux loups ? » (« L'Homme aux loups : la névrose obsessionnelle ? », ecf-acf, Agen, 27 maggio 1998. 22) AA.VV., *Le Trimestre psychanalytique 1997 N° 1*, «Les embarras des psychanalystes devant le cas de l'homme aux loups», Rivista dell'A.L.I. (Association Lacanienne Internationale). Bibliografia sull' "Uomo dei lupi" nell'insegnamento di Lacan *Il Seminario* • Libro I, *Gli scritti tecnici di Freud* (1953-54) [Einaudi, Torino 1978]: 5 gennaio, 27 gennaio, 3 febbraio, 10 febbraio, 7 aprile, 19 maggio, 7 luglio; • Libro II, *L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* (1954-55) [Einaudi, Torino 2006]: 15 dicembre, 30 marzo; • Libro III, *Le psicosi* (1955-56) [Einaudi, Torino 1985]: 16 novembre, 23 novembre, 7 dicembre, 11 gennaio, 15 febbraio; • Libro V, *Le formazioni dell'inconscio* (1957-58) [Einaudi, Torino 1988]: 12 febbraio; • Libro X, *L'angoscia* (1962-63) [Einaudi, Torino 2007]: 10 gennaio, 29 maggio, 26 giugno; • Libro XI, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* (1964) [Einaudi, Torino 1979]: 29 gennaio, 12 febbraio, 19 febbraio, 17 giugno; • Libro XIV, *La logique du fantasme* (1966-67) [inedito]: 7 dicembre; • Libro XXIV, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre* (1976-77) [inedito]: 11 gennaio; *Scritti* [Einaudi, Torino 1974]: pp. 249, 250, 257, 283, 294, 305, 377, 385, 394, 661.

conclusosi felicemente solo grazie all'espedito tecnico inusitato di fissare un termine all'analisi), ma è la ricostruzione, o meglio la *Konstruktion* (termine onnipresente nel testo e che in tedesco significa sia "costruzione" che "ricostruzione") della nevrosi fobica di cui il paziente aveva sofferto fin dai primi anni della sua vita e che si era protratta con i suoi postumi fino al decimo anno di età. La malattia presente è considerata da Freud come la riedizione e la continuazione di quella antica, come il suo *après-coup*. In effetti, solo quando emergono i dati e i ricordi che permettono di ricostruire (*Konstruktion*) la nevrosi infantile, la cura, che aveva subito nei primi anni un grandissimo ristagno (dovuto probabilmente al tratto narcisistico della personalità di Pankëev) si avvia improvvisamente verso un esito risolutivo. E sebbene questo fatto sia da Freud interpretato ed esibito come una prova dell'importanza del fattore infantile per le nevrosi dell'età adulta –un caposaldo irrinunciabile della teoria psicoanalitica-, pure resta un certo problema dell'intervallo di tempo, dello *Zwischenzeit* tra le due (e forse più di due) manifestazioni sintomatiche. Quindici anni dopo cosa si arriva in effetti a cogliere? Qual è, in altri termini, l'efficacia della reinterpretazione? E, soprattutto, questo caso verifica o no le interpretazioni malevoli che ne sono state date come del caso più fallimentare e meno convincente di Freud? Il tratto della reinterpretazione è presente a tutti i livelli, compreso quello del gigantesco problema della scena primaria: è reale o fantastica? Come (re) interpretarla e così costruirla?

Miller ha osservato giustamente come qui manchi del tutto lo stile che Freud impiega ad esempio nel caso dell'Uomo dei Topi: l'Uomo dei Lupi viene colto per ciò che racconta su quello che è successo quindici anni prima. "È strano –commenta Miller - è come se non avessimo un caso attuale, ma solo un caso colto nella sua reinterpretazione"¹²⁶¹. Come lo stesso titolo indica, di questo caso abbiamo in effetti solo un estratto: dunque un punto di vista parziale. Freud pone le cose in questo modo: riceve un uomo e per designare la sua struttura clinica, nel momento in cui ce lo presenta, sceglie di selezionare nella storia del paziente un momento che va dall'età di quattro anni fino a circa i dieci. Un momento del caso che, in fondo, è molto datato e che tuttavia sembrerebbe clinicamente abbastanza evidente: una nevrosi ossessiva dichiarata prima dell'età di quattro anni che comincia con una fobia per gli animali per convertirsi poi in una nevrosi ossessiva a carattere religioso.

«Il caso clinico che riferirò qui –ancora una volta in modo frammentario- presenta una serie di particolarità che è necessario rilevare prima di esporlo. Il caso riguarda un giovane ammalatosi gravemente a diciotto anni in seguito a un'infezione gonorroica, e che parecchi anni dopo, quando intraprese il trattamento psicoanalitico, era assolutamente privo di autonomia e capacità di vivere. Aveva trascorso in modo più o meno normale i dieci anni della sua gioventù prima di ammalarsi, e aveva concluso senza particolare difficoltà i suoi studi intermedi. Tuttavia, i suoi primi anni erano stati dominati da un disturbo nevrotico grave, iniziato poco prima del quarto compleanno come isteria di angoscia (zoofobia) e in seguito

¹²⁶¹ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, Quodlibet, Macerata 2011, p. 9.

trasformatosi in una nevrosi ossessiva con contenuto religioso che era durata con i suoi postumi fino a dieci anni¹²⁶². L'oggetto delle mie comunicazioni sarà solo questa nevrosi infantile»¹²⁶³.

Questa circostanza è tanto più curiosa quanto più si considera che Freud dice che se il paziente è andato a trovarlo è perché è "malato adesso": si è ammalato infatti all'età di diciotto anni per un'infezione blenorragica che gli ha procurato, in quanto è stata vissuta come una potente ferita narcisistica, una grave crisi depressiva. A ciò si aggiunga la dichiarazione preliminare di Freud quando, spiazzando il lettore, annuncia che è impossibile vedere la connessione tra la malattia precedente e quella definitiva: «ci precludiamo –scrive- la possibilità di mostrare il legame tra la sua malattia infantile e quella più tarda, definitiva. A proposito di quest'ultima dirò soltanto che gli causò una prolungata degenza in case di cura tedesche, dove in quell'occasione fu classificato dall'autorità più competente come un caso di "alienazione mentale maniaco-depressiva"¹²⁶⁴. È una dichiarazione del tutto sorprendente, come rimarca anche Miller: "Freud cerca una nevrosi ossessiva nell'infanzia e ci dice all'improvviso che la separa completamente dall'attuale storia del malato. In Freud, la scrittura di questo caso è davvero speciale. Solo verso la fine vediamo arrivare un certo numero di dati sulla sua malattia attuale"¹²⁶⁵.

Il caso clinico dell'Uomo dei Lupi è di fatto il meno convincente pur essendo scritto in modo eccellente (Miller parla in proposito di "genio letterario di Freud"): un caso in cui Freud si comporta come un detective nel tentativo di ricostruire disperatamente una scena primaria di cui Pankëev, dal canto suo, non si ricorderà mai. "Nella mia storia –dice alla Obholzer- cos'è spiegato dai sogni? Niente, per quanto ne so. Freud riporta ogni cosa alla scena originaria che ha dedotto dal sogno. Ma la scena non è nel sogno (...) tra la scena del sogno e la sua interpretazione c'è una distanza enorme. Non so, mi sembra un po' tirato per i capelli"¹²⁶⁶. L'Uomo dei Lupi non ricorda. Probabilmente è stato turbato fin dal 1914 dal fatto che la scena di Freud non comparisse nel suo sogno. "Ho sempre ritenuto che il ricordo potesse giungermi. Ma non accadde mai"¹²⁶⁷. Meglio quindi attenersi alla seduzione da parte della sorella: questa scena non è una fantasia, "qui c'è del ricordo. Non è una finzione, un'inferenza, una costruzione"¹²⁶⁸. A

¹²⁶² Le edizioni precedenti il 1924 riportano: "fino ai suoi otto anni".

¹²⁶³ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit. pp. 49-51

¹²⁶⁴ *Ivi*, p. 51.

¹²⁶⁵ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., pp. 45-46.

¹²⁶⁶ K. Obholzer, *The Wolf-Man: conversations with Freud's patient –Sixty years later*, Continuum Book, New York 1982, pp. 35-36.

¹²⁶⁷ *Ibidem*

¹²⁶⁸ *Ibidem*

distanza di molti anni Sergej Pankëev sembra quindi ribadire quanto era accaduto nell'analisi con Freud: non è in grado adesso, come non lo fu allora, di ricordare la "sua" scena originaria. Dunque quello che ci portiamo dietro, leggendolo e commentandolo, è la diagnosi freudiana dell'Uomo dei Lupi, ovvero che il nucleo della malattia di questo soggetto è la nevrosi ossessiva infantile. È Freud stesso a notare, d'altronde, che la diagnosi psichiatrica dell'epoca è del tutto distinta dalla sua perché di follia maniaco-depressiva. Ma allora ci si può domandare, seguendo Miller, perché Freud abbia scelto proprio quel momento. La risposta di Freud è perentoria: l'essenza della nevrosi vi salta agli occhi in modo inequivocabile. Si tratta di una certezza insomma, e questo è ancora più sorprendente: "a partire dal momento della nevrosi infantile, riguardo alla diagnosi in Freud, si evidenzia una certezza"¹²⁶⁹ e per questo, continua Miller sempre in apertura alle sue lezioni dedicate a questo celeberrimo caso, "la posta in gioco nel fare una nuova diagnosi dell'Uomo dei Lupi mi sembra consista nell'individuare quale sia il fondamento della certezza freudiana a tale proposito. C'è nevrosi ossessiva e *ciò che viene dopo*, per quanto bizzarro, sono le conseguenze di questa nevrosi ossessiva"¹²⁷⁰. Ecco in che senso questo testo è preso subito nella reinterpretazione, nell'*après-coup* del momento attuale rispetto al fattore infantile, e di tutte le analisi e interviste (reinterpretazioni) tardive rispetto a quel tempo primo dell'analisi con Freud.

André Green ha notato giustamente che il caso clinico dell'Uomo dei Lupi è quello in cui l'*après-coup* gioca il suo ruolo maggiore¹²⁷¹. Noi ci spingiamo oltre e affermiamo che non soltanto questo testo rappresenta una ripresa della *Nachträglichkeit* e, simultaneamente, della teoria del trauma in due tempi dopo più di vent'anni ("*Il y a un après-coup de l'après-coup chez Freud*", come ha scritto anche Laplanche¹²⁷²) e che perciò è esso stesso l'*après-coup*, in quanto risorgenza, la più grande, della creazione di Freud: la stessa esposizione del caso riflette di per sé tutta la complessità del *nachträglich* e, cosa ben più importante, la *Nachträglichkeit* è anche ciò di cui soffre Sergej, il cui tratto caratteristico, e Freud lo sottolinea all'incirca una dozzina di volte nel testo, è quello di conservare il "vecchio" opponendolo a ogni emergenza del nuovo. "Non cedeva proprio mai a uno stimolo -commenta Freud- senza fare un ultimo tentativo di mantenere ciò che ormai era superato" (*Er gab eben nie einer Anregung nach, ohne noch einen Versuch zu machen, das Entwertete festzuhalten*)¹²⁷³. Pankëev, si direbbe, è malato della contemporaneità tra passato e presente, della

¹²⁶⁹ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 46.

¹²⁷⁰ Ivi, p. 46. Corsivi nostri.

¹²⁷¹ Green André, *L'après-coup dans la théorie de la temporalité. Le cas de l'Homme aux loups*, Revue française de psychanalyse 5/2009 (Vol. 73), p. 1495-1502.

¹²⁷² J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 126.

¹²⁷³ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 177.

loro coalescenza esperita sempre e solo sotto forma di un'ambivalenza dilaniante. Soffre del loro cortocircuito. Ci torneremo. Adesso, in sede di osservazioni preliminari, ricordiamo solamente che, pur tenendo conto della cronologia, l'esposizione del caso e il caso stesso sono completamente presi nella *Nachträglichkeit*, intricati con la sua temporalità, e a più di un livello. Ogni storia lo è, perché ogni racconto e ogni esegesi avviene sempre nell'*après-coup* ("estratto" significa del resto anche questo), ma che lo sia un'intera vicenda, che lo sia una vita, è senz'altro più difficile a immaginarsi.

Par. 2. Il genio letterario di Freud

Da un'analisi di un'affezione adulta Freud pretende insomma di ricostruire (nel tempo dell'analisi) non tanto dei ricordi di infanzia, quanto piuttosto la complessità di una "intera" nevrosi infantile come realtà clinica (tempo del caso clinico). C'è quindi una linearità cronologica, una serie di date precise ma senza che questa successione costituisca in alcun modo il filo direttore dell'esposizione. Ci sono ritorni indietro, parziali e totali, che sono ritorni su ricordi e scene rammemorate e, allo stesso tempo, ritorni indietro di comprensione. E in questo *nachträglich* del racconto interviene il ritorno senza fine della cura e ciò che essa, a sua volta, non cessa di apportare come *Nachtrag*, come complemento, nella forma di note, aggiunte e continui rimaneggiamenti. Così come, in un'edizione, il *Nachtragsband* è il suo volume *nachträglich*, il volume che si aggiunge, analogamente, il capitolo *Nachtrag* in un libro è il supplemento *après-coup*, ma anche il flashback dei film e dei romanzi. Ci sono dei *Nachtrage*, delle aggiunte *après-coup*, degli addenda che valgono come incrementi creativi e che impediscono ogni perentoria chiusura del senso: essi rendono vano ogni inconsueto espediente e anticipata conclusione del trattamento. Il testo è redatto nel 1914 e pubblicato quattro anni più tardi, nel 1918, accompagnato esso stesso da due *Nachtrage* redatti dopo l'*Introduzione alla psicoanalisi*, e dunque dopo il 1917. E queste aggiunte, pubblicate assieme al testo base, mettono in questione, radicalmente, ciò che era stato avanzato come tesi nel 1914. Queste aggiunte sono estremamente importanti per l'evoluzione della *Nachträglichkeit* perché in questo *après-coup* è tutta la questione della *Nachträglichkeit* a essere rovesciata. Poi ci sono le note aggiunte nel 1923 e l'apparato cronologico minimale di date apposto alla fine del testo. C'è insomma una relazione intima tra il caso clinico e il modo in cui Freud lo espone. Il terzo *après-coup* è costituito dalla seconda analisi e quelle successive fatte con

altri psicoanalisti¹²⁷⁴, mentre l'ultimo *nachträglich* è quello che concerne il pensiero proprio di Freud, la sua pratica teorica. Si assiste infatti al ritorno della "vecchia teoria del trauma" che, d'un colpo, torna a divampare come il *baiser endormi*, e alla ripresa del dibattito con Jung sul significato da attribuire alla retroazione: puro fantasticare retrospettivo o *Nachträglichkeit*?¹²⁷⁵ Questo è un dibattito cruciale perché concerne l'opposizione realtà/fantasia e l'autenticità dei ricordi di infanzia. Ed esso stesso si situa nell'*après-coup* perché è l'intervento di Jung che spinge Freud a ridiscutere le sue vecchie tesi.

Preso subito in una reinterpretazione perché Freud prende di mira un episodio assai antico, più volte reinterpreted dal soggetto stesso e da Freud in più di un'occasione, il testo è dunque la traccia dei suoi pentimenti e delle sue esitazioni. Collocarsi nell'*après* (di ben quindici anni) ha infatti i suoi vantaggi e svantaggi. Invero, come scrive Freud stesso nelle prime pagine:

«Se l'analisi eseguita direttamente sul bambino nevrotico potrà sembrare più affidabile, non può essere contenutisticamente molto ricca. Al bambino si devono suggerire troppe parole e troppi pensieri e anche così, forse, gli strati più profondi resteranno impenetrabili alla coscienza. Questi limiti non si presentano nell'analisi della malattia infantile mediata dal ricordo dell'adulto, la cui intelligenza è matura; ma in questo caso si dovranno mettere in conto il travisamento e l'opera di rifinitura a cui sottostà il passato quando lo si guarda retrospettivamente da un'epoca successiva (*welcher die eigene Vergangenheit beim Rückblick aus späterer Zeit*). Il primo caso dà forse i risultati più convincenti, il secondo è quello di gran lunga più istruttivo. Ad ogni modo si può asserire che le analisi di nevrosi infantili rivendicano un interesse teorico particolarmente elevato»¹²⁷⁶.

Da un lato abbiamo dunque le prove (i risultati più convincenti), dall'altro la forza del senso (quelli più istruttivi), forza per la quale Freud non cessa di propendere. Alla ricostruzione dell'evento storico cui gli estratti dovrebbero permettere di giungere si affianca sempre, come un'ombra prepotente, il senso di una costruzione, quello di un *Bildungsroman* si direbbe, ed è per questo che, malgrado il modo eccellente in cui è scritto, il caso clinico dell'Uomo dei Lupi risulta oggi il meno convincente tra i casi clinici pubblicati da Freud. E questo non soltanto considerando quel che sappiamo della storia di Sergej Pankëev (1887-1979) dopo la sua analisi con Freud. Il punto è che questo caso clinico, ancor più di altri, si presta non soltanto alle confutazioni, ma anche alle derisioni di coloro che criticano radicalmente l'approccio di Freud in quanto non fondato su alcuna prova oggettiva, su alcun protocollo basato sulle metodologie storiografiche o scientifiche più condivise. Eppure, questo caso più di altri ha ispirato romanzi e film che usano l'indagine psicoanalitica come una variante di *detective story*. Qui Freud cerca di

¹²⁷⁴ "L'uomo degli analisti" dirà Micheal Schneider, una "singolarità" lo definiranno Deleuze e Guattari.

¹²⁷⁵ Una certa ermeneutica moderna ha avvicinato i due termini in una visione eminentemente costuttivista della storia umana in cui la parola chiave è "risignificazione".

¹²⁷⁶ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 53.

ricostruire quel che lui chiama scena primaria (*Urszene*) –la scena del coito dei genitori vista dal bambino all'età di un anno e mezzo– in uno stile da romanzo poliziesco. La *Urszene* è la scena del delitto, il momento del mis-fatto, di quel reato filogenetico e strutturale che è il *coitus a tergo*. E in effetti Freud non si limita a ricostruire (come tende a fare la psicoanalisi di oggi) fantasie o vissuti del soggetto attuale o del bambino che era: pretende rintracciare, attraverso un sogno e ogni ricordo di quando il soggetto era bambino, un *evento reale* –proprio come un detective. Ma, cavalcando la metafora, quale giudice inquirente, ci domandiamo, potrebbe oggi accettare come prove quelle portate da Freud? Anche se si è molto ben disposti nei confronti della psicoanalisi, il modo in cui Freud pretende di dimostrare l'evento reale è problematico, poco convincente ed esposto perciò a una facile ironia con cui, del resto, non si è mancato spesso di rievocarlo. "Eccomi giunto a un punto in cui debbo abbandonare l'appoggio fornitomi sinora dal corso dell'analisi. Temo che sia anche il punto in cui il lettore mi ritirerà il suo credito"¹²⁷⁷. Con queste parole Freud si appresta a ricostruire la scena primaria "dal caos delle tracce di impressione" e si capisce forse come mai solo pochi lettori accurati siano disposti a dargli credito. Ma quindi, l'Uomo dei Lupi discredita Freud? E con lui, se non tutta, almeno buona parte della psicoanalisi? La sua mancanza di rigore storico mette insomma a nudo le sue basi fragili?

L'accusa che gli viene rivolta è quella di ostinarsi a voler dar senso, a ricostruire, anche quando non ci sono, i nodi di una rete associativa come se si trattasse di un puzzle (Laplanche). Se non ci sono, gli viene rimproverato, li inventa. Ma quelle che interpreta come tracce di eventi reali non sono solamente delle convergenze di senso? Freud non confonde la verosomiglianza con l'efficacia causale che lega assieme due eventi in un plesso deterministico, scambiando la plausibilità di una congettura con la forza probante dell'accadimento reale? Quello che ci pare opportuno rilevare adesso è che se Freud preferisce il versante del senso a quello, presunto opposto, della realtà materiale dei fatti e si ostina a far valere come prove delle arbitrarie interpretazioni, non si tratta né di ingenuità né di una sterile ribellione contro l'ascetica sospensione del senso imposta dal positivismo e dal suo duro credo nei fatti. Invero, impostare la questione e l'accusa in questi termini significa ricorrere a un modello dualista in cui i fatti si oppongono alle interpretazioni come le immagini alle cose, le associazioni private alle pubbliche discussioni e la fallace memoria alla indubitabile materia. E questo, come ci stiamo sforzando di dimostrare, non è affatto lo spirito di Freud, né il senso della sua ricerca. È anzi proprio grazie a questo caso e alla sua problematicità che Freud approderà, pur con interminabili esitazioni e profondi ripensamenti, a quel terzo tra fantasia e realtà, costruzione e ricostruzione che è la realtà

¹²⁷⁷ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 111.

psichica: quella realtà che concerne desideri, fantasmi, pulsioni nella loro espressione ultima e più vera e che “non deve essere confusa con la realtà materiale”¹²⁷⁸.

In seguito si verificherà comunque una reinterpretazione dei dati dell'analisi da parte di Jung e Adler e di altri psicoanalisti avversari della psicoanalisi e, non da ultimo, il caso verrà reinterpretato da Lacan in modo del tutto distinto. Ciò non soltanto perché Lacan può basarsi sullo scatenamento dell'episodio psicotico raccontato dalla Brunswick, ma perché questo episodio metterà in questione i tratti di nevrosi ossessiva evidenziati con cura da Freud. Su queste basi, si può dire ad esempio che tutta la prima parte di *Funzione e campo* sia dedicata all'Uomo dei Lupi. Lacan vi tenta in effetti di dare una base alla psicoanalisi a partire dalla storia, ovvero da una costruzione-configurazione del senso. Si tratta di un riferimento soggiacente ma nondimeno reale e costante e dei suoi effetti retroattivi, effetti presenti nello stesso titolo dello scritto del '53. L'ottavo capitolo dell'Uomo dei Lupi è per parte sua già un capitolo sulla retroattività e sebbene Lacan non menzioni l'Uomo dei Lupi che verso la fine del testo, il riferimento può essere letto in filigrana fin dall'inizio. “Quando ci spiega che la teoria delle pulsioni è presa principalmente in una storicizzazione primaria, si tratta di qualcosa che va letto con il caso dell'Uomo dei lupi sullo sfondo –ha osservato Miller. Quando ci spiega che la fissazione allo stadio anale è di fatto una fissazione a una pagina di gloria o a una pagina di vergogna, questo traduce esattamente ciò che Freud ci spiega sull'educazione anale dell'Uomo dei Lupi. Lo schema retroattivo del senso –*a partire da un certo punto del presente, mirare all'avvenire per ridare senso al passato*– è assolutamente al cuore del caso clinico dell'uomo dei lupi così come Freud ce lo presenta”¹²⁷⁹.

A questo si deve l'originalità e la singolarità dello stile di scrittura impiegato. In questo testo Freud è mosso da una compulsione alla datazione. Vuole stabilire una cronologia degli avvenimenti psichici ricordati, delle risposte trovate dal giovane Sergej per far fronte alla *détresse* in cui era sprofondata a seguito della (presunta) percezione della scena primaria. In questo modo Freud tenta di istallare il contro-investimento che manca al suo paziente. Egli ricorre a un abbozzo di interpretazione e a rappresentazioni diverse ma, soprattutto, compie un atto di *chiffrage* (letteralmente: “quantificazione”, “calcolo”, “codifica”) secondo Laplanche. Il processo dell'*après-coup* è all'opera e si rivela seriale, polimorfo e incoglibile. Da qui nasce il bisogno di calcolare. Il ricorso allo *chiffrage* archeologico lascia intravedere che la categoria di rappresentazioni di cosa non può, da sola, rispondere dell'attrazione della scena primaria. Solo l'atto di misurare l'importo economico esistente tra questa e le produzioni psichiche, appellandosi a dei segni astratti,

¹²⁷⁸ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* in *OSF*, vol. III, Bollati Boringhieri, Torino, 2002, p. 265.

¹²⁷⁹ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 47.

permette di opporsi a questa attrazione negativa. Freud avvicina il controinvestimento primario, quello realizzato dalla *détresse* e dalla sensorialità e così a rivelarsi è, secondo Laplanche, un legame assai stretto tra scena primitiva, affetto e matematiche. L'attrazione-seduzione lascia indovinare il nodo: la disorganizzazione topica del soggetto, la sua diluizione nella scena di godimento della coppia primitiva da cui deriva l'appello alla misura, al *garde-temps*.

Il testo non è dunque redatto semplicemente in forma cronologica: la penna funziona come il carbonio 14 e, di capitolo in capitolo, produce un effetto di avvolgimento. Qui risiede per Miller il genio letterario di Freud. La concezione del caso esposta nel capitolo II si trasforma nel capitolo III in cui, a partire da un nuovo fatto, viene effettuata una rilettura dell'insieme. E procedendo in questo modo, di capitolo in capitolo, come nei gialli polizieschi, solo alla fine si vengono a conoscere i dati più rilevanti. Freud dice che è così perché si tratta di dati appresi alla fine dell'analisi ma, di fatto, da un capitolo all'altro, è la prospettiva sul caso che si modifica ogni volta. Quando lo si legge è del movimento bidirezionale della *Nachträglichkeit* e della plasticità pulsionale che si fa esperienza immediata. Quella di Freud è una "scrittura che ci dà la sensazione di un volume. Davanti abbiamo proprio una montagna su cui inespircarsi e il cui aspetto si modifica man mano che cambiamo posto"¹²⁸⁰. Detto altrimenti: la stessa lettura del testo ci restituisce l'effetto retroattivo presente nello stesso caso. Il testo è scritto con dei movimenti di ritorno e imita l'*hysteria* di questa nevrosi infantile. "Una cosa del tutto prodigiosa"¹²⁸¹ ha osservato Miller. A ciò si aggiunga che lo stesso sviluppo sessuale dell'Uomo dei Lupi è progrediente-regressivo: il suo corpo è un corpo marchiato dalla *Nachträglichkeit* che regredisce, non arriva a superare ciò che si tratta di superare se non trascinandosi dietro, ma attivamente, l'insuperato, quello che Lacan identificherà, a differenza di Freud che non disponeva di questa distinzione, con il Reale di Sergej. Il giovane paziente russo è prigioniero di un'oscillazione perpetua e di una paradossale forma di coesistenza che a nostro avviso va ben al di là del suo tratto anale. Per comprendere il caso, Freud dice infatti sin da subito che bisogna comportarsi con la stessa atemporalità (*Zeitlosigkeit*) dell'inconscio. E ha ragione. "Mettendomi dal punto di vista del medico –scrive- mi limiterò ad affermare che in un caso come questo, se vuole ottenere qualche risultato, deve comportarsi con la stessa atemporalità dell'inconscio. Ci riuscirà se saprà rinunciare a un'ambizione terapeutica di vedute limitate" („Für den Standpunkt des Arztes kann ich nur aussagen, daß er sich in solchem Falle ebenso »zeitlos« verhalten muß wie das Unbewußte selbst, wenn er etwas erfahren und erzielen will. Das bringt er schließlich zustande, wenn er auf kurzfristigen therapeutischen

¹²⁸⁰ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 48.

¹²⁸¹ *Ibidem*.

Ehrgeiz zu verzichten vermag)¹²⁸², se sarà in grado cioè di sospendere le logiche coscienziali della successione temporale e fare a meno del principio di ragion sufficiente. Ci riuscirà se, con un balzo, si collocherà al di là della negazione dialettica e della logica della contraddizione.

Se con Cäcilie è l'inconscio strutturato come un linguaggio che si offre a Freud su un piatto d'argento, con Pankëev possiamo dire che sia la *Zeitlosigkeit* a stendersi sul lettino di Freud. Ogni volta si ha la sensazione, leggendolo, di una regressione e di un ricominciare, di un vortice e di uno slancio, di una stasi e della sua improvvisa dinamizzazione. Si ha insomma la sensazione che il tempo non esista e che nondimeno faccia qualcosa. La *Zeitlosigkeit* è infatti la *Wirklichkeit* dell'inconscio, la sua realtà effettuale. C'è sempre una barriera invisibile che Freud non si azzarda a nominare ma che pure non fa che ribadire: è il tratto caratteristico di questo affezionato paziente: nessuna posizione della libido, una volta acquisita, poteva essere interamente revocata dalla posizione libidica successiva. Sergej è abitato da correnti contrastanti e coesistenti: ognuna sussiste accanto alle altre, consentendo al malato di oscillare permanentemente tra più possibilità e tutto ciò si rivelò a lungo, forse per sempre, incompatibile con il raggiungimento di un carattere stabile. Sergej non maturava nessun proposito coerente: il suo comportamento attestava, al contrario, solamente la continua oscillazione cui, la compulsione degli atteggiamenti sessuali, cercava di porre freno mediante la "scelta" di uno stile coattivo. Il suo narcisismo era la sua ossatura, l'immagine in cui si era anticipato troppo presto riflettendosi nello specchio della sorella come uno e come fallico; un'immagine che però era per questo motivo, come vedremo, sempre esposta alla sua dissoluzione perché costantemente minacciata dall'irruzione di quel corpo in frammenti di cui aveva preso il posto e che giaceva, sordo e tagliato, nella passività fondamentale che lo angosciava.

Queste poche considerazioni sono forse sufficienti per comprendere come mai Freud non abbia mai messo tutto su unico piano. Come presentare, in effetti, tre o più dimensioni, nella mera bidimensionalità del racconto? Come ricomporre nella piattezza dell'immagine speculare la potenza del corpo e del tempo in frantumi? Nel capitolo IV Freud ci dà un saggio del suo giro di scrittura quando scrive: "a questo punto dobbiamo sospendere l'esame dello sviluppo sessuale del paziente in attesa di trarre dalle successive fasi della sua storia nuovi elementi che gettino luce su questo stadio più antico" ("*Wir müssen die Diskussion seiner Sexualentwicklung hier unterbrechen, bis aus späteren Stadien seiner Geschichte neues Licht auf diese früheren zurückfällt*")¹²⁸³. La stessa abilità ci colpisce ancora di più quando Freud commenta la fase di malvagità dell'Uomo dei Lupi affermando che

¹²⁸² S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., pp. 54-55.

¹²⁸³ Ivi, pp. 132-133.

all'inizio arriva come periodo di cattiveria, in seguito, nel capitolo III, come epoca sadica e infine, nel capitolo VI, resta invece come epoca anale. Lo stesso periodo di tempo riceve insomma, nel corso del testo, delle qualificazioni rimaneggiate di volta in volta e nelle quali la prospettiva cambia. Dunque l'enigma riguarda davvero la scelta di centrare il caso sul tempo originario dell'infanzia e non sul momento attuale, sul "malato adesso". Ma Freud non ha dubbi: è la nevrosi ossessiva, il sintomo dell'età compresa tra i quattro e gli otto-dieci anni, che esige una spiegazione. E, conseguentemente, è della sequenza angoscia-fobia-perversione che bisogna rendere conto. Tuttavia, ciò non impedisce che l'eziologia del caso proceda secondo quella che Lacan ha definito una "causalità a doppio scatto", differenziale e discontinua, che procede per salti e rimbalzi indietro, i soli a garantire del resto qualche passo in avanti nella comprensione. Una comprensione immancabilmente di secondo grado, ritardata, perché la causalità necessaria "si prolunga qui di una tacca", di una tacca alla volta e Freud è costretto a procedere "dal particolare al particolare"¹²⁸⁴, come sempre ha sintetizzato Lacan. È una causalità a doppio scatto segnata ogni volta dalla presenza di un avverbio che non può non colpire la nostra attenzione: *plötzlich*, letteralmente: "all'improvviso", "improvvisamente". Freud lo impiega ben 19 volte nel testo e lo fa ogni volta che "accade" qualcosa di nuovo: ogni volta che un nuovo senso ristrutturava la trama dei precedenti e ogni volta che, spontaneamente, Sergej associa un significato. *Plötzlich* è anche l'avverbio per ciascun momento del sogno in cui "si vede" qualcosa.

Par. 3. Un caso complicato

«Dalla semplice menzione della resistenza non può risultare la sua immediata scomparsa. Si deve lasciare all'ammalato il tempo di immergersi nella resistenza a lui ignota, di rielaborarla, di superarla persistendo, a dispetto di essa, nel suo lavoro che si attiene alla regola psicoanalitica fondamentale. Solo quando la resistenza è giunta a tale livello è possibile scoprire, in collaborazione con l'analizzato, i moti pulsionali rimossi che la alimentano»¹²⁸⁵

Il caso dell'Uomo dei Lupi ha dunque tre particolarità: la prima concerne lo scarto temporale che separa l'analisi dalla nevrosi infantile, la seconda riguarda la gravità della malattia e la durata del trattamento –gravità e durata che impongono al medico che voglia occuparsene di assoggettarsi all'atemporalità dell'inconscio (*und so die Zeitlosigkeit des Unbewussten fortschreitend zu überwinden*)¹²⁸⁶ - e

¹²⁸⁴ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., pp. 377-378.

¹²⁸⁵ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 439.

¹²⁸⁶ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 54.

la terza, che come Freud stesso scrive, “ha complicato ulteriormente la decisione di pubblicarla”¹²⁸⁷, ha a che fare con alcuni particolari stupefacenti e inusitati “da farmi scrupolo a chiedere ad altri di credermi”¹²⁸⁸. Il decorso di questo trattamento illustrò altresì a Freud il principio, da sempre apprezzato dalla tecnica psicoanalitica, “per cui sia la lunghezza del cammino da percorrere in analisi insieme al paziente che l’abbondanza del materiale di cui, lungo questo cammino, bisogna venire a capo, sono niente in confronto alla resistenza che di si incontra durante il lavoro”¹²⁸⁹: essi sono rilevanti, precisa Freud, “solo in quanto proporzionali alla resistenza. È come quando –continua- un esercito nemico impiega settimane e mesi per marciare attraverso una parte di territorio che in tempo di pace viene percorsa in poche ore con un treno direttissimo e che poco prima era stato coperto in pochi giorni dall’esercito di quel paese”¹²⁹⁰.

Assieme alla *Nachträglichkeit* ricompaiono nell’Uomo dei Lupi i termini “traumatismo” e “seduzione”: “la vecchia teoria del trauma” (*Die alte Traumatheorie*) che, dopotutto, era stata costruita sulla scorta di impressioni provenienti dalla terapia psicoanalitica, riscopre d’un colpo la sua validità. E si ricorderà che la teoria del traumatismo non concerneva tanto l’ipotesi secondo la quale le nevrosi scaturiscono a seguito di avvenimenti scioccanti ma, piuttosto, quella per cui per fare un trauma ci vogliono sempre due tempi al punto che, si può affermare, non vi sia traumatismo senza i due tempi. In altre parole un avvenimento non è traumatico in sé ma soltanto se in esso risuona, come un’eco, un altro avvenimento. Il trauma, a rigore, non è però in nessuno dei due tempi: esso si costituisce come tale nel secondo tempo, ma sempre eccedendolo e sottraendovisi. Il trauma è *tra* i due, nella zona indiscernibile della pulsione. Complessivamente vi si trova affermata anche la centralità della libido e del suo sviluppo nella teoria e nella clinica psicoanalitica sulla base delle formulazioni espresse nei *Tre saggi sulla teoria sessuale*. Per Freud ciò significa, come abbiamo visto, difendere anzitutto l’importanza del fattore infantile in polemica con le tesi degli oppositori di maggior peso a quel tempo: Adler e Jung. Cardine della psicopatologia, il fattore infantile è il vero e proprio fulcro della teoria evolutiva psicosessuale e la giustificazione della tecnica psicoanalitica che vuole ricercare nel passato infantile (regressione e transfert) la realtà psichica delle produzioni del presente (patologiche e non). Freud respinge fermamente le critiche al ruolo della sessualità nella patologia e nello sviluppo, in particolare le tesi di Jung sul ruolo della fantasia retrospettiva nella costituzione dei sintomi nevrotici e quindi nella comprensione e terapia degli stessi. In maniera meno esplicita, curiosamente esposta più

¹²⁸⁷ Ivi, p. 59.

¹²⁸⁸ *Ibidem*.

¹²⁸⁹ Ivi, p. 57.

¹²⁹⁰ Ivi, p. 59.

nelle note che non nel corpo centrale del testo, Freud affronta inoltre la questione se, una volta accettata la verità della determinazione del presente nevrotico da parte del passato infantile (nella forma della nevrosi infantile), sia ancora logicamente necessario e ragionevole sostenere la tesi della realtà materiale (oggettiva) di quel passato nella rilevazione di tale determinazione. Freud rifiuta questa implicazione proponendo una complementarità tra fantasie filogenetiche ed eventi biografici, attiva nello sviluppo delle fantasie infantili individuali circa la scena primaria, la castrazione e, infine, l'Edipo. A tale livello Freud assume a controparte soprattutto le tesi di Jung circa l'ereditarietà filogenetica e scrive:

«Ammetto che questo problema è il più spinoso di tutta la dottrina analitica. Non ho avuto bisogno delle esposizioni di Adler o Jung per esaminare criticamente la possibilità che quelle esperienze che la psicoanalisi sostiene siano vissute dai bambini –in età inverosimilmente tenera- e poi dimenticate, si fondino piuttosto su fantasie costruite in occasioni posteriori e che perciò, in analisi, dovunque si crede di riconoscere le conseguenze di certe impressioni infantili, debba invece vedersi la manifestazione di un fattore costituzionale o di una predisposizione ereditata filogeneticamente. Nulla, al contrario, mi ha mai turbato più di questo dubbio e nessuna incertezza mi ha mai trattenuto più di questa dal pubblicare le mie conclusioni. Ho riconosciuto per primo ciò che nessuno dei miei avversari ha concesso, la parte che hanno le fantasie nella formazione dei sintomi, come anche a porre in rilievo quel processo del fantasticare all'indietro (*Zurückphantasieren*) per cui impressioni ulteriori vengono proiettate su avvenimenti della prima infanzia che in questo modo si trovano a essere sessualizzati a posteriori (*nachträgliche Sexualisieren*)»¹²⁹¹.

Un secondo tema interconnesso è quello che riguarda la natura della realtà psichica, con la relativa e alquanto problematica discussione intorno allo statuto della scena primaria. L'analisi del sogno dei lupi porta come prima conclusione all'affermazione dell'esistenza della *Urszene* e alla conseguente determinazione di una cronologia dell'infanzia del paziente, cronologia al contempo della patologia e dello sviluppo libidico. Freud si impegna ossessivamente nella datazione degli eventi biografici di Sergej, rimanendo il più possibile fedele a come l'analisi li aveva costruiti. Alla fine del testo presenta anche un riassunto e in nota commenta, almeno in due occasioni, i motivi per cui ha scelto come significative nell'infanzia del paziente le età di un anno e mezzo e quella di quattro anni. Scrive in proposito nel quarto capitolo:

«Non perdiamo d'occhio la situazione reale cui è stata soggetta l'esposizione riassuntiva del testo e cioè che l'analizzato, a un'età in cui ha superato i venticinque anni, traduce impressioni e impulsi dei suoi quattro anni con espressioni che a quel tempo non avrebbe mai utilizzato. Se non si tiene conto di questa osservazione, si può facilmente trovare comico e incredibile che un bambino di quattro anni possa essere

¹²⁹¹ Ivi, pp. 248-249. In tedesco si legge: „ Ich habe nicht der Mitteilungen von Adler oder Jung bedurft, um mich mit der Möglichkeit kritisch zu beschäftigen, daß die von der Analyse behaupteten, vergessenen Kindheitserlebnisse – in unwahrscheinlich früher Kindheit erlebt! – vielmehr auf Phantasien beruhen, die bei späten Anlässen geschaffen werden, und daß man überall dort die Äußerung eines konstitutionellen Moments oder einer phylogenetisch erhaltenen Disposition anzunehmen habe, wo man die Nachwirkung eines solchen infantilen Eindrucks in den Analysen zu finden glaubt. Im Gegenteile, kein Zweifel hat mich mehr in Anspruch genommen, keine andere Unsicherheit entschiedener von Publikationen zurückgehalten. Sowohl die Rolle der Phantasien für die Symptombildung als auch das »Zurückphantasieren« von späten Anregungen her in die Kindheit und das nachträgliche Sexualisieren derselben habe ich als erster kennengelernt, worauf keiner der Gegner hingewiesen hat“.

stato capace di giudizi così tecnici e di pensieri così sapienti. È semplicemente un secondo caso di effetto ritardato (*Nachträglichkeit*)»¹²⁹².

La volontà di sottoporre al carbonio 14 l'infanzia del suo paziente è quindi il segno del fatto che, in seguito all'elaborazione della teoria degli stati libidici contenuta nei *Tre saggi* e in prossimità temporale con la redazione degli scritti metapsicologici, la relazione tra trauma, sviluppo e sessualità si fa sempre più stretta, per quanto mai esplicitata chiaramente. Ad ogni modo, l'impegno freudiano profuso sul versante cronologico così ossessivamente è anzitutto strettamente connesso con la questione della realtà della scena primaria. Su questo punto Freud non si trattiene dal dichiarare i dubbi che lo tormentavano. Il sospetto di inverosimiglianza formulato a metà dell'esposizione del caso si concentra in particolare su tre punti: "in primo luogo se un bimbo della tenera età di un anno e mezzo sia in grado di accogliere le percezioni relative a un processo così complicato e di serbarle tanto fedelmente nel suo inconscio; in secondo luogo, se un'elaborazione differita (*nachträgliche*) delle impressioni così ricevute possa prodursi e spingersi sino alla comprensione all'età di quattro anni. Infine, se esista un procedimento capace di rendere coscienti, in modo coerente e persuasivo, i particolari di una scena del genere, vissuta e compresa in quelle circostanze"¹²⁹³. Ai primi due punti, in schietta polemica con le posizioni junghiane concentrate sul presente, Freud replicherà sottolineando l'importanza del fattore infantile, con il quale si può spiegare non solo la regressione ma anche la progressione, senza la quale, peraltro, la prima neppure ci sarebbe. Le obiezioni formulate nei primi due punti implicano infatti la sottovalutazione del ruolo delle impressioni della prima infanzia: sul modello del *cessante causa cessante effectus* esse sono ritenute incapaci di produrre effetti così durevoli nel tempo¹²⁹⁴. Le stesse

¹²⁹² Ivi, pp. 128-129, nota 15. In tedesco si legge: „Wir wollen über die abkürzende Darstellung des Textes die wirkliche Situation nicht außer Auge lassen, daß der Analysierte im Alter nach 25 Jahren Eindrücken und Regungen aus seinem vierten Jahr Worte verleiht, die er damals nicht gefunden hätte. Vernachlässigt man diese Bemerkung, so kann man es leicht komisch und unglaubwürdig finden, daß ein vierjähriges Kind solcher fachlicher Urteile und gelehrter Gedanken fähig sein sollte. Es ist dies einfach ein zweiter Fall von Nachträglichkeit. Das Kind empfängt mit 1½ Jahren einen Eindruck, auf den es nicht genügend reagieren kann, versteht ihn erst, wird von ihm ergriffen bei der Wiederbelebung des Eindrucks mit vier Jahren, und kann erst zwei Dezennien später in der Analyse mit bewußter Denktätigkeit erfassen, was damals in ihm vorgegangen. Der Analysierte setzt sich dann mit Recht über die drei Zeitphasen hinweg und setzt sein gegenwärtiges Ich in die längstvergangene Situation ein. Wir folgen ihm darin, denn bei korrekter Selbstbeobachtung und Deutung muß der Effekt so ausfallen, als ob man die Distanz zwischen der zweiten und der dritten Zeitphase vernachlässigen könnte. Auch haben wir kein anderes Mittel, die Vorgänge in der zweiten Phase zu beschreiben“.

¹²⁹³ Ivi, pp. 114-115. In tedesco si legge: „Das Bedenken der Unwahrscheinlichkeit wird sich gegen drei andere Punkte richten: dagegen, daß ein Kind in dem zarten Alter von 1½ Jahren imstande sein sollte, die Wahrnehmung eines so komplizierten Vorganges aufzunehmen und sie so getreu in seinem Unbewußten zu bewahren, zweitens dagegen, daß eine nachträgliche zum Verständnis vordringende Bearbeitung der so empfangenen Eindrücke zu 4 Jahren möglich ist, und endlich, daß es durch irgendein Verfahren gelingen sollte, die Einzelheiten einer solchen Szene, unter solchen Umständen erlebt und verstanden, in zusammenhängender und überzeugender Weise bewußt zu machen“.

¹²⁹⁴ Questa, si ricorderà, è la stessa logica analogico-proporzionale che informava la *doxa* sulla formazione dei ricordi nel saggio del 1899.

obiezioni veicolano inoltre, e neppure troppo implicitamente, l'idea che la sola importanza dell'infanzia sia quella che le dà l'adulto, mentre per Freud l'infanzia ha un'importanza in sé. Valutando in questo modo il momento infantile, ossia come un riflesso appannato del momento presente in quanto oggetto della reminiscenza dell'adulto, "elimineremo –precisa Freud- qualcosa che ha fatto parte delle più intime peculiarità dell'analisi ma anche molto di ciò che le procura resistenze e le aliena la fiducia dei profani"¹²⁹⁵. Freud è come al solito ben consapevole della portata scabrosa e perturbante delle "verità delle analisi" e del conseguente ostracismo che viene riservato loro, anche da parte degli stessi analisti. Si ricorderà che nella precedente sezione avevamo non a caso interpretato la polemica con Jung intorno al ruolo del fantasticare retrospettivo come un dibattito attorno all'*Unheimliche*. Negare l'importanza del fattore infantile e della sessualità che sta dietro le fantasie primarie significa infatti misconoscere e neutralizzare il Pulsionale, l'Infantile inteso come principio dinamico e causale di ogni fenomeno cosciente. A ciò si aggiunga che, per Freud, anche qualora si ammettesse che le fantasie infantili servano solamente a distogliere dai problemi concreti del presente, pure ci si dovrebbe interrogare, da analisti, su come mai si scelgano proprio determinate fantasie e non altre. È qui che Freud specifica che, anche ammettendo che la concezione delle scene infantili da lui proposta sia corretta, "nella pratica dell'analisi, almeno in un primo momento, non cambia nulla (*zunächst nicht geändert*)"¹²⁹⁶: anche se non fossero reali, le fantasie sono nondimeno importanti proprio per il fatto che detengono e rappresentano quell'interesse che si vuole liberare per far sì che si indirizzi ai problemi del presente. «L'analisi –continua Freud- dovrebbe procedere esattamente come se, ingenuamente, prestasse fede a queste fantasie e le ritenesse vere. La differenza sopraggiungerebbe solamente alla fine, dopo che esse sarebbero state portate alla luce. A questo punto si dovrebbe dire al paziente: "Bene, la sua nevrosi è proceduta come se lei nell'infanzia avesse ricevuto queste impressioni e continuato a fantasticarci sopra (...) Erano prodotti del suo lavoro di fantasia per distoglierla da problemi concreti. Adesso andiamo a ricercare quali erano questi problemi e in che modo si siano collegati alle sue fantasie"»¹²⁹⁷. Una volta liquidate le fantasie dell'infanzia potrebbe infatti aprirsi, nel trattamento, un secondo capitolo rivolto alla vita concreta.

Con riferimento a coloro che, in analisi, preferiscono canalizzare l'attenzione del paziente verso la "vita concreta del presente", distogliendola dalle fantasie infantili non appena se ne intravedano l'esistenza e i contorni generali, Freud si mostra particolarmente critico. Così facendo, sottolinea,

¹²⁹⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 137.

¹²⁹⁶ Ivi, p.139.

¹²⁹⁷ *Ibidem*.

quegli analisti non fanno altro che assecondare il lavoro della rimozione che ha reso quelle fantasie intangibili a tutti gli sforzi del malato. “Se gliele svalutiamo prematuramente –scrive-, magari rivelandogli che si tratta solo di fantasie che non hanno in realtà alcun rilievo concreto, non disporremo mai della sua collaborazione per riportarle alla coscienza”¹²⁹⁸. Infine, sondando la portata delle “pezze d’appoggio” a sostegno della concezione che interpreta le scene infantili come fantasie regressive –una su tutte: il fatto che durante la cura non vengano riprodotte sotto forma di ricordi ma siano invece il risultato di una costruzione (*Konstruktion*)- Freud replica che, non per forza, dal fatto che esse non tornano in forma di ricordo cosciente se ne debba concludere in favore della loro consistenza esclusivamente immaginaria. Per dimostrarlo, riprende l’argomentazione già impiegata nel 1899 nel saggio sui *Ricordi di Copertura* e scrive:

«Ogni analista sa, per averlo sperimentato infinite volte, che in una cura riuscita il paziente comunica spontaneamente una gran quantità di ricordi della prima infanzia, della cui emersione –forse la prima- il medico non si ritiene responsabile, non avendo suggerito lui al paziente, con un qualche tentativo di costruzione, un contenuto simile. Questi ricordi, fino ad allora inconsci, non devono neanche essere sempre veri; possono esserlo, ma spesso travisano la verità, impregnati come sono di elementi fantasticati, proprio come i cosiddetti ricordi di copertura che si sono conservati spontaneamente. Voglio dire semplicemente questo: scene che, come quella che riguarda il mio paziente, risalgono a un periodo così remoto e hanno un contenuto tale da rivendicare un’importanza così straordinaria per la storia del caso, di regola non vengono riprodotte sotto forma di ricordo, bensì devono essere indovinate –costruite (*erraten – konstruiert- werden*) passo per passo, faticosamente, sommando indizi. (...) Se, come avviene nel nostro caso, sono sostituite da sogni che, analizzati, riconducono inesorabilmente (*regelmässig*) alla stessa scena e ne riproducono ogni parte del contenuto, rielaborandola instancabilmente (*unermüdlicher*), questo mi pare che possa equivalere al ricordo. Comunque anche sognare è un ricordare (*Traumen ist ja auch ein Erinnern*), per quanto condizionato dall’ora notturna e dalla forma onirica»¹²⁹⁹.

Che dunque queste scene originarie si ripresentino nei sogni non deve stupire: questo fenomeno dipende dal fatto che nel paziente stesso si forma gradualmente una ferma convinzione della loro realtà “in nulla inferiore a quella che si fonda sul ricordo”¹³⁰⁰. Qui Freud riprende non soltanto alcuni assunti del breve e prezioso saggio *Ricordare, ripetere e rielaborare* ma, altresì, quanto aveva sostenuto sin dalla *Traumdeutung*. Nel capolavoro del 1900 Freud aveva infatti affermato che gli avvenimenti infantili più remoti non sono quasi mai accessibili attraverso il ricordo e che è in forza di ciò che in analisi vengono sovente sostituiti da transfert e da sogni, vale a dire da processi dell’inconscio, nel senso soggettivo del genitivo. Quegli avvenimenti sono ripetuti nel transfert, che è la messa in atto della realtà dell’inconscio e rielaborati nei sogni, il cui lavoro è, com’è noto, l’attività stessa dell’Es. Se anzi alla ripetizione viene riconosciuto il diritto di fare quello che vuole entro un ambito ben definito, offrendole il transfert come palestra in cui le è concesso di

¹²⁹⁸ Ivi, p.139.

¹²⁹⁹ Ivi, p. 143.

¹³⁰⁰ *Ibidem*.

espandersi in una libertà quasi assoluta con la prescrizione a presentare tutti gli elementi pulsionali, si può rendere addirittura innocua la coazione a ripetere. Il transfert crea in effetti "una *provincia intermedia* tra la malattia e la vita attraverso la quale è possibile il passaggio dalla prima alla seconda. Il nuovo stato ha assunto su di sé tutti i caratteri della malattia, ma costituisce una malattia artificiale completamente accessibile ai nostri (del terapeuta) attacchi. Al tempo stesso questo stato è una parte della vita reale favorito tuttavia da condizioni particolarmente propizie e coi caratteri della provvisorietà"¹³⁰¹. Una risposta ulteriore alla questione sollevata dalla modalità del ritorno dei ricordi infantili si trova poi, non a caso, nell'affermazione, che nello scritto metapsicologico avrebbe trovato chiara espressione, della atemporalità dell'inconscio, indifferente all'ordine temporale degli eventi governato com'è dai processi primari. Nell'inconscio nulla sembra passare in senso proprio, tutto si conserva e può perciò, tornare.

Il secondo punto, ossia come sia possibile che una rielaborazione successiva delle impressioni (*Eindrücke*) ricevute riesca a spingersi fino alla comprensione dell'età di quattro anni, concerne invece proprio il processo che la *Nachträglichkeit* vorrebbe concettualmente individuare e descrivere. A tal proposito Freud contesta il principio che ispira la maggior parte delle confutazioni alle teorie psicoanalitiche, un principio che è quello della *pars pro toto* e che consiste nell'abitudine, che Freud riscontra anche in Jung e Adler, di estrarre da un insieme di complessa composizione, una sola parte di elementi ritenuti efficaci e proclamati, si direbbe tendenziosamente, veritieri respingendo, a suo favore, le altre parti e il tutto da cui pure quegli elementi traggono il loro valore euristico. "Se andiamo a guardare il gruppo cui è toccata la preferenza –rimarca qui Freud- scopriamo che è quello in cui sono contenute, oppure a cui sono più direttamente collegate, cose già conosciute per altri versi. È così per l'attualità e la regressione in Jung e per i motivi egoistici di Adler. Viene tralasciato, respinto come errore, proprio ciò che è nuovo e che spetta alla psicoanalisi in modo peculiare. È così –commenta ancora Freud- che alla scomoda psicoanalisi (*unbequemen Psychoanalyse*) vengono preclusi, con estrema facilità, i suoi tentativi rivoluzionari"¹³⁰². Di fatto, la resistenza al nuovo fa tutt'uno con la neutralizzazione di un certo *quantum* di perturbante. Freud allude, in particolare, alla circostanza per cui nessuno dei fattori utilizzati dalla concezione avversa per comprendere le scene dell'infanzia aveva bisogno di essere insegnato, da Jung e altri, come se fosse una novità. Invero, nozioni come "conflitto attuale", "fuga dalla realtà nella fantasia", "fantasia come soddisfacimento sostitutivo", "regressione verso il materiale del passato" (una regressione che si esprime in più di un senso dal momento che, scrive Freud, "l'atto di ritrarsi davanti alla vita è contemporaneamente –*gleichzeitig*-

¹³⁰¹ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 437

¹³⁰² S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 147.

un ritorno al passato¹³⁰³) hanno da sempre costituito parte integrante della sua teoria e, precisa, esattamente nella medesima interconnessione (*in der nämlichen Zusammenfügung*), benché con qualche piccola variazione terminologica. Usare questi argomenti, significa allora estrapolare arbitrariamente solo una parte del problema e della causa: quella di un movimento che, partendo dalla realtà in direzione regressiva, agisce sulla conformazione della nevrosi. Tuttavia, la parzialità di questa focalizzazione tralascia l'altro influsso, quello progressivo, "che opera partendo dalle impressioni dell'infanzia, indica la strada alla libido che si ritrae di fronte alla vita e permette di comprendere la regressione verso l'infanzia, altrimenti inspiegabile (*unerklärliche*)"¹³⁰⁴. La regressione sfrutta cioè il fattore infantile che agisce come fattore propulsivo e "indica la strada alla libido", mentre la regressione, nella fantasia o nella memoria, s'innesta per parte sua sulla tendenza a ritrarsi dalla vita, diciamo dopo averla assaggiata, caratteristica della stessa libido. La soggettività è pavida per Freud: fa qualche puntatina nel mondo, si lancia in qualche scorreria e subito dopo si ritrae.

Questo andare e venire, progredire e regredire è, fra le altre cose, il movimento che Lacan descrive come pulsazione dell'inconscio e da cui fa dipendere il *fading* del soggetto: "l'afanisi (del soggetto) deve essere localizzata in modo più radicale a livello in cui il soggetto si manifesta in quel movimento di scomparsa che ho qualificato come letale. In un altro modo ancora ho chiamato questo movimento il *fading* del soggetto"¹³⁰⁵. La relazione del soggetto con l'Altro, che per Lacan è costitutiva del soggetto stesso, si genera interamente in un processo di faglia "senza il quale, tutto potrebbe essere lì" e questa, continua, "è propriamente la pulsazione temporale in cui si istituisce quella che è la caratteristica di avvio dell'inconscio come tale –la chiusura"¹³⁰⁶. Insomma per Freud entrambi i fattori, regressivo e progressivo, *rückläufige* e *vorgreifen*, cooperano alla formazione di un sintomo accanto a quella che, sempre in questa circostanza, chiama una "cooperazione anteriore" (*eine fruheres Zusammenwirken*) e che così spiega: "io sostengo che l'influsso dell'infanzia si fa tangibile già nella situazione iniziale di formazione della nevrosi, cooperando in modo decisivo a determinare se e in quale punto l'individuo fallisce nel far fronte ai problemi concreti della vita"¹³⁰⁷.

¹³⁰³ Ivi, p. 145. In tedesco: „Regressiv in mehr als einem Sinne, insofern gleichzeitig ein Zurückweichen vor dem Leben und ein Zurückgreifen auf die Vergangenheit eintritt“ (Ivi, p. 144).

¹³⁰⁴ Ivi, p. 147.

¹³⁰⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 203.

¹³⁰⁶ Ibidem.

¹³⁰⁷ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 147.

Ben lungi dal propendere per un determinismo di tipo positivista incentrato su una forma di causalismo rudimentale e meccanico e discostandosi altresì da quell'altra specie di determinismo che è la predestinazione, qui Freud sta provando a sostenere il solo determinismo da lui riconosciuto come operante, vale a dire, quello dell'inconscio. Ed è proprio la *Nachträglichkeit* che permette di renderne conto nella misura in cui, come critica della temporalità e della causalità comunemente intese, essa descrive sì un processo causale ma nel senso di quella causalità che abbiamo definito "del non avvenuto". Una causalità e un determinismo simili a quelli che "governerebbero" la screziatura di un cristallo: esso non può che incrinarsi in quel punto, ma quel punto non è assolutamente prevedibile in anticipo. La cooperazione più profonda cui allude Freud è dunque il processo causale che lega due eventi di cui uno, il colpo originario, il colpo assoluto, è con gli eventi della vita in cui si ripeterà in una relazione di implicazione necessaria nella radicale differenza di natura. Si ripeterà in quelle scelte da futuro nevrotico e da queste "riceverà" tutta la sua consistenza, ma in quanto tale, ossia come trauma originario, puro trauma, esso, appunto, non si ricorderà mai. L'incontro col reale del trauma non si trasferisce nell'analisi direttamente: esso si deposita piuttosto in un non luogo immemorabile ed extratemporale "dal quale" continuerà nondimeno a colpire, infliggendo significati al soggetto. In altre parole, i ricordi di questi primi avvenimenti, la memoria dei traumi precoci, ci sono, solamente che sono stati sottoposti a un singolare processo di isolamento che, come dirà Freud qualche anno più in là in *Inibizione, sintomo e angoscia*, consiste nel procedimento di "rendere non avvenuto"¹³⁰⁸. "Se gettiamo per terra un cristallo –ha scritto Freud in *Introduzione alla psicoanalisi*– questo si frantuma, ma non in modo arbitrario; si spacca secondo le sue linee di sfaldatura in pezzi i cui contorni, benché invisibili, erano tuttavia determinati in precedenza dalla struttura del cristallo. Strutture simili, piene di strappi e fenditure, sono anche i malati di mente. Un po' del reverenziale timore che gli antichi popoli dimostravano per i pazzi dobbiamo concederglielo anche noi. Si sono staccati dalla realtà esterna ma, appunto per questo, sanno moltissimo della realtà interna, psichica, e possono rivelarci parecchie cose che altrimenti ci sarebbero inaccessibili"¹³⁰⁹.

L'Uomo dei Lupi è un caso che rivela cose inaccessibili, un caso che prova l'importanza del fattore infantile e se qualcuno, come precisa, dovesse respingerlo perché "la zoofobia non gli sembra abbastanza importante da venir riconosciuta come una nevrosi autonoma, è bene che tenga presente che a questa fobia si collegano, senza alcun intervallo (*ohne Intervall*), un cerimoniale ossessivo, azioni ossessive e pensieri di cui si parlerà nei capitoli seguenti"¹³¹⁰.

¹³⁰⁸ S. Freud, *Inibizione, Sintomo e Angoscia* in *OSF*, vol. X, Bollati Boringhieri, Torino, 200, p. 179

¹³⁰⁹ S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi* in *OSF*, vol. XI, Bollati Boringhieri Torino, 2003, pp. 251-252.

¹³¹⁰ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 149.

Ammalarsi di nevrosi a quattro-cinque anni dimostra innanzitutto, per Freud, che le esperienze infantili sono in grado da sole di produrre una nevrosi, anche senza bisogno di "ipotizzare una fuga da un problema concreto posto dalla vita presente"¹³¹¹ ed è proprio questa riduzione dell'intervallo tra lo scoppio della nevrosi e l'epoca delle esperienze infantili che permette di restringere al minimo l'influenza regressiva della causa facendone comparire, in modo dirompente, il versante progressivo, ossia l'influsso delle impressioni precoci, veri attrattori, nel senso proposto da René Thom, di tutto lo psichismo futuro. E non è un caso, come vedremo, che uno dei due problemi e/o questioni che Freud ci consegna come aperte ancora dopo la conclusione del caso –conclusione cui ci si può riferire solo da un punto di vista "empirico": Sergej smette fisicamente di andare a Bergasse- sia quella del significato dei traumi precoci. Scrive Freud:

«Se si prende in considerazione il comportamento del bambino di fronte alla scena originaria riattivata (*reaktivierte Urszene*), o se si pensa anche soltanto alle reazioni, ben più semplici, del bambino di un anno e mezzo quando osservò la scena, è difficile trattenersi dal supporre che fin da allora nel bambino agisse una specie di sapere di difficile definizione, qualcosa come un preparativo alla comprensione (*Vorbereitung zum Verständnis*). In che cosa possa consistere, non possiamo immaginarlo; come termine di confronto abbiamo solo la notevole analogia col sapere istintivo degli animali. (...) Questo patrimonio istintivo costituirebbe il nucleo dell'inconscio (*der Kern des Unbewusste*), una specie di attività spirituale primitiva (*eine primitive Geistestätigkeit*), in seguito spodestata e sommersa dall'avvento della ragione (*die später durch die zu erwerbende Menschheitsvernunft*), ma che così spesso, forse per tutti noi, conserva la forza di attrarre a sé (*zu sich herabzuziehen*) processi psichici più elevati (*höhere seelische Vorgänge*)»¹³¹².

Il passo a nostro avviso è strepitoso e di importanza fondamentale: al di là dei termini confusi con cui vi si riferisce all'inconscio ("preparativo alla comprensione", "sapere istintivo", "attività spirituale primitiva", "forza che attrae"), qui Freud sta dando forma alla sua sottomissione alla *Zeitlosigkeit*: il significato dei traumi precoci è infatti quello di "arrecare all'inconscio un materiale che lo protegga dall'usura durante la successiva evoluzione" ("*Die Bedeutung der frühen Kindheitstraumen läge aber darin, daß sie diesem Unbewußten einen Stoff zuführen, der es gegen die Aufzehrung durch die nachfolgende Entwicklung schützt*")¹³¹³, un materiale che gli permetta di durare, di consumare eternamente il fuoco continuo della rimozione originaria. Meglio: di essere quello stesso consumo. Come si evince, la potenza e l'indubitabilità del fattore infantile fanno tutt'uno, in Freud, col riconoscimento della atemporalità dell'inconscio, atemporalità che si dice anche nell'intervallo e nell'infinito dell'analisi. Ed è questa durata che dobbiamo tenere in mente quando Freud parla di cooperazioni profonde e di determinismo inconscio: la durata che è l'atto stesso

¹³¹¹ *Ibidem*.

¹³¹² Ivi, p. 285.

¹³¹³ *Ibidem*

dell'inconscio come infinito in atto, consumo continuo appunto. Di questo magnifico passo e della sua importanza cruciale ci occuperemo più tardi. Ora dobbiamo limitarci a sottolineare che, in queste righe, Freud assume come prove dell'esistenza dell'inconscio e della sua atemporalità le reazioni, le impressioni e i comportamenti del paziente. L'inconscio è l'Infantile come potenza che coincide con il suo atto, *dynamis* che è *energeia*. In una nota aggiunta *nachträglich*, Freud specifica che può prescindere dal fatto che questi comportamenti e quelle impressioni ricevessero, come si esprime, "una espressione linguistica solo due decenni più tardi, perché tutti gli effetti dedotti dalla scena si erano manifestati sotto forma di sintomi, coazioni ecc. già nell'infanzia, e molto tempo prima dell'analisi. Perciò – e la conclusione è davvero rilevante- che la si reputi scena originaria o fantasia originaria non fa differenza (*"dabei es ist gleichgütig, ob man sie als Urszene oder als Urphantasie gelten lassen will"*¹³¹⁴) e tutte le riflessioni che ha potuto condurre, specifica sempre in nota, non avrebbero alcun valore, sarebbero anzi vane afferma Freud, "se tanto il sogno come la nevrosi, non appartenessero all'infanzia stessa" (*nicht der Kindheitszeit selbst angehört*)¹³¹⁵. Dev'essere così, conclude Freud, "o l'analisi che ha preso le mosse dalla sua nevrosi infantile è un'assoluta follia, o è tutto esattamente come ho descritto sopra"¹³¹⁶.

Il terzo punto in cui si articola il sospetto di inverosomiglianza è, infine, liquidato da Freud come "una pura questione di fatto": esso riguarda la funzione del processo analitico, fondato sul transfert, che troverà ulteriori descrizioni nel corso dell'opera freudiana fino a *Costruzioni in analisi* (1937). Freud sostiene il valore di costruzione analitica della scena primaria e delle fantasie connesse, dando tuttavia al termine "costruzione" un significato particolare, sulla base della convinzione che le scene primarie non siano ricordi nel senso consueto del termine e dunque non possano essere (ri)evocate. I ricordi non si ricordano: essi vanno prodotti. In maniera analoga le scene primarie vanno (ri)costruite nel processo analitico, "desunte faticosamente e passo per passo da una serie di indizi". Nondimeno, il fatto che siano costruite conferisce alle scene primarie uno statuto diverso dai ricordi, i quali affiorano talvolta spontaneamente ma il cui indice di realtà è, per così dire, ogni volta questionabile potendo essi, come abbiamo visto, essere ricordi di copertura piuttosto che ricordi autentici. Freud esclude comunque che esse possano essere assimilate a fantasie e quindi, come tali, associabili a influenze attuali, tra cui quelle del terapeuta¹³¹⁷. Il punto che Freud vede come differenza tra sé e gli oppositori, e che questi ultimi si rifiutano di vedere, non è quindi tanto rappresentato dal distoglimento dalla realtà attraverso la

¹³¹⁴ *Ibidem*.

¹³¹⁵ *Ibidem*.

¹³¹⁶ Ivi, p. 151.

¹³¹⁷ Questa è precisamente la tesi di Jung, tesi che potrebbe essere avallata da alcuni passi della lettera n. 112.

fantasia e dalla regressione a un passato fantasticato come più accettabile e sostenibile, quanto piuttosto dal fatto che la realtà psichica attuale del paziente è la conseguenza di un processo costruttivo *della realtà psichica stessa*. Qui percezione e fantasia sono strutturalmente collegate: una fantasia senza materiale da costruzione non può infatti svilupparsi ma le percezioni, da sole, sono incapaci di muovere la dinamica psichica¹³¹⁸. In questo modo, Freud opera qui un pronunciamento ancora più forte rispetto alla concezione della *Nachträglichkeit* avanzata nei primi scritti: se ci trovassimo –afferma- di fronte a un salto così cospicuo come quello dalla prima infanzia (osservazione del coito dei genitori e scena primaria) alla comparsa dei sintomi nevrotici della vita adulta, potremmo pensare a una costruzione da parte del paziente, ma il reperire i segni di una nevrosi infantile, lo scoprire cioè che già nell'infanzia, a quattro anni, c'è stato un effetto ritardato, ci autorizza a pensare alla *Nachträglichkeit* come al tratto costitutivo della realtà psichica, normale e patologica. Si comprende così più agevolmente sia il fatto che Freud parli di costruzioni analitiche come di *inferenze* tratte dal materiale analitico sia quello per cui si è aggiunto il prefisso *ri-* per sottolineare la convinzione freudiana che non si tratta di mere fantasie del terapeuta e/o della coppia analitica, ma della conoscenza acquisita sul passato infantile del paziente, indipendentemente dal fatto che essa, in ciascun singolo caso, abbia maggiori o minori quantità di riferimenti biografici materiali. In altre parole, la complementarietà tra fantasia ed esperienza biografica fa dire a Freud che “è indifferente considerare la scena stessa come una scena primaria o come una fantasia primaria”¹³¹⁹.

Par. 4. Realtà o fantasia? “*Non liquet*”

«Ammetto qualcos'altro: che questa volta ho l'intenzione di concludere la discussione sul valore reale delle scene originarie con un *non liquet*»

(„*Ich gestehe dafür etwas anderes ein: daß ich die Absicht habe, die Diskussion über den Realwert der Urszene diesmal mit einem non liquet zu beschließen*“)

¹³¹⁸ Nella lezione 23 dell'*Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1917), pubblicata nelle more della stampa dello scritto in questione, Freud anticipa le sue posizioni in diversi punti. Si veda S. Freud, *OSF*, vol. VII, Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 517, 519, 524, 526. Si veda anche *Ricordi di copertura* per la necessità di un punto di contatto.

¹³¹⁹ S. Freud, *OSF*, vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, p. 591, nota 1.

Il tema della *Nachträglichkeit* emerge quindi come naturale conseguenza della trattazione dei precedenti (centralità della libido e natura della realtà psichica). Descrivendo il caso clinico dell'Uomo dei Lupi come articolato su tre tempi, dei quali si impegna a stabilire le coordinate cronologiche, Freud stabilisce un ragionamento tale per cui la *Nachträglichkeit* consiste nello stabilirsi di una doppia implicazione: innanzitutto la nevrosi infantile è la conseguenza vera di una premessa altrettanto vera rappresentata dalle particolarità dello sviluppo psicosessuale del paziente. A questo livello l'implicazione si generalizza nell'affermazione che, poiché lo sviluppo psicosessuale è inevitabile, la patologia diviene inestricabilmente associata allo sviluppo e non a una deviazione da esso: "le esperienze infantili –scrive Freud- sono *atte di per sé* a produrre una nevrosi"¹³²⁰. Nella seconda implicazione la nevrosi infantile risulta invece premessa necessaria ma non sufficiente di un funzionamento psichico adulto, il quale troverà forma nella nevrosi in età matura se si daranno le condizioni opportune. Questa implicazione può essere rovesciata: se nella nevrosi adulta vediamo una conseguenza, dovremo trovare in quella infantile una premessa; viceversa, se nella nevrosi infantile vediamo una conseguenza, dobbiamo trovarne le premesse in quella adulta. Freud sottolinea l'importanza del ragionamento perché, insiste, è solo attraverso l'analisi individuale che si può stabilire il rapporto tra esperienza e fantasia o fra premesse individuali e filogenetiche.

La descrizione dell'effetto *nachträglich* è presente in diversi luoghi del testo, insieme al tentativo di fornirne gli elementi che lo strutturano: lo si ritrova, ad esempio, nell'analisi del ricordo della farfalla macaone interpretato come ricordo di copertura di una scena antecedente il sogno dei lupi nella quale il bambino aveva visto la bambinaia Gruša inginocchiata a lavare il pavimento e aveva urinato nella stanza venendo rimbrottato e scherzosamente minacciato di evirazione: "si comprende facilmente –scrive Freud- che la comprensione ritardata della possibilità della castrazione si era sviluppata retrospettivamente a partire dalla scena con Gruša" ("*Es ließ sich leicht verstehen, daß das spätere Verständnis für die Möglichkeit der Kastration nachträglich aus der Szene mit Gruscha die Angst entwickelt hatte*")¹³²¹. Per Freud la scena, svoltasi all'età di due anni e mezzo, si è conservata in quanto anello di congiunzione tra la scena primaria e la successiva coazione amorosa (preferenza del paziente per il *coitus a tergo*): "la scena con Gruša acquista dunque, per noi, un valore particolare perché sulla sua base possiamo prepararci a giudicare la scena originaria, meno sicura ("*Die Gruschaszene wird uns also besonders wertvoll, da wir an ihr unser Urteil über die minder gesicherte Urszene vorbereiten können*")"¹³²². Freud descrive tutta una serie di transizioni: anzitutto

¹³²⁰ Ivi, p. 530.

¹³²¹ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 269.

¹³²² *Ibidem*.

l'azione compiuta dal bambino di due anni e mezzo nella scena con Gruša è il primo effetto della scena primaria; poi "la coazione derivante dalla scena primaria si traspose su questa scena con Gruša e continuò a vigere grazie ad essa. La transizione tuttavia continua perché fu solo dopo la seduzione a opera della sorella e altri eventi (elencati nella nota finale dello scritto) che la scena primaria si manifestò nel sogno dei lupi in tutta la sua potenza traumatica. In particolare, l'importanza della scena con Gruša sta nel fatto che: un'antica esperienza viene riattivata da uno stimolo fortuito (la vista della farfalla macaone) e la minaccia di evirazione, che quando era stata udita non aveva fatto impressione, produce posticipatamente il suo effetto¹³²³. Scrive Freud: "particolarmente interessante è l'insorgere della fobia della farfalla. È come una ripetizione del meccanismo che nel sogno ha prodotto la fobia del lupo. Un impulso accidentale riattiva un'antica esperienza, la scena con Gruša, la cui minaccia di castrazione produce l'effetto retrospettivamente (*nachträglich zur Wirkung kommt*), mentre non aveva fatto nessuna impressione nel momento in cui era avvenuta"¹³²⁴. In altre parole, una somiglianza percettiva, combinata con una fase di sviluppo degli eccitamenti, produce la riattivazione della scena: in effetti con il sogno il bambino attinse a un nuovo stadio di organizzazione sessuale¹³²⁵. Nel contempo, Freud sembra suggerire un processo che è qualcosa di più che bifasico: i tempi psichici e gli eventi esterni interagiscono inestricabilmente abilitando una descrizione di psiche come essenzialmente multifasica.

Nella seconda delle note aggiunte nel 1918 Freud, commentando la scena di Gruša, ribadisce il funzionamento della *Nachträglichkeit* in termini di retroazione: la scena con Gruša s'era infatti svolta quando il bambino aveva due anni e mezzo, mentre l'episodio angoscioso della farfalla gialla era certamente posteriore al sogno d'angoscia. "Era facile rendersi conto che la comprensione avvenuta dopo la possibilità di evirazione aveva generato *retrospettivamente* in lui l'angoscia connessa alla scena con Gruša; ma la scena stessa non aveva niente di fastidioso o inverosimile, ed era anzi costituita da *banalissimi* dettagli di cui non avevamo motivo di dubitare"¹³²⁶. In quale momento è avvenuta allora la sessualizzazione della scena di Gruša? Freud

¹³²³ S. Freud, *OSF*, vol. VI, op. cit., p. 584. È importante osservare che lo scarto che separa il tempo delle cose udite da quello delle cose comprese, comparso più volte fin dalla lettera n. 123, e ripreso ne *Il Tramonto del complesso edipico* (Freud, *OSF*, vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino, 2000, p. 30) diviene un aspetto centrale del ruolo organizzatore che Freud assegna al complesso di castrazione. Su questo punto insistono con osservazioni di grande aiuto sia Chervet che Laplanche.

¹³²⁴ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 269. „Besonders interessant ist die Entstehung der Schmetterlingsphobie. Es ist wie eine Wiederholung des Mechanismus, der im Traum die Wolfsphobie erzeugt hat. Durch eine zufällige Anregung wird ein altes Erlebnis aktiviert, die Szene mit Gruscha, deren Kastrationsdrohung nachträglich zur Wirkung kommt, während sie, als sie vorfiel, ohne Eindruck geblieben war“ (Ivi, p. 268).

¹³²⁵ Il secondo tempo è momento trasformativo. La libido si evolve.

¹³²⁶ S. Freud, *OSF*, vol. VI, op. cit., pp. 568-569.

in proposito manifesta dei dubbi: già dal primo momento o posteriormente con effetto *nachträglich*? “Non m’arrischio a pronunciarmi su tale questione” risponde. Questa la sua posizione implicitamente smentita dalle affermazioni sopra riportate che descrivono, al contrario, un processo di investimento libidico *continuo* piuttosto che dislocato in poche e ben precise tappe. Freud guarda al succedersi degli eventi in maniera tale da far pensare alla *Nachträglichkeit* come qualcosa che recupera o che si appoggia su un precedente (all’inizio sulle percezioni, poi sui ricordi e, infine, sulle fantasie). Con riferimento alla scena dei genitori in camera da letto afferma ad esempio che: “la riattivazione di questa scena (evito di proposito la parola “ricordo”) ebbe lo stesso effetto che avrebbe avuto un avvenimento recente” (“*Ferner werden wir uns verhalten, daß die Aktivierung dieser Szene -ich vermeide absichtlich das Wort: Erinnerung- dieselbe Wirkung hat, als ob sie ein rezentes Erlebnis wäre*”)¹³²⁷. La scena, a effetto ritardato, non perde nulla della sua freschezza nell’intervallo di età tra l’anno e mezzo e i quattro anni: “la scena agisce in un secondo tempo e, intanto, nell’intervallo, tra l’anno e mezzo e i quattro, non ha perso nulla della sua freschezza” (“*Die Szene wirkt nachträglich und hat unterdes, in dem Intervall zwischen 1½ und 4 Jahren, nichts von ihrer Frische eingebüßt*”)¹³²⁸ e forse in ciò che segue –continua Freud- “troveremo persino motivo di supporre che essa esercitò determinati effetti già all’epoca in cui fu *percepita*, cioè a partire dall’età di un anno e mezzo”¹³²⁹. E poco dopo, come a voler parare le critiche su questo punto, scrive in nota:

«Il bambino riceve a un anno e mezzo un’impressione alla quale non può reagire adeguatamente, la comprende per la prima volta, e ne è colpito, a quattro anni nel rivivere quell’impressione e solo due decenni più tardi, in analisi, può concepire con un’attività mentale cosciente cosa fosse avvenuto allora in lui. L’analizzato sorvola a ragione sulle tre fasi temporali e inserisce il suo Io attuale nella situazione accaduta tanto tempo prima. Lo seguiamo perché da una corretta auto-osservazione e da una giusta interpretazione deve scaturire lo stesso effetto che se si potesse trascurare la distanza tra la seconda e la terza fase. Né abbiamo un altro mezzo per descrivere i processi accaduti nella seconda fase»¹³³⁰.

La *Nachträglichkeit* possiede dunque per Freud una struttura temporale multifasica, una struttura contenutisticamente multipla (percezioni, ricordi e fantasie) e una molteplicità di fattori dinamizzanti. Meglio: è quella struttura e questa molteplicità. Freud precisa che la comprensione differita dell’Uomo dei Lupi “fu poi resa possibile dal suo sviluppo, dall’eccitamento sessuale e dall’esplorazione sessuale infantile”¹³³¹. L’eccitamento sessuale costituisce infatti il fattore pulsionale economico, poggiato sul somatico, mentre lo sviluppo rappresenta l’elemento

¹³²⁷ S. Freud, *L’uomo dei lupi*, op. cit., 125

¹³²⁸ Ivi, p. 127.

¹³²⁹ Ibidem.

¹³³⁰ Ivi, p.129. Nota 15.

¹³³¹ Ivi, p. 113. Nota 8.

processuale, dinamico, di natura bifronte, dal momento che guarda tanto alla maturazione biologica che a quella psichica, e lo fa attraverso la trasformazione delle prime impressioni, prima in ricordi e poi in strutture simboliche. L'esplorazione sessuale infantile è cioè il fattore esperienziale (in qualche modo relazionale) che introduce una variazione critica nella dinamica psichica. E tuttavia l'azione di questi fattori non è unica perché si potrebbe pensare che siano ancora essi a intervenire nella costituzione del terzo tempo traumatico adolescenziale: in altre parole le impressioni divengono comprensione a quattro anni, e la comprensione di quel tempo, legata alla scena primaria, diviene punto di fissazione e realtà psichica che soggiace a rimozione dopo l'infanzia, fornendo così quel nucleo traumatico attorno a cui si organizza la nevrosi. "Voglio dire che lo compresi all'epoca del sogno, a quattro anni, e non all'epoca dell'osservazione. A un anno e mezzo raccolse impressioni, la cui comprensione posteriore (*deren nachträgliches Verständnis*), al momento del sogno, gli fu permessa dallo sviluppo, dall'eccitazione sessuale e dall'indagine condotta in campo sessuale"¹³³².

Al momento della pubblicazione, nel 1918, Freud fa un'ulteriore precisazione. Aggiunge qualcosa, un *post scriptum*. Afferma che materiali psichici diversi possono essere convocati sotto *la pressione del momento* a partecipare alla costruzione. Nello specifico, sostiene che il bambino aveva già disponibile un'immagine mnestica (i cani da pastore in accoppiamento divenuti lupi nel sogno) ma che, naturalmente,

«solo nell'eccitazione carica di aspettativa della notte in cui avvenne il sogno accadde la sola cosa che avrebbe potuto permettere quelle enormi conseguenze emotive: il trasferimento sui genitori dell'immagine mnemonica acquisita recentemente, con tutti i suoi particolari. In quel momento ebbe luogo una *comprensione ritardata (ein nachträgliches Verständnis)* delle impressioni ricevute, magari, poche settimane o pochi mesi prima, processo, questo, che forse ciascuno di noi può aver sperimentato su di sé. Il trasferimento sui genitori della copula tra cani non si compì con un procedimento argomentativo di tipo verbale, bensì ricercando nel ricordo una scena reale, in cui i genitori si trovassero insieme, che fosse possibile fondere con la situazione del coito. Tutti i particolari della scena riferiti nell'analisi del sogno possono essere riprodotti minuziosamente (...) ma la scena era innocente. Il resto lo aveva aggiunto più tardi il desiderio (*spätere Wünsche*), dettato dalla curiosità, di spiare anche il rapporto tra i genitori, sulla base delle esperienze fatte dai cani, e la scena fantasticata sviluppò tutti gli effetti, che noi sulla sua base abbiamo riportato, come se fosse stata del tutto autentica e non il collage di due componenti, una anteriore indifferente e una posteriore profondamente suggestiva (*einem früheren indifferenten und einem späteren, höchst eindrucksvollen, zusammengekleistert worden wäre*)»¹³³³.

¹³³² Ivi, p. 113. Nota 8. „Ich meine, er verstand ihn zur Zeit des Traumes mit 4 Jahren, nicht zur Zeit der Beobachtung. Mit 1½ Jahren holte er sich die Eindrücke, deren nachträgliches Verständnis ihm zur Zeit des Traumes durch seine Entwicklung, seine sexuelle Erregung und seine Sexualforschung ermöglicht wurde“ (ivi, p. 112).

¹³³³ Ivi, p. 155. In tedesco: „Was in der erwartungsvollen Erregtheit seiner Traumnacht hinzukam, war dann die Übertragung des kürzlich gewonnenen Erinnerungsbildes mit allen seinen Einzelheiten auf die Eltern, wodurch aber erst jene mächtigen Affektwirkungen ermöglicht wurden. Es gab jetzt ein nachträgliches Verständnis jener vielleicht vor wenigen Wochen oder Monaten empfangenen Eindrücke, ein Vorgang, wie ihn vielleicht jeder von uns an sich selbst erlebt haben mag. Die Übertragung von den koitierenden Hunden auf die Eltern vollzog sich nun nicht mittels eines an Worte gebundenen Schlußverfahrens, sondern indem eine reale Szene vom Beisammensein der Eltern in der

La dinamica di questo processo nel bambino non è dunque legata a qualche interferenza connessa con la verbalizzazione (ecco forse perché Lacan propone di retrodatare l'osservazione del coito a 6/8 mesi) ma si fonda sull'interazione della memoria visiva (cioè sul funzionamento percettivo) e sul desiderio ispirato più tardi dalla sua brama di sapere e fondato sulle sue esperienze relative ai cani: egli desiderava assistere, non visto, anche a un rapporto amoroso tra i genitori. E "solo allora" la scena edificata dalla fantasia può dispiegare tutti gli effetti che Freud gli ha *ascritto*, gli stessi che si sarebbero avuti se essa fosse realmente avvenuta e non fosse, invece, una giustapposizione di due diverse componenti, una anteriore e indifferente, l'altra posteriore e tale da suscitare profondissime impressioni. L'uso del termine "giustapposizione" per definire l'effetto di *après-coup* comunica, in particolare, l'idea di un'azione di incastro tra percezione e fantasia e completamento di una forma (scena primaria). Esso si caratterizza come una catastrofe nei termini di René Thom, fungendo da organizzatore della dinamica psichica e avviando lo sviluppo psichico verso regimi *ulteriori* della castrazione e dell'Edipo. In ciò si può vedere come per Freud l'effetto traumatico si costituisca su materiali della cui realtà non si può dubitare dal momento che egli si dichiara certo che la fantasia non mancherà di apportarvi il suo contributo.

Dalle Minute della Società Psicoanalitica Viennese risulta che allo scritto freudiano vennero dedicate due sessioni, il 3 e il 17 marzo 1915. Solo della seconda abbiamo le note di Rank dalle quali si evince che un punto centrale del dibattito riguardò la relazione tra la caratteristica di generalità delle fantasie sulla scena primaria e la specificità (individualità) del processo nevrotico. La posizione di Freud privilegia lo sviluppo individuale. In generale si può affermare che la fantasia gioca un ruolo maggiore dell'esperienza nella formazione della nevrosi. Come si evince quindi il dibattito principale riguarda la realtà della scena primaria ricostruita¹³³⁴. È reale o no? Ma cos'è che fa correre Freud in questo testo? Cosa lo fa girare in tondo e, secondo la maggior parte degli interpreti, fallire? Cosa lo fa ricorrere, si chiede Laplanche, a quella sorta di *Deus ex machina*, che sono i fantasmi originari? Cosa, infine, si disegna dietro questa ostinazione e questo fallimento della corsa freudiana verso la realtà della scena primaria?

Nel tentativo di rispondere a questi interrogativi Laplanche nel suo corso dedicato all'*après-coup* distingue tra due modelli e o attitudini concorrenti: quello del puzzle e quello dell'enigma,

Erinnerung aufgesucht wurde, welche sich mit der Koitussituation verschmelzen ließ. Alle in der Traumanalyse behaupteten Details der Szene mochten genau reproduziert sein (...) aber – die Szene war harmlos. Das Übrige hatte der spätere Wunsch des Wißbegierigen, auch die Eltern bei ihrem Liebesverkehr zu belauschen, auf Grund seiner Erfahrungen an den Hunden hinzugefügt, und nun entfaltete die so phantasierte Szene alle die Wirkungen, die wir ihr nachgesagt haben, die nämlichen, als ob sie durchaus real gewesen und nicht aus zwei Bestandteilen, einem früheren indifferenten und einem späteren, höchst eindrucksvollen, zusammengekleistert worden wäre" (ivi, p. 156).

¹³³⁴ Eppure vi sono scene, reperate da Freud nel corso dell'analisi, il cui statuto è chiaramente di ricordi. Quella con Gruša ad esempio. E difatti Freud commenta: "se questa scena è esistita, questo è un argomento per pensare che sia esistita anche la scena primaria".

indicando in quest'ultimo l'elemento mancante all'interno del pensiero freudiano. Freud non ammetterebbe cioè che vi sia qualcosa di intrinsecamente e strutturalmente irresolubile ed è questa negligenza a farlo correre senza sosta dietro soluzioni insoddisfacenti. Per Laplanche occorre inserire un terzo termine, che non è tuttavia il simbolico lacaniano, tra realtà e immaginazione. Terzo termine che, contrariamente a quanto ritiene lo psicoanalista francese, Freud a nostro avviso inserisce. Inoltre, secondo Laplanche, è proprio nel movimento del presente verso il passato, nel movimento di ripresa del passato e della sua reinterpretazione che il *nachträglich* si trova a concorrere pericolosamente col concetto junghiano dello "Zurückphantasieren". Con questo termine, impiegato sia da Freud (il quale però non lo estende alla totalità del suo pensiero) che da Jung, si intende la costruzione di un passato immaginario abbellito, rifabbricato a partire dalle esigenze presenti. Il punto è che, osserva Laplanche, volente o nolente, tutto il caso dell'uomo dei lupi è un *zurückphantasieren*, una retro-costruzione, una costruzione retroattiva della scena originaria che non è mai rievocata o ricordata ma sempre riedificata, costruita pezzo per pezzo (modello del puzzle). Ma se questo è vero, quale criterio assumere per distinguere tra questa ricostruzione e quella, da Freud stesso definita retrofantasia, di Tito Livio?

Una differenza potrebbe ravvisarsi nel carattere minuzioso, che procede passo per passo, "brique pour brique" dice Laplanche, della ricostruzione operata da Freud che non ha nulla a che vedere con un abbellimento, generico e a grandi tratti. Quello di Freud è infatti più simile al lavoro metodico dell'archeologo: ogni elemento ritrovato deve collegarsi ad altri per via associativa perché la psicoanalisi è anzitutto un metodo. Qui Laplanche introduce i termini "lacunoso" e "puzzle"¹³³⁵. Col primo termine, Freud intende qualcosa di correlativo a ciò che deve essere intercalato entro un contesto affinché esso non sia più lacunoso, "luckenhaft" (questa è spesso una definizione dell'inconscio). C'è un buco, un'interruzione, cui porre rimedio. "Lacunoso" vuol dire mancante e perciò bisognoso di essere completato, integrato con qualcosa di esterno. Il termine "puzzle" (*Zusammenlegbild*) lo si ritrova invece in *Eziologia dell'isteria* in cui si afferma che la nevrosi ha una tessitura logico-associativa. Il pezzo mancante è come la pallottola osserva Laplanche: deve coincidere perfettamente col buco pur essendogli già "destinato". Si deve mettere là pur non potendo essere altrove: ecco perché, secondo questo modello, ogni lacuna può essere colmata. Questa la ricerca degli anni '95-'97 e questa l'indagine di cui si sostanzia, secondo lo psicoanalista francese, anche l'analisi dell'Uomo dei Lupi. Nessun dettaglio deve rimanere senza spiegazione posto che una spiegazione, da qualche parte è data. Una volta ricostruita la scena nei minimi dettagli, le aggiunte del 1917 lasciano tuttavia cadere la realtà di

¹³³⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit. p. 146.

questi elementi essenziali, senza però far cadere il ragionamento che ne aveva permesso la ricostruzione. A cadere è anzitutto che si sia trattato dei genitori. Il coito e la forma *more ferarum* restano, ma tra chi? Poco prima dei 4 anni il paziente aveva assistito a un accoppiamento tra cani, a un anno e mezzo a un certo approccio tra i genitori, che tuttavia può esser stato anche tenero e anodino. Annota Freud: “Non abbiamo più bisogno di ammettere che i genitori hanno avuto un rapporto sessuale davanti al bambino”. Ma in questo modo il *montant* dell'*après-coup* (*Betrag der Nachträglichkeit*), commenta Laplanche, “se trouve très abaissé”. Con le parole di Freud:

«è chiaro che lo spessore di quanto ci viene richiesto di credere si riduce notevolmente. Non dobbiamo più fare la supposizione, a molti sgradita, che i genitori abbiano compiuto il coito in presenza del bambino, per quanto molto piccolo. L'intervallo coperto dall'azione ritardata (*Der Betrag der Nachträglichkeit*) viene molto ridotto; adesso, anziché risalire fino all'oscuro primo anno di vita, riguarda soltanto pochi mesi del quarto anno. Resta qualcosina di strano nel comportamento del bambino che dovrebbe operare un trasferimento dai cani ai genitori e poi aver paura del lupo anziché del padre»¹³³⁶.

Perché in effetti, Sergej si sveglia con la paura del padre pur avendo osservato solo l'accoppiamento fra cani? Vedremo che questo particolare, assieme ad altri dettagli, conducono Freud a scartare quest'ipotesi il cui vantaggio sarebbe evidentemente quello di ridurre di molto l'intervallo di tempo. Anche secondo Laplanche qui “montant” ha un significato temporale più che economico: indicherebbe cioè la durata che separa i due tempi della *Nachträglichkeit* e la qualificherebbe come più debole, dunque più verosimile. “La teoria che vuole spiegare le scene originarie delle nevrosi come fantasie retrospettive operate in epoche più tarde –continua Freud– sembra trovare una notevole pezza d'appoggio nella nostra osservazione, nonostante la tenera età –quattro anni– del nostro nevrotico. Per quanto piccolo è riuscito a sostituire un'impressione ricevuta a quattro anni con un trauma fantasticato relativo all'età di un anno e mezzo; ma questa regressione non appare né misteriosa né tendenziosa”¹³³⁷. Anche con riferimento alla seconda aggiunta, che riguarda l'episodio con Gruša, il risultato non cambia: pur concedendo qualcosa al retrofantasticare junghiano (carattere composito e ibrido della ricostruzione), Freud non concede nulla al fatto che la ricostruzione avvenga in funzione del solo presente dell'adulto. Viceversa, per Laplanche, se ne dovrebbe concludere a favore del carattere fantastico di tutta la sessualità infantile. A questo proposito Freud introduce un terzo termine: *Urphantasien*, “lo stock universale

¹³³⁶ Ivi, p. 157.

¹³³⁷ *Ibidem*. In tedesco: „Die Lehre, welche die Urszenen der Neurosen durch Zurückphantasieren aus späteren Zeiten aufklären will, scheint in unserer Beobachtung trotz des zarten Alters von vier Jahren bei unserem Neurotiker eine starke Unterstützung zu finden. So jung er ist, so hat er es doch zustande gebracht, einen Eindruck aus dem vierten Jahr durch ein phantasiertes Trauma mit 1½ Jahren zu ersetzen; ersetzen; diese Regression erscheint aber weder rätselhaft noch tendenziös (ivi, p. 156).

dei ricordi”¹³³⁸ lo definisce lo psicoanalista francese, un complesso di schemi congeniti filogenetici e di categorie filosofiche che permettono di classificare le impressioni e che tuttavia, curiosamente, Freud alla fine del commento al caso definisce il *precipitato* della storia culturale. Un prodotto quindi, un derivato della plurimillennaria esperienza dei popoli, diverso perciò da uno schema kantiano innato e apriori. Scrive Freud a proposito del dettaglio a tergo:

«La scena di un’osservazione del rapporto sessuale dei genitori nella primissima infanzia –sia essa un ricordo reale o una fantasia- non è certo una rarità nell’analisi delle persone nevrotiche. Forse si trova altrettanto spesso anche in coloro che nevrotici non sono diventati. Forse appartiene al fondo ordinario del loro patrimonio conscio o inconscio. Ma tutte le volte che, attraverso l’analisi, ho potuto sviluppare una scena di questo genere, presentava sempre quella stessa particolarità che ci ha stupito anche nel nostro paziente: si riferiva a un coito a tergo, unica posizione che permette allo spettatore di vedere i genitali. Perciò non c’è alcun dubbio che si tratta soltanto di una fantasia che forse, normalmente, viene suscitata dall’osservazione del rapporto sessuale tra animali»¹³³⁹.

La realtà della scena primaria è dunque sempre lacunosa ma nondimeno, laddove le esperienze vissute non si piegano agli schemi ereditari, si giunge a un rimaneggiamento di questi ultimi nella fantasia. Il soggetto completerebbe insomma le lacune della sua storia individuale per mezzo di uno schema generale del passato filogenetico. Ecco come Freud, pur ammettendo qualcosa come un retrofantasticare, tuttavia non concede, secondo Laplanche, che sia puramente arbitrario e dettato dalle esigenze della vita presente di un adulto. È strutturale, dell’ordine delle *Urphantasi*. L’originario (*Ur-*) prende il posto del retrospettivo (*zurück*) eppure, si domanda lo psicoanalista francese, si tratta di filogenesi o di strutturalismo? Vedremo che l’ipotesi filogenetica di Freud è in realtà un’ipotesi strutturale e che, in quanto tale, è assai più minimale rispetto a un’ipotesi storica. Ciò nonostante, secondo Laplanche, il limite di Freud è quello di non introdurre un terzo termine nell’opposizione realtà-fantasia. A nostro avviso, la nozione di “realtà psichica” svolge proprio questa funzione ma per Laplanche essa non vi riesce perché resta piuttosto chiusa sulla realtà psicologica e soggettiva del fantasma. Il privilegio accordato all’ipotesi materialista si spiegherebbe quindi con la volontà di non invertire la freccia del tempo. All’inizio questa realtà materiale è conosciuta come piena, senza lacune. Il termine “scena”, nota Laplanche, lo indicherebbe: esso implica, sullo sfondo, un certo ideale di *completude* come pienezza del senso. Ma come nella lettera dell’equinozio anche nell’Uomo dei Lupi si trova scritto: “Non credo più a questa scena originaria che mi sono dato la pena di ricostruire così a lungo” (aggiunta 1917). C’è quindi una ripetizione: stessa crisi, stesso tema, stesso atteggiamento, stessi dubbi. Laplanche propone tre schemi per ‘interpretarla”:

¹³³⁸ Ivi, p. 153.

¹³³⁹ Ivi, p. 159.

	t0 (scena filogenetica)	t1 (scena infantile)	t2 (immaginazione adulta)
I		realtà →	fantasia
II		fantasia	realtà o fantasia
III	realtà 0	fantasia e realtà	realtà e fantasia

I: la scena infantile è all'origine di ogni fantasia ma impossibile a recuperarsi. T1 non si ricostruisce e la scena infantile è irrimediabilmente lacunosa/enigmatica. È insufficiente in sé e lascia aperta la possibilità del regresso all'infinito verso una scena sempre più arcaica che ne offra il significato. Questa è l'ipotesi realista (determinazione *après-coup* della fantasia per opera della scena primaria) messa in dubbio dalla lettera dell'equinozio e nelle aggiunte del 1917/1918 all'Uomo dei lupi e sostenuta, invece, nella versione del 1914. II è invece l'ipotesi del retrofantasticare. Freud la rifiuta ogni volta ma comunque essa sopravvive, secondo Laplanche, in una certa ermeneutica della risignificazione, in particolare in quello che, sempre lo psicoanalista francese, definisce il paradigma della "socio-costruzione dei concetti". III è, infine, la soluzione che si profila nel 1897 e nella crisi del 1917/1918. Nel 1897 l'ereditarietà ritrova infatti i suoi diritti¹³⁴⁰ e nel 1917/1918 l'ipotesi si fa esplicita perché nel frattempo *Totem e Tabù* e il suo mito scientifico hanno aperto la via. Non si tratta più di abbandonare il "sole dell'avvenimento"¹³⁴¹ perché esso è oramai preistorico. La realtà della castrazione o della seduzione è in t0, alle origini. *Im Anfang war die Tat*, l'assassinio del padre. Rispetto alla tutela offerta dalla preistoria e l'ipotesi filogenetica, la questione –ben più "irrilevante"– della realtà o meno della scena primaria *perde quindi importanza mentre trova fondamento*. Gli schemi fondamentali o fantasie originarie, trasmessi a partire da tempi memorabili, informano le azioni quotidiane e trasformano le fantasie contingenti in necessità del futuro. Commenta ironicamente Laplanche: "che tu lo voglia o no sarai un Edipo, e se non lo sei, immaginerai di esserlo". Da un lato, si tratta della storia dell'essere umano dal tempo dell'uomo originario, dall'altro sono scene preistoriche vissute dall'individuo, da una moltitudine di individui, iscritte quasi nel patrimonio genetico. Niente di scientifico o

¹³⁴⁰ Nella lettera 146 era questione dell'evoluzione del vivente in generale, segnatamente di quella dell'animale nel passaggio dalla posizione a quattro zampe alla stazione eretta. Alla successione di stadi presso il vivente Freud, ancora timidamente, associa una successione di stadi erogeni nell'uomo insistendo sull'abbandono dell'olfatto e della sessualità anale a profitto di quella genitale. Qual è, insomma, il significato sessuale del passaggio alla stazione eretta?

¹³⁴¹ J. Laplanche, *Problématiques VI*, op. cit., p. 161-

evoluzionistico insomma, né tanto meno qualcosa di utile e ricavabile dalla clinica. Si tratta, secondo Laplanche, di ipotesi ad hoc, formulate per completare e colmare le lacune. La fantasia originaria, la "*bonne scene*"¹³⁴², svolge inoltre la funzione di ridonare plausibilità allo schema dell'*après-coup*, dilaniato tra le sue significazioni progredienti (azione differita, bomba a scoppio ritardato) e regredienti (la donazione di una significazione nuova a un passato evanescente). Per marcare la preferenza che Freud accorda alla prima significazione, è sufficiente, commenta Laplanche, ricordare che fino all'Uomo dei Lupi e oltre, Freud non abbandonerà mai la sua propensione costante in favore della ricostruzione di un passato sotterrato. Secondo lo psicoanalista francese, il termine "lacunoso" rinvia precisamente a quella che Freud chiama "realtà psichica" ed è in questi termini, ossia come uno scenario pieno di senso, che la scena primaria può essere interpretata alla stregua di un avvenimento registrato ma come semplice rappresentazione. Il puzzle va completato: o con metodo (la regola fondamentale), o con la fantasia. In altri termini, secondo Laplanche, è sempre questione di ciò che un soggetto si rappresenta a partire da un evento materiale. Una rappresentazione tuttavia lacunosa: ecco ciò su cui cade e si appoggia Freud nella ricerca della scena primaria.

Come abbiamo visto, Laplanche parla piuttosto di messaggio enigmatico e specifica che, a tal proposito, non si tratta tanto di opporre la presenza e l'assenza del senso bensì di intendere che, se la rappresentazione è sempre un rappresentarsi, il messaggio, dal canto suo, è *sempre indirizzato a qualcuno*: "signifié à", nella sua terminologia. L'aggettivo "enigmatico" è preferito a "lacunoso" perché capace, a differenza di quest'ultimo, di prendere in conto l'inconscio, sessuale, dell'emittente. "Enigmatico" è anzi l'aggettivo capitale per Laplanche, capitale perché i messaggi tra adulto e bambino lo sono di necessità (si tratta di *rejetons* del suo inconscio che, all'insaputa dell'emittente stesso, si insinuano nei messaggi che manda) e perché è attorno all'enigma come "dato" primario che lo psicoanalista francese costruisce la sua teoria della seduzione generalizzata. C'è sempre un adulto e sempre un enigma: un *à traduire* che preme e domanda una migliore comprensione. Per lo psicoanalista francese è significativo che per Freud non sia mai questione dell'inconscio dei genitori, dell'Altro onto-filogenetico: non solamente la metapsicologia (vale a dire: l'inconscio) dell'emittente non è a suo avviso tenuta di conto, ma l'emittente stesso è *négligé*, come attore principale. Ciò che è trasmesso, il messaggio, non è insomma preso in considerazione. Certo, aggiungiamo noi: Freud pensa in termini di processi più che in quelli di substrati e mobili che si spostano da una località all'altra.

¹³⁴² Si veda la lettera a Fliess del 21/12/1899.

Quali sono, in conclusione, le difficoltà di cui Freud resta prigioniero secondo Laplanche? 1) Una concezione meccanicista dello sviluppo temporale, il cui sintomo è la traduzione di *Nachträglichkeit* con “deferred action” (differita ma conforme alla freccia del tempo); 2) la non contemplazione della nozione di “messaggio” e, men che meno, di quella di “messaggio enigmatico”, compromesso con l’inconscio dell’emittente e, infine, 3) il mancato sviluppo della concezione di psiche messa a punto con la lettera 112. Freud in particolare non elaborerebbe una teoria traduttiva del processo della *Nachträglichkeit* perché non focalizza la sua attenzione sull’*à traduire* originario che, per lo psicoanalista francese, ha invece a che fare con l’apertura dell’essere umano sull’enigma, sessuale, dell’altro. Ma perché occorre elaborare un modello traduttivo della *Nachträglichkeit* e della teoria della seduzione (vale a dire della costituzione dell’essere umano) secondo Laplanche? Perché nessun processo psichico, meglio della traduzione, salvaguardia ed esplicita il doppio movimento indivisibile dell’essere portato in avanti (*à traduire*: esigenza di traduzione intrinseca al messaggio dell’altro che impone la creazione di un codice, finanche la sua invenzione) e dell’essere respinto/riportato all’indietro (movimento retrogradiente attivato dal tentativo di rispondere all’enigma, al “che vuoi?”). Il movimento progrediente è dunque quello del messaggio enigmatico proposto originariamente all’infante dall’adulto come “da tradurre” (la scena primaria stessa è da interpretarsi in questi termini), mentre quello retrogradiente si situa nei tentativi di traduzione successiva del ricevente, tentativi che pur tuttavia non (si) completano mai. L’enigma è insomma strutturale.

D’accordo su quest’ultimo punto, pure quello che Laplanche chiama “enigma” preferiamo pensarlo a partire dal Reale di Lacan e, soprattutto, coerentemente con la filosofia del processo, come la conseguenza del fatto che il tutto non è mai dato. Nella prospettiva di Laplanche qualsiasi avvenimento può valere come messaggio enigmatico perché la *Nachträglichkeit* è, per lo psicoanalista francese, un “semplice” affare intersoggettivo ed ermeneutico che si gioca principalmente nella simultaneità tra un adulto e un bambino. Il messaggio dell’adulto è l’*avant-coup* di questo processo e, in quanto tale, istituisce nel ricevente un disequilibrio che lo spinge a tradurre, in un secondo tempo, nell’*après-coup*, e in maniera sempre imperfetta (altrimenti l’inconscio non è nulla). L’enigma parentale è insomma il grande segreto, quello in cui si nasconde l’essenza della rimozione originaria. Eppure, come abbiamo visto nella sezione precedente, l’asimmetria fondamentale non è tanto quella adulto-bambino quanto piuttosto quella tra *that* e *what*, *sensorium* e senso, evento e fatti, inconscio e coscienza. E, considerata in questi termini, l’asimmetria psicologica è isomorfa a una asimmetria, per così dire, cosmologica e strutturale di cui l’irreversibilità del processo è immagine precipua. Inoltre, ma ci torneremo, è la relazione pensata in termini assoluti, ossia antecedenti e maggiori rispetto ai relata, che crea questi

ultimi come sfasati. Una tale relazione non è tuttavia solamente quella tra un adulto e il bambino. Si ricorderà che le asimmetrie (discontinuità) sono di fatto possibili solo sullo sfondo di simmetrie (continuità). Il che significa che la durata è una totalità affetta dalla sola proprietà di essere simultanea o, che è lo stesso, che la tardività è il nome del tempo pensato come processo a partire dal "dato immediato" della atemporalità dell'inconscio. Su queste basi non è a nostro avviso il modello della traduzione l'unico a rendere conto della bidirezionalità del processo. È piuttosto la concezione dell'istante zero del trauma come soglia metastabile a partire da cui si dipartono i due getti simmetrici del "prima" e del "dopo" a rendere conto delle due direzioni, progrediente e regressiva, del processo stesso. Quanto alla presunta realtà della scena primaria, dopo aver immaginato di essersi esposto a gravi sospetti da parte dei lettori sostituendo il coito tra animali a quello, più assurdo, tra i genitori, Freud ammette qualcos'altro: che stavolta ha "l'intenzione di concludere la discussione sul valore reale delle scene originarie con un *non liquet* (*Ich gestehe dafür etwas anderes ein: daß ich die Absicht habe, die Diskussion über den Realwert der Urszene diesmal mit einem non liquet zu beschließen*)"¹³⁴³.

¹³⁴³ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 159.

Capitolo 3: Cosa è successo all'Uomo dei Lupi?

Par. 1. La "prima tenuta"

Il nostro lavoro sull'Uomo dei Lupi si articola su un duplice livello. Il primo, descrittivo, vuole tentare una ricostruzione ragionata della vicenda a partire dal suo sviluppo cronologico. Nel farlo ci soffermeremo sulle tappe salienti della storia clinica illustrandone il ruolo cruciale di "momenti causali" rispetto a quelle precedenti e successive. Il secondo, più teorico e clinico, ripercorrerà la stessa seguendo il filo del problema della scena primaria. In particolare, articolando il rapporto tra questa e il sogno dei lupi, si cercherà di prendere posizione rispetto alla spinosissima questione diagnostica e lo si farà a partire dai commenti al caso clinico di Miller e Lacan. Vi è tuttavia un terzo livello, apparentemente solo lessicale e non tematizzato in quanto tale perché presente, piuttosto, a ogni stratificazione del testo. È un livello operativo, in cui si tratta dei tagli trasversali, ripetuti a ogni giro di scrittura del caso clinico, effettuati da alcuni termini che ci paiono cruciali: *plötzlich* ("all'improvviso", "improvvisamente"), *gleichzeitig* ("nello stesso tempo", "contemporaneamente") e, ovviamente, *Nachträglichkeit*. Sarà questo il livello che ci consentirà, lungo tutto il percorso, di articolare all'altezza di ogni svolta decisiva la nostra proposta di interpretare il caso dell'Uomo dei Lupi, come il caso della *Nachträglichkeit*, nel duplice senso sopra accennato e tale per cui esso non soltanto è scritto sfruttandone ogni risorsa ma, come ci sembra, la *Nachträglichkeit* vi figura come la forma stessa della malattia di Sergej.

«Siccome non posso scrivere la storia del paziente né dal punto di vista puramente storico né da quello puramente tematico, non posso fornire né la storia del trattamento né l'anamnesi, mi vedo costretto a combinare insieme i due metodi espositivi. È noto che non c'è modo di trasmettere la persuasività dell'analisi al resoconto che ne facciamo. Sicuramente non servirebbe fornire verbali esaurienti di ciò che accade nelle sedute analitiche e peraltro la loro compilazione è esclusa dalla tecnica del trattamento. Perciò non si pubblicano queste analisi per convincere chi ha tenuto finora un atteggiamento ostile e scettico. Si cerca solo di offrire qualche novità a quei ricercatori che dalle loro esperienze terapeutiche si siano già formati delle convinzioni»¹³⁴⁴.

Con queste parole, piuttosto significative e al cui spirito decidiamo di ispirarci, Freud apre il secondo capitolo, consacrato alla descrizione del *milieu* del bambino. Cominceremo anche noi con la descrizione, sommaria e rapida, di quest'altra scena originaria riferendo quello che Freud ha potuto, in un primo tempo del racconto, riportare e appurare, com'egli stesso scrive, "senza sforzo e che per diversi anni non diventò né più completo né più chiaro"¹³⁴⁵. Si tratta forse degli

¹³⁴⁴ Ivi, p. 61.

¹³⁴⁵ *Ibidem*.

unici dati reali, dell'unica cronistoria possibile di questa *späteren rezenten Neurotischen* la cui ricostruzione si basa su un preciso assunto: fin dall'infanzia è presente nel soggetto un'istanza libidica che ne impronta le vicende e che costituisce il motivo dell'angoscia e della manifestazione nevrotica. La storia del piccolo Sergej acquista così il proprio significato.

Sergej Pankëev apparteneva ad una ricca famiglia di possidenti russi e a partire dal 1907 affrontò dei periodi di cura presso vari istituti psichiatrici in Germania che però non riuscirono a guarirlo dalla sua grave depressione. La famiglia Pankëev aveva dei trascorsi d'interesse psichiatrico che provavano la sua "considerevole eredità nevropatica"¹³⁴⁶. Nel 1906 la sorella maggiore di Sergej, Anna, si avvelenò e morì lontana da casa mentre l'anno successivo fu la volta padre di Sergej, Konstantin, morto probabilmente suicida anch'egli ma in circostanze misteriose e sospette. I problemi nervosi di Sergej Pankëev includevano, tra le altre cose, un'ostinata stitichezza che lo costringeva a frequenti clisteri e una depressione debilitante di cui il velo che lamentava lo separasse dal resto del mondo può essere assunto ad emblema. "L'analisi di questo caso sarebbe insoddisfacente –scrive Freud verso la fine dell'ottavo capitolo- se non ci permettesse di comprendere la lagnanza in cui il paziente riassumeva tutti i suoi mali. Egli affermava che il mondo era per lui come avvolto da un velo e la dottrina psicoanalitica ci vieta di supporre che quelle parole fossero prive di significato"¹³⁴⁷. Freud accredita quindi la lamentela e commenta: "il velo si squarciava –in via del tutto eccezionale- in un unico caso: quando, in seguito a un *lavement*, le feci attraversavano l'ano. Allora stava di nuovo bene e, per un brevissimo lasso di tempo, vedeva il mondo chiaramente"¹³⁴⁸. Il paziente d'altra parte, non sempre si atteneva alla sua idea del velo, "gli si volatizzava in un sentimento di crepuscolo, *ténèbres*, e altre sensazioni inafferrabili"¹³⁴⁹. Di questo fenomeno, davanti al quale non si ferma quindi come di fronte a un fenomeno opaco, Freud dà ben due interpretazioni. Non ritiene in effetti che sia un fenomeno finale, di cui si potrebbe dire, come per un fenomeno elementare, che si tratta di un "è così". Freud interpreta questa preziosa testimonianza in due distinti modi che non si escludono a vicenda perché si collocano su due piani diversi. La prima interpretazione è propriamente significativa, la seconda si colloca viceversa nel registro dell'oggetto. Il velo è infatti in primo luogo una sorta di camicia che il soggetto pensa di avere in testa. Egli pensa di essere "nato con la camicia" e Freud lo conferma specificando che, solo poco dopo la fine della cura, si ricordò di

¹³⁴⁶ Ivi, p. 79.

¹³⁴⁷ Ivi, pp. 241-243.

¹³⁴⁸ Ivi, p. 243.

¹³⁴⁹ *Ibidem*.

aver sentito dire che fosse venuto al mondo con la camicia: “perciò si era sempre considerato un bambino particolarmente fortunato al quale non avrebbe potuto succedere niente di male”¹³⁵⁰. Ma Sergej pensa di essere “nato con la camicia” anche riguardo all’analisi dal momento che, come abbiamo accennato, pensava di occupare un posto privilegiato presso Freud il quale, per parte sua, commenta questa credenza affermando che perdette questa fiducia “solo quando dovette constatare l’entità del danno inferto al proprio fisico dalla blenorragia. Di fronte a questa mortificazione del suo narcisismo, crollò. Diciamo che con questo comportamento non fece che ripetere un meccanismo già adottato in passato”¹³⁵¹. Dunque, secondo la prima interpretazione il velo riecheggia la camicia. La seconda muove invece dalla considerazione di ciò che lo squarcia: un clistere praticato da un uomo. Freud insiste in proposito sul carattere sessuato dell’operatore indicando che l’Uomo dei Lupi, subendo e godendo passivamente di questa operazione, è in una posizione femminile. “Questo può significare unicamente che si era identificato alla madre, che l’uomo giocava il ruolo del padre e il clisma ripeteva l’atto del coito, come frutto del quale nasceva di nuovo il bambino-feci, lui stesso”¹³⁵². Gli elementi sono quindi il padre, la madre e il bambino come prodotto fecale e vedremo che l’Uomo dei Lupi si trova tra questi due ultimi posti, mascherati dall’apparente identificazione al primo. Se dunque allo squarciarsi del velo occorre associare una fantasia di rinascita (fantasia sulla quale Jung aveva richiamato l’attenzione di recente), allora questa è strettamente connessa con la condizione del soddisfacimento sessuale procurato da un uomo. “Adesso la reinterpreta che si ricava è che solo quando può sostituire la femmina, mettersi al posto della madre per farsi soddisfare dal padre e fargli nascere un bambino si libera dalla propria malattia. La fantasia di rinascita era perciò in questo caso solo una riproduzione mutilata, censurata, della fantasia di desiderio omosessuale (*“Die Wiedergeburtphantasie war also hier nur eine verstümmelte, zensurierte Wiedergabe der homosexuellen Wunschphantasie”*¹³⁵³). E guardando le cose più da vicino, secondo Freud non ci si può non render conto che, con questa condizione di guarigione, Sergej ripeteva la situazione della cosiddetta scena originaria: “allora aveva voluto sostituirsi alla madre; il bambino-feci, come abbiamo supposto da tempo, lo aveva prodotto, in quella scena, lui stesso. Ancora e sempre è fissato, come incantato (*er ist noch immer fixiert, wie gebannt*), alla scena che doveva essere determinante per la sua vita sessuale, il cui ritorno, in quella notte del sogno, avviò la sua malattia. Lo squarciarsi del velo è analogo all’aprirsi degli occhi, allo spalancarsi della finestra. La scena originaria è stata

¹³⁵⁰ *Ibidem*.

¹³⁵¹ *Ibidem*.

¹³⁵² Ivi, p. 245.

¹³⁵³ Ivi, p. 244.

trasformata in una condizione di guarigione¹³⁵⁴. Per Freud il lamento per la presenza del velo e l'eccezionalità della circostanza in cui si squarciava sono riconducibili, via rappresentazione, a un'unica unità che ne rende esplicito il senso: "vuol rientrare nel ventre materno non soltanto per rinascere ma per essere ritrovato in quel luogo dal padre al momento del coito, ottenere da lui l'appagamento, fargli nascere un bambino"¹³⁵⁵. E tuttavia, per Sergej, essere nato dal padre (come credette in un primo tempo), venir soddisfatto sessualmente da lui e regalargli un bambino erano desideri uniti da un comune denominatore fissato dal prezzo che, per vederli realizzati, doveva pagare: la sua virilità. Nondimeno, è attorno a questi desideri che il cerchio della fissazione sul padre si chiude (*mit diesen Wünschen ist der Kreis der Fixierung an den Vater geschlossen*) e che l'omosessualità trova la sua più alta e intima espressione" (*hiemit hat die Homosexualität ihren höchsten und intimsten Ausdruck gefunden*)¹³⁵⁶. È infatti tra questi desideri che l'identificazione al padre trova, forse, la sua espressione. Ma occorre fare un passo alla volta, perché questa ricollocazione di un fenomeno di "crepuscolo permanente del mondo" entro uno schema edipico, fenomeno che, sebbene non sia un fantasma ma una scena realizzata riproduce nondimeno il fantasma dominante del soggetto (l'omosessualità), avviene solo alla fine perché ciò che è davvero determinante, come vuole la logica della *Nachträglichkeit*, giunge solo dopo e questo è un primo significato di quell'assoggettamento alla *Zeitlosigkeit* dell'inconscio che il caso richiede per essere compreso.

Il caso clinico di Sergej si distingue per una serie di particolarità che è opportuno mettere in rilievo seguendo quanto riporta Freud nei primi due capitoli. Esso riguarda un giovane la cui salute aveva subito un crollo in seguito ad un'infezione blenorragica contratta nel diciottesimo anno d'età, e che quando iniziò il trattamento psicoanalitico era incapace di affrontare la vita e di fare a meno dell'aiuto altrui: "era completamente dipendente e incapace di vivere", osserva Freud. Aveva trascorso in modo pressoché normale i dieci anni dell'adolescenza prima che insorgesse la malattia e condotto a termine senza speciali difficoltà gli studi secondari. Nondimeno, i suoi primi anni erano stati dominati da gravi disturbi nevrotici i quali, presentatisi subito prima del compimento del quarto anno d'età sotto forma d'isteria d'angoscia (zoofobia), si erano poi trasformati in una nevrosi ossessiva a contenuto religioso. A causa di questa, Sergej ha trascorso

¹³⁵⁴ Ivi, p. 245. „Damals wollte er sich der Mutter unterschieben; das Kotkind hat er, wie wir längst vorher angenommen hatten, in jener Szene selbst produziert. Er ist noch immer fixiert, wie gebannt, an die Szene, die für sein Sexualleben entscheidend wurde, deren Wiederkehr in jener Traumnacht sein Kranksein eröffnete. Das Zerreißen des Schleiers ist analog dem Öffnen der Augen, dem Aufgehen der Fenster. Die Urszene ist zur Heilbedingung umgebildet worden“ (ivi. P. 244).

¹³⁵⁵ Ivi, p. 245.

¹³⁵⁶ Ivi, p. 247.

un lungo periodo in sanatori tedeschi da cui uscì con una diagnosi di alienazione maniaco-depressiva. La diagnosi, commenta Freud, si attagliava certamente al padre del paziente, la cui vita, densa di attività e di interessi, era stata a più riprese sconvolta da gravi crisi depressive. Il caso di Sergej, va concepito piuttosto come l'esito di una nevrosi ossessiva risoltasi spontaneamente, ma in modo imperfetto.

I suoi genitori si erano sposati in giovane età, e conducevano una vita coniugale ancora felice, su cui ben presto le rispettive malattie gettarono però le prime ombre. La madre comincia a soffrire di disturbi addominali, il padre ha le prime crisi di depressione che ne provocano la ripetuta assenza da casa. Sergej imparerà a conoscere la malattia del padre solo molto più tardi mentre la sofferenza della madre gli è nota fin dall'infanzia. A causa della propria malattia ella si occupò relativamente poco dei figli e un giorno, sicuramente prima dei quattro anni, mentre lo teneva per mano riaccompagnando fuori di casa il medico, espresse delle lamentele che si impressero nella mente di Sergej: egli le avrebbe applicate "più tardi (*später für sich*) a se stesso"¹³⁵⁷. Ha anche una sorella di due anni più grande di lui, "sveglia, dotata e precocemente 'cattiva' che gioca un ruolo importante nella sua vita"¹³⁵⁸. Pare che in un primo tempo egli fosse stato un bambino dolcissimo, docile e piuttosto tranquillo e che improvvisamente subì una completa trasformazione (*plötzliche Charakterveränderung*). Durante l'estate del suo quarto anno di età diventò infatti scontento, irritabile e violento: per un nonnulla si offendeva e, preso dall'ira, capitava che si mettesse a strepitare selvaggiamente, al punto che i genitori esternarono la preoccupazione che più tardi non sarebbe stato possibile mandarlo a scuola. "Successo l'estate in cui era presente la governante inglese –scrive Freud- che si era rivelata una persona bizzarra, intrattabile, oltretutto dedita al bere. Per questo la madre era incline a ricollegare il cambiamento di carattere del bambino all'influenza di questa inglese, supponendo che il suo comportamento lo avesse irritato. La nonna, avendo condiviso l'estate con i bambini, si formò con grande perspicacia, l'opinione che quello stato di irritabilità fosse derivato dai dissensi tra l'inglese e la bambinaia"¹³⁵⁹. Alla Nanja Sergej era molto legato e il fatto che la nuova governante l'avesse trattata ripetutamente da strega, costringendola spesso persino a lasciare la stanza, può essere una ragione dell'astio improvviso e della rabbia riversata su persone e oggetti. Eppure, "al ritorno dei genitori, l'inglese fu subito allontanata senza che nel carattere insopportabile del bambino cambiasse qualcosa"¹³⁶⁰. Ecco perché Freud non si è mai stancato di sottolineare quanto sia inutile e fuorviante, rivolgersi a terzi

¹³⁵⁷ Ivi, p. 63.

¹³⁵⁸ *Ibidem*.

¹³⁵⁹ Ivi, p. 65.

¹³⁶⁰ *Ibidem*.

per colmare e/o verificare la memoria del paziente: essi fornirebbero, per così dire, la fabula del racconto, ma non l'intreccio, vero risultato dell'attività dell'inconscio. Sebbene quindi a volte, per risparmiare fatica, si è tentati di colmare le lacune mnemoniche del paziente con inchieste svolte presso i membri più anziani della famiglia, Freud si sforza di sconsigliare questo metodo ogni volta e scrive: "quello che dicono i parenti quando li interroghiamo lascia spazio e a tutte le possibili obiezioni critiche. Ci si pente sempre di essere dipesi da queste informazioni e di aver diminuito la fiducia nell'analisi, istituendo sopra di essa un'altra istanza. Quanto è suscettibile di essere ricordato verrà comunque alla luce nel corso dell'analisi"¹³⁶¹, a misura, diciamo così, del desiderio inconscio.

Il ricordo del periodo di "cattiveria" si è comunque conservato nella memoria di Sergej abbastanza bene e Freud lo ritrova ogni volta indissolubilmente connesso con molti altri fenomeni strani e patologici ch'egli non sa ancora collocare cronologicamente: "il suo ricordo – scrive- non permetteva di determinare se questi comportamenti di segno opposto (...) fossero davvero sussistiti contemporaneamente (*gleichzeitig*), o se non si fossero piuttosto alternati, e in questo caso in quale ordine e quando"¹³⁶². Non sapeva dire se il suo periodo di cattiveria fosse stato sostituito da una fase di malattia oppure se anche durante la malattia la cattiveria fosse persistita. In ogni caso le sue dichiarazioni (...) facevano supporre che in quegli anni dell'infanzia avesse attraversato una crisi palese di nevrosi ossessiva"¹³⁶³. Racconta infatti di aver sofferto di una paura che veniva sfruttata dalla sorella per tormentarlo: in un certo libro illustrato c'era la figura di un lupo che stava eretto, nell'atto di allungare il passo. Alla vista di questa figura Sergej si metteva a urlare come un ossesso poiché era preso dal terrore che il lupo venisse da lui a divorarlo. La sorella, d'altro canto, faceva sempre in modo che la figura gli capitasse davanti agli occhi e si diletta moltissimo del suo spavento. In questo periodo egli aveva paura anche di altri animali, grandi e piccoli. Una volta, mentre stava correndo per acchiappare una bella e grande farfalla dalle ali a punta striate di giallo, lo aveva colto una paura terribile dell'insetto e gridando aveva abbandonato la caccia. "Improvvisamente (*Plötzlich*) ebbe una terribile paura di questo insetto e abbandonò l'inseguimento gridando"¹³⁶⁴. Tuttavia, ricorda di avere in quello stesso periodo tormentato coleotteri e tagliuzzato bruchi. Anche i cavalli gli ispiravano un senso di

¹³⁶¹ Ivi, p. 63.

¹³⁶² „Ob diese entgegengesetzten Arten des Verhaltens gegen Tiere wirklich gleichzeitig in Kraft gewesen, oder ob sie einander nicht vielmehr abgelöst hatten, dann aber, in welcher Folge und wann, das ließ seine Erinnerung nicht entscheiden“ (ivi, p. 66).

¹³⁶³ Ivi, p. 67.

¹³⁶⁴ *Ibidem*. "Plötzlich erfaßte ihn, als der Schmetterling sich auf eine Blume gesetzt hatte, eine schreckliche Angst vor dem Tier und er lief schreiend davon" (ivi, p. 66).

inquietudine e se vedeva picchiarne uno si metteva a gridare, motivo per cui, una volta, lo si dovette condurre fuori dal circo durante una rappresentazione. In altre occasioni, però, provava egli stesso gusto a picchiare i cavalli.

Sergej racconta altresì di essere stato assai pio per un lungo periodo di tempo: prima di addormentarsi doveva pregare a lungo e farsi un'infinità di volte il segno della Croce. Durante questa fase aveva anche l'abitudine, la sera, di fare il giro delle numerose immagini sacre appese alle pareti e di baciarle una a una devotamente. "Con questo cerimoniale religioso si accordava però molto male, o forse molto bene, -osserva Freud- il fatto che si ricordasse di pensieri blasfemi che gli venivano in mente come per ispirazione del demonio"¹³⁶⁵. Sono le cosiddette idee blasfeme di Sergej: «doveva pensare "Dio maiale" o "Dio merda". Una volta, durante un viaggio verso una località balneare tedesca, fu tormentato dalla costrizione a pensare alla Trinità quando vedeva per strada tre mucchietti di sterco di cavallo o altri escrementi»¹³⁶⁶. A quel tempo, Sergej eseguiva anche un singolare cerimoniale alla vista di persone che gli facevano pena: mendicanti, invalidi e vecchi. "Doveva espirare rumorosamente per non diventare come loro, in certe altre circostanze, invece, incamerare aria con forza. Naturalmente mi venne spontaneo di supporre che questi sintomi, chiaramente nevrotico-ossessivi, appartenessero a un periodo e a uno stadio di sviluppo un po' posteriori (*etwas späteren Zeit*) rispetto alle manifestazioni di paura e agli atti di crudeltà verso gli animali"¹³⁶⁷.

Gli anni della pubertà furono complessivamente contraddistinti da un rapporto assai insoddisfacente con il padre che, a quel tempo, colto da ripetute crisi di depressione, non era più in grado di nascondere gli aspetti patologici del suo carattere. Secondo i ricordi di Sergej, nei primi anni dell'infanzia questo rapporto era stato, al contrario, tenerissimo, e il figlio ne serbava il ricordo: "era fiero di suo padre e voleva diventare un uomo come lui"¹³⁶⁸. La Nanja, un'anziana popolana priva di cultura, ma instancabilmente affettuosa con lui, gli aveva raccontato che "la sorella era figlia della madre e lui del padre e la cosa gli aveva fatto piacere"¹³⁶⁹. Fu quindi solo alla fine dell'infanzia che padre e figlio si allontanarono (nell'infanzia era affettuosissimo e giocava spesso con Sergej) e che, stando ai ricordi di Pankëev, il padre cominciò a preferirgli la sorella. La cosa lo mortificò profondamente e più tardi la paura del padre divenne la nota determinante.

¹³⁶⁵ Ivi, p. 69.

¹³⁶⁶ *Ibidem*.

¹³⁶⁷ *Ibidem*.

¹³⁶⁸ *Ibidem*.

¹³⁶⁹ *Ibidem*.

Curiosamente, verso gli otto anni, tutti i fenomeni che Sergej ascriveva a questa fase della vita cominciata con la cattiveria scomparvero. “Non di colpo –precisa Freud- di tanto in tanto si ripresentavano, ma alla fine cedettero, così pensa il malato, ad opera dei maestri e degli educatori che in quel periodo subentrarono al posto delle figure femminili che lo avevano allevato”¹³⁷⁰. Sergej relega tutti questi fenomeni in un periodo che chiama “ancora della prima tenuta” e che tuttavia non può essere, secondo Freud, così contemporaneo come il paziente lo vorrebbe (“*Er wirft all das, was jetzt berichtet werden soll, was unmöglich gleichzeitig gewesen sein kann*”¹³⁷¹): esso “è pieno di contraddizioni dal punto di vista contenutistico”¹³⁷². Molte cose relative alla sua infanzia gli erano in effetti state raccontate in anni successivi (*späteren*), molte le sapeva lui stesso, “naturalmente prive di nessi cronologici o contenutistici”¹³⁷³. L’infanzia di Sergej può quindi essere suddivisa approssimativamente nei seguenti periodi:

1. Fase precedente alla seduzione della sorella (avvenuta quando egli aveva tre anni e tre mesi)
2. Fase dell’alterazione del carattere e primi sogni d’angoscia (intorno ai quattro anni)
3. Fase della zoofobia fino all’iniziazione religiosa (quattro anni e mezzo)
4. Fase della nevrosi ossessiva che si protrae oltre il decimo anno

Par. 2. Dalla cattiveria alla perversione

In chiusura del secondo capitolo Freud abbozza gli enigmi che l’analisi doveva risolvere a partire da questi dati attinenti al periodo della “prima tenuta”: anzitutto, da dove si fosse originato il repentino cambio di carattere del bambino (“*Woher rührte die plötzliche Charakterveränderung*”)¹³⁷⁴; secondariamente, quale fosse il significato delle sue fobie e delle sue perversità e come fosse arrivato alla religiosità ossessiva; infine, come si ricolleghino insieme tutti questi fenomeni. Scrive Freud:

«Ricorderò ancora una volta che il nostro lavoro terapeutico riguardava una malattia nevrotica *successiva e recente* (*einer späteren rezenten neurotischen*), e che solo quando il decorso dell’analisi ci allontanò temporaneamente dal presente (*Gegenwart*) per costringerci nel giro della preistoria dell’infanzia riuscimmo

¹³⁷⁰ Ivi, pp. 69-70.

¹³⁷¹ Ivi, p. 69.

¹³⁷² Ivi, p. 66.

¹³⁷³ Ivi, p. 65.

¹³⁷⁴ Ivi, p. 71.

a spiegare questi problemi anteriori» (*„Ich erinnere nochmals daran, daß unsere therapeutische Arbeit einer späteren rezenten neurotischen Erkrankung galt und daß Aufschlüsse über jene früheren Probleme sich nur ergeben konnten, wenn der Verlauf der Analyse für eine Zeit von der Gegenwart abführte, um uns zu dem Umweg durch die kindliche Urzeit zu nötigen“*)¹³⁷⁵.

Una fase importante nella storia di questo caso clinico è segnata dal complesso di evirazione sviluppatosi in tenera età nel paziente a seguito della seduzione subita dalla sorella e dalla minaccia ricevuta dalla Nanja una volta che, per rifarsi dell'umiliazione subita dalla prima, aveva provato a sedurla. In quel periodo Sergej manifestava atteggiamenti profondamente aggressivi contro la sorella cui erano però conseguiti energici castighi. Alcuni sogni e fantasie raccontate dal paziente e relativi a quel periodo avevano in particolare per contenuto il tentativo di strapparle i vestiti di dosso dopo il bagno. «Le comprendemmo di colpo –scrive Freud- quando il paziente si ricordò all'improvviso (*plötzlich*) del fatto che da piccolino, ancora nella prima tenuta, la sorella lo aveva indotto a pratiche sessuali» (*„Ihr Verständnis ergab sich mit einem Schlage, als der Patient sich plötzlich der Tatsache besann, die Schwester habe ihn ja, »als er noch sehr klein war, auf dem ersten Gut«, zu sexuellen Tätlichkeiten verführt“*)¹³⁷⁶. L'interpretazione che Freud successivamente diede, si lega quindi al racconto che il paziente fece: quando era molto piccolo, la sorella lo aveva sedotto e le fantasie di aggressione servivano a compensare la passività mostrata in quell'occasione (Freud parla in proposito di una “epopea per nascondere meschinità e sfortuna” e di una “antitesi auspicabile”¹³⁷⁷). La seduzione che la sorella esercitava non era quindi soltanto una sua fantasia. A ciò si aggiunga che ella, fin da piccola, era sempre stata una bambina sessualmente precoce: per questo Freud presume che la sua influenza sia stata davvero determinante nello sviluppo del bambino. Anna lo aveva sempre superato in tutto: si era distinta per ingegno acuto e gli era molto superiore come intelligenza. Per Sergej, la sorella aveva insomma sempre caratterizzato un'incomoda concorrente nella conquista della stima dei genitori: le invidiava soprattutto il rispetto che il padre dimostrava per le sue qualità e prestazioni intellettuali. A partire dai quattordici anni i rapporti tra i due cominciarono tuttavia a migliorare ma durante la tempestosa eccitazione sessuale della pubertà il ragazzo azzardò con lei un approccio intimo e venne respinto con decisione. Scrive Freud:

«Respinto garbatamente ma altrettanto decisamente, desistette e si rivolse a una giovane contadina che faceva i servizi in casa e portava lo stesso nome della sorella. Così facendo aveva compiuto un passo decisivo per la scelta oggettuale eterosessuale, perché tutte le ragazze di cui più tardi (*später*) si innamorò, spesso sotto i più inequivocabili segni della coazione, erano sempre persone di servizio, la cui educazione e intelligenza dovevano essere ampiamente inferiori alle proprie. Se tutti questi oggetti di amore erano dei sostituti della sorella, che lo aveva respinto, non è da escludere che nella sua scelta oggettuale fosse stata

¹³⁷⁵ *Ibidem*.

¹³⁷⁶ Ivi, p. 75.

¹³⁷⁷ Ivi, p. 77.

decisiva una tendenza a sminuirla, ad annullare questa sua superiorità intellettuale che un tempo lo aveva tanto angustiato»¹³⁷⁸.

E questo, specifica Freud in polemica con Adler, non soltanto per un virile istinto di autoaffermazione. Senza negare il valore dei moventi di predominio e potenza, Freud sottrae loro il ruolo predominante ed esclusivo che da Adler e altri gli veniva ascritto. Proprio grazie all'analisi di Sergej e ai materiali nuovi che fornì di lì a poco, risultò anzi ancora una volta "che questi moventi di potenza (nel nostro caso la tendenza a sminuire l'altro) avevano determinato la scelta dell'oggetto solo a titolo di contributo e di razionalizzazione, mentre l'elemento determinante vero e proprio, più profondo –precisa Freud- mi autorizzava a mantenere le mie precedenti convinzioni"¹³⁷⁹. Il nuovo materiale sarà quello offerto dalla scena primaria e da quella, di poco posteriore, con Gruša, che Freud introduce solo alla fine del suo commento al caso (nell'ottavo capitolo!) per concluderne che "anche la scelta definitiva dell'oggetto, che per la sua vita si rivelò così importante, mostra di dipendere (...) dalla stessa condizione di innamoramento, di essere un derivato della coazione che, a partire dalla scena originaria e passando per la scena con Gruša dominò le sue scelte affettive"¹³⁸⁰. La tendenza a sminuire l'oggetto d'amore, tendenza ridicibile alla reazione contro l'oppressione esercitata su Sergej dalla superiorità della sorella¹³⁸¹, rivela in altre parole solo alla fine del testo il suo motivo profondo, dettato da ragioni puramente erotiche ("*durch reine erotische Motive verdeckt*"). Freud mantiene la promessa fatta a metà del terzo capitolo di dimostrare che il movente dell'autoaffermazione (protesta virile) non fosse decisivo perché il ricordo della giovane bambinaia intenta a lavare il pavimento, quindi in una situazione degradante, ha portato alla luce questa motivazione e scrive: "tutti gli oggetti di amore successivi furono dei sostituti di questo, il quale, a sua volta, per una situazione contingente, era diventato il primo sostituto della madre"¹³⁸².

Il paziente racconta che quando seppe della morte della sorella provò un dolore appena percettibile e dovette far forza su se stesso per assumere un contegno luttuoso: "in realtà, con

¹³⁷⁸ Ivi, p. 79.

¹³⁷⁹ Ivi, p. 81.

¹³⁸⁰ Ivi, p. 231.

¹³⁸¹ Per lo stesso motivo Freud interpreta le fantasie di quel periodo come il corrispettivo della formazione di "saghe con cui una nazione, diventata frande e orgogliosa, cerca di nascondere meschinità e sfortuna dei propri esordi" (ivi, p. 75). Si veda anche *Ricordi di Copertura* per la stessa ipotesi circa la funzione compensativa di alcune formazioni fantastiche.

¹³⁸² Ivi, p. 231.

tutta freddezza, si rallegrava di essere diventato l'unico erede del patrimonio"¹³⁸³. Quest'episodio avvenne quando già da diversi anni Sergej era affetto della "malattia recente" (*rezenten Krankheit*) e tuttavia Freud non si rassegnò all'assenza di "un sostituto della mancata esplosione di dolore". Fece bene perché, di lì a poco, lo trovò in una manifestazione di sentimento a Sergej ovviamente incomprensibile. "Alcuni mesi dopo la morte della sorella si recò in viaggio nella regione in cui lei era morta e qui visitò la tomba di un grande poeta che allora era il suo ideale, versandovi sopra calde lacrime"¹³⁸⁴. Simile reazione incomprensibile fu spiegata col fatto che il padre paragonava le poesie della sorella morta a quelle del poeta. Inoltre, Sergej si era sbagliato ripetutamente sostenendo che la sorella si era sparata. Più tardi dovette rettificare il suo convincimento dichiarando che si era avvelenata: era il poeta in questione che era morto per arma da fuoco, "in un duello alla pistola"¹³⁸⁵. A questo punto, sentendosi più sicuro, Freud avanza una sua interpretazione dell'accadere dei fatti: "viene del tutto naturale mettere in relazione la trasformazione del carattere riscontrata dai genitori in autunno con il risveglio dell'attività sessuale avvenuto nel frattempo (*Zusammenhang*) a seguito della seduzione per opera della sorella"¹³⁸⁶. Il bambino di fronte a questi approcci da parte della sorella (avvenuti, in primavera, all'età di tre anni e tre mesi), reagì con un categorico rifiuto, in quanto ella non rappresentava per lui un oggetto sessuale; al contrario, per i motivi sopra elencati, provava per lei una profonda ostilità. "Un rifiuto che riguardava la persona, non la cosa" (*aber die Ablehnung galt die Person, nicht die Sache*)¹³⁸⁷ specifica Freud. Ecco perché, dopo aver evitato la sorella che, conseguentemente, smise presto di corteggiarlo, Sergej trasferì i suoi desideri sessuali sulla sua amata governante e prese a masturbarsi davanti a lei frequentemente. "Cominciò così a giocare con il proprio membro davanti alla Nanja, il che, come in molti altri casi in cui i bambini non nascondono l'onanismo, deve essere interpretato come un tentativo di seduzione"¹³⁸⁸. La Nanja però lo deluse facendo la faccia seria e spiegando che un simile comportamento non stava bene. In particolare, disse al piccolo Sergej che «ai bambini che fanno questa cosa viene una "ferita" in quel posto»¹³⁸⁹. L'effetto di questa informazione, da intendersi come una minaccia di castrazione, va inseguito, scrive Freud, "in diverse direzioni". Il rapporto tra i due ne fu scosso e il bambino, in alcuni attacchi d'ira dimostrò di essere ferocemente adirato con lei. Eppure, avrebbe potuto esserlo

¹³⁸³ Ivi, p. 81.

¹³⁸⁴ Ivi, p. 83.

¹³⁸⁵ *Ibidem*.

¹³⁸⁶ *Ibidem*.

¹³⁸⁷ *Ibidem*.

¹³⁸⁸ *Ibidem*.

¹³⁸⁹ *Ibidem*.

ancora di più se non fosse stato, per carattere, “propenso a difendere dal nuovo, inizialmente con tenacia, ogni posizione libidica che doveva abbandonare”¹³⁹⁰. Prese infatti le difese della Nanja quando l’inglese la maltrattò ma, nondimeno, cominciò *in segreto* –verrebbe da dire per trattenere in superficie anche il vecchio- a cercarsi un altro oggetto sessuale. “La seduzione –osserva Freud- gli aveva consegnato l’obiettivo sessuale passivo di farsi toccare i genitali”¹³⁹¹, ma la meta di lì a poco sarebbe cambiata.

Nel frattempo, a seguito di queste prime eccitazioni genitali subentrò l’esplorazione sessuale e Sergej si imbatté ben presto nel problema della castrazione. Eppure, nonostante le minacce della Nanja e i racconti ascoltati sull’argomento anche dalla sorella gli occupassero la mente, in fondo non era affatto preoccupato: quelle minacce e quei racconti non avevano credito nella sua mentalità. Anche dopo aver visto la sorella e una amica che facevano la pipì, egli infatti “respinse” (*lehnte*) l’idea di trovarsi di fronte alla conferma di quella ferita prospettata come una minaccia dalla Nanja e concluse che si trattava del “popò davanti delle bambine”¹³⁹². Questa presa di posizione non esaurì tuttavia il tema della castrazione: “nuove allusioni gli provenivano da tutto ciò che gli capitava di sentire”¹³⁹³ (storie, racconti, nomi) ma nondimeno, benché questo pensiero sembrava interessarlo, egli non vi credeva né manifestava autentica paura. Fu però questa l’epoca in cui gli vennero raccontate le storie di Cappuccetto Rosso e del Lupo e i Sette capretti, storie in cui i bambini venivano estratti dalla pancia del lupo e che tanta importanza avranno ai fini della delucidazione del lavoro onirico che presiede alla formazione del sogno dei quattro anni. Le fiabe, ascoltate in quel momento, più che alla castrazione, lo rimandarono però ad altri problemi sessuali, non meno importanti per il suo futuro, come ad esempio quello concernente l’identità sessuale del lupo e la possibilità, per gli uomini, di avere in pancia dei bambini. La questione, commenta Freud, rimase aperta: “del resto, all’epoca di queste indagini, non aveva ancora alcuna paura del lupo”¹³⁹⁴. Possiamo quindi riassumere questo primo periodo della vita di Sergej in questo modo:

- **1 anno e mezzo:** osservazione del coito (posizione immaginaria: cattura immaginaria dell’Io) + malaria
- **Poco prima 2 anni e mezzo:** episodio con Gruša (posizione simbolica: compulsione del soggetto) + abbozzo di stadio genitale

¹³⁹⁰ Ivi, p. 84.

¹³⁹¹ Ivi, p. 85.

¹³⁹² *Ibidem*.

¹³⁹³ *Ibidem*.

¹³⁹⁴ Ivi, p. 87.

- **2 anni e mezzo:** due ricordi di copertura: quello del portatore d'acqua (copertura per il padre castrato) e quello della vettura, vista da lontano, sulla quale si allontanano i membri della famiglia (copertura del desiderio di restare solo con la Nanja e del ripudio nutrito nei confronti di Gruša e della sorella)¹³⁹⁵
- **3 anni circa:** lamento della madre: "così non si può vivere"¹³⁹⁶
- **3 anni e 3 mesi:** seduzione da parte della sorella vs orgoglio narcisistico + complesso evirazione (racconti della sorella e minaccia della Nanja) → la Nanja è l'oggetto scelto al posto della sorella → la seduce (le mostra genitali per farsi toccare) → riceve una minaccia di evirazione (sperimentata come rifiuto) → rinuncia all'onanismo → regressione fase pregenitale: sadico-anale
- **3 anni e mezzo:** identificazione della governante inglese con la sorella: entrambe sono contro la Nanja → mutazione del carattere + altri due ricordi copertura che Freud interpreta come allusioni alla castrazione¹³⁹⁷
- **3 anni otto mesi:** cambiamento del carattere: effetto ritardato della seduzione da parte della sorella

Freud può quindi interpretare, fedele a quanto si era ripromesso in conclusione al secondo capitolo, il primo degli enigmi dell'infanzia di Sergej. Scrive: "una delle informazioni fornite dal paziente ci consente di interpretare il mutamento di carattere insorto in lui durante l'assenza dei genitori come conseguenza ritardata della seduzione" (*„Eine der Mitteilungen des Patienten wird uns den Weg zum Verständnis der Charakterveränderung bahnen, die während der Abwesenheit der Eltern im entfernten Anschluß an die Verführung bei ihm hervortrat“*)¹³⁹⁸. Freud non usa qui, contrariamente a quanto la traduzione italiana lascia intendere, il termine "nachträglich" o "verspätet" bensì l'aggettivo "entferntern" che letteralmente significa "lontano", "distante". Ma cosa significa questo? Significa, come vedremo, che la *Nachträglichkeit* figura su un'altra catena associativa: quella del secondo periodo in cui non si tratta della "semplice" inversione del carattere bensì, del lavoro specifico della rimozione. Qui è sufficiente indicare il carattere distante, ma in certo senso garantito, dell'effetto della seduzione da parte della sorella maggiore sul modello della meccanica *deferred action*: la mutazione del carattere è lo scoppio ritardato della bomba della seduzione da

¹³⁹⁵ Ivi, rispettivamente a p. 238 e p. 63.

¹³⁹⁶ Ivi, p. 63.

¹³⁹⁷ Ivi, p. 73. L'interpretazione di Freud produce nel paziente sogni e reminiscenze circa l'aggressione verso sorella e la governante camuffate da fantasie compensative: saghe narcisistiche. "Queste fantasie, dunque, erano l'esatto corrispettivo della formazione di saghe con cui una nazione, diventata grande e orgogliosa, cerca di nascondere la meschinità e la sfortuna dei propri esordi" (ivi, p. 75).

¹³⁹⁸ Ivi, p. 86.

parte della sorella. Freud rivela però solo alla fine l'oggetto cui si diressero, dopo le minacce della Nanja e il suo rifiuto, le attenzioni di Sergej: fu il padre. Sergej racconta infatti di aver rinunciato molto presto all'onanismo dopo l'esperienza con la amata bambinaia e Freud commenta il fatto in questo modo: "l'incipiente vita sessuale legata alla dominanza della zona genitale si arrestò di fronte a un impedimento esterno, il cui influsso la ricondusse a una fase antecedente di organizzazione pregenitale. In seguito alla repressione dell'onanismo, la vita sessuale del bambino assunse un carattere sadico-ale. Sergej diventò un irascibile torturatore e cominciò a soddisfarsi in questo senso su animali e persone"¹³⁹⁹. Il bersaglio principale fu ovviamente la Nanja, che "era capace di tormentare fino a farla piangere" vendicandosi, in questo modo, del rifiuto subito e, contemporaneamente (*gleichzeitig*), soddisfacendo per questa via il proprio desiderio sessuale "nella forma appropriata alla fase regressiva" ("*So rächte er sich an ihr für die erfahrene Abweisung und befriedigte gleichzeitig sein sexuelles Gelüste in der der regressiven Phase entsprechenden Form*")¹⁴⁰⁰. Similmente, anche nei riguardi dei piccoli o grandi animali torturati, si trattava di azioni e fantasie attive, sadiche.

Freud rimanda a un successivo momento (il capitolo settimo!) un commento completo su questi impulsi anali, dando un saggio del suo stile di scrittura cui si è fatto riferimento. E lo fa perché, sempre conformemente a questo stile ricalcato sulla *Nachträglichkeit*, gli preme ora svelare qualcosa che aveva solo accennato di sfuggita in precedenza differendone intenzionalmente l'esposizione: si tratta appunto del *nuovo* oggetto del *vecchio* comportamento sessuale di Sergej: il padre. Ma Freud lo svela solo dopo aver sottolineato, per la seconda volta, l'ambivalenza caratteristica dello stile del suo paziente. Nota infatti che le fantasie che affollavano la sua immaginazione in questo periodo erano, contemporaneamente (*gleichzeitig*), di due tipi: "è molto importante che nel ricordo del paziente emergessero contemporaneamente fantasie di tipo molto diverso, il cui contenuto riguardava bambini castigati e picchiati, in particolare picchiati sul pene" ("*Es ist sehr wertvoll, daß in der Erinnerung des Patienten auch gleichzeitige Phantasien ganz anderer Art auftauchten, des Inhalts, daß Knaben gezüchtigt und geschlagen wurden, besonders auf den Penis geschlagen*")¹⁴⁰¹. Accanto alle fantasie sadiche vi erano quindi fantasie il cui contenuto riguardava bambini picchiati e castigati e Freud aggiunge subito dopo: "nella fantasia il sadismo veniva applicato alla propria persona e rovesciato in masochismo. Il particolare che fosse l'organo genitale a ricevere il castigo ci permette di trarre la conclusione che in questa trasformazione avesse già parte un senso di

¹³⁹⁹ Ivi, p. 87. „Das beginnende Sexualleben unter der Leitung der Genitalzone war also einer äußeren Hemmung erlegen und durch deren Einfluß auf eine frühere Phase prägenitaler Organisation zurückgeworfen worden. Infolge der Unterdrückung der Onanie nahm das Sexualleben des Knaben sadistisch-analen Charakter an. Er wurde reizbar, quälerisch, befriedigte sich in solcher Weise an Tieren und Menschen“ (ivi, p. 86).

¹⁴⁰⁰ Ivi, p. 87.

¹⁴⁰¹ *Ibidem*.

colpa relativo all'onanismo"¹⁴⁰². L'analisi in effetti accertò senza ombra di dubbio che le aspirazioni passive si erano presentate contemporaneamente (*gleichzeitig*) o subito dopo quelle sadico-attive (" *Es blieb in der Analyse kein Zweifel, daß diese passiven Strebungen gleichzeitig oder sehr bald nach den aktiv-sadistischen aufgetreten waren*")¹⁴⁰³ e questo –commenta Freud- "corrisponde all'ambivalenza insolitamente chiara, intensa e persistente del paziente, che qui si manifestò per la prima volta nella formazione *simmetrica* della coppia di istinti parziali opposti. Questo modo di comportarsi restò, anche in seguito, una sua caratteristica, esattamente come l'altro aspetto per cui nessuna delle posizioni libidiche raggiunte veniva del tutto cancellata dalla successiva. Permaneva piuttosto accanto a tutte le altre provocandogli una continua oscillazione che si rivelò incompatibile con l'acquisizione di un carattere stabile"¹⁴⁰⁴ (" *Dies entspricht der ungewöhnlich deutlichen, intensiven und anhaltenden Ambivalenz des Kranken, die sich hier zum erstenmal in der gleichmäßigen Ausbildung der gegensätzlichen Partialtriebpaare äußerte. Dieses Verhalten blieb für ihn auch in der Folge ebenso charakteristisch wie der weitere Zug, daß eigentlich keine der jemals geschaffenen Libidopositionen durch eine spätere völlig aufgehoben wurde. Sie blieb vielmehr neben allen anderen bestehen und gestattete ihm ein unausgesetztes Schwanken, welches sich mit dem Erwerb eines fixierten Charakters unvereinbar erwies*")¹⁴⁰⁵.

L'episodio, reale, di seduzione ad opera della sorella è dunque responsabile della prima metamorfosi di Sergej che, da bambino amabile e affettuoso, si tramuta in un soggetto irascibile e perverso. Si tratta però di una metamorfosi che vale come un'inversione, di contro a quella successiva al celebre sogno che, come vedremo, avrà piuttosto il valore di una rimozione. Una metamorfosi che Freud sintetizza con questa specie di motto: "dalla sorella al padre attraverso la Nanja"¹⁴⁰⁶ (" *von der Schwester über die Nanja zum Vater*"). In particolare, all'identificazione al padre (comportamento attivo) della prima fase dell'infanzia, un'identificazione che Freud legge come l'espressione di un amore narcisistico (Sergej voleva essere come il padre), si sostituì una tendenza sessuale passiva che, se per un verso rinnovava la sua prima e più originaria scelta dell'oggetto, una scelta compiuta, conformemente al narcisismo del bambino, tramite l'identificazione, per l'altro sanciva il passaggio, regressivo, allo stadio pregenitale sadico- anale. L'oggetto di identificazione della sua tendenza attiva diventò, ora, nella fase sadico- anale, l'oggetto sessuale di una tendenza passiva. "Si ha l'impressione –commenta Freud- che la seduzione a opera della sorella lo abbia spinto nel ruolo passivo, indirizzandolo verso una meta sessuale passiva. Sotto

¹⁴⁰² Ivi, p. 88.

¹⁴⁰³ Ivi, p. 89.

¹⁴⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁰⁵ Ivi, p. 88.

¹⁴⁰⁶ Ivi, p. 89.

l'influsso, costantemente operante (*fortwirkenden*), di questa vicenda aveva compiuto il percorso dalla sorella al padre attraverso la Nanja, dall'atteggiamento passivo verso la donna a quello passivo verso l'uomo, ricollegandosi con questo passaggio alla sua antecedente e spontanea fase evolutiva. Adesso il padre era di nuovo il suo oggetto ma, come si addiceva alla fase superiore di sviluppo, l'identificazione era stata sostituita dalla scelta dell'oggetto e la trasformazione della tendenza da attiva in passiva era il risultato, il segno, della seduzione avvenuta nel frattempo¹⁴⁰⁷.

Chiaramente, nella fase sadica una tendenza attiva verso "la strapotente figura paterna" non era praticabile e per questo Sergej, al suo ritorno dopo l'estate, lo seduce. Vuole attirarne l'attenzione con la cattiveria per provocare il castigo che avrebbe, adesso, la duplice funzione di placare il senso di colpa suscitatogli dalla minaccia della Nanja e di soddisfarlo sessualmente in base alla sua identificazione alla madre (farsi fare dal padre = farsi picchiare): "nel castigo cerca contemporaneamente (*gleichzeitig*), di acquietare il suo senso di colpa e di soddisfare la propria aspirazione masochistica" ("*Es sucht in der Züchtigung gleichzeitig die Beschwichtigung seines Schuldbewußtseins und die Befriedigung seiner masochistischen Sexualstrebung*")¹⁴⁰⁸. Insomma: chiede alla Nanja di toccarlo e si fa punire dal padre per questo. Gli accessi di rabbia e le scene furiose ricevono quindi un nuovo impiego: «se contro la governante erano serviti a fini sadico-attivi, contro il padre perseguivano intenti masochistici. Con l'esibizione della sua "cattiveria" voleva estorcere al padre botte e castigo per ottenere quel soddisfacimento sessuale masochistico che desiderava»¹⁴⁰⁹ perché intanto, anche se Freud lo esplicherà solo più tardi, l'identificazione alla madre si era già compiuta e agiva i suoi effetti. "Urla e strepiti erano perciò tentativi di seduzione"¹⁴¹⁰ e, aggiunge Freud poco dopo, "il bambino che si comporta in modo così indomabile fa una confessione e vuole essere castigato"¹⁴¹¹. L'ambivalenza del castigo pervaderà ogni sostituzione del padre, ossia ogni rapporto sostitutivo. Il comportamento sadico vendicava quindi il rifiuto subito dalla Nanja (Sergej era aggressivo soprattutto verso altri più piccoli di lui) e combatteva, per così dire, al livello della vis narcisistica, l'identificazione inconscia alla madre (passività), già operante a livello simbolico nell'inconscio, identificandosi al padre a livello

¹⁴⁰⁷ Ivi, p. 91. "Es macht den Eindruck, als hätte ihn die Verführung durch die Schwester in die passive Rolle gedrängt und ihm ein passives Sexualziel gegeben. Unter dem fortwirkenden Einfluß dieses Erlebnisses beschrieb er nun den Weg von der Schwester über die Nanja zum Vater, von der passiven Einstellung zum Weib bis zu der zum Manne und hatte dabei doch die Anknüpfung an seine frühere spontane Entwicklungsphase gefunden. Der Vater war jetzt wieder sein Objekt, die Identifizierung war der höheren Entwicklung entsprechend durch Objektwahl abgelöst, die Verwandlung der aktiven in eine passive Einstellung war der Erfolg und das Zeichen der dazwischen vorgefallenen Verführung" (ivi, p. 90).

¹⁴⁰⁸ Ivi, p. 91.

¹⁴⁰⁹ *Ibidem*.

¹⁴¹⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹¹ *Ibidem*.

immaginario. L'atteggiamento masochista riflette invece il senso di colpa per l'onanismo e mostra Sergej identificato al suo pene, oggetto privilegiato del castigo.

Questa prima fase, che Freud si sente qui di distinguere dalla successiva in cui emergeranno i sintomi di paura che, solo dopo un certo episodio (il sogno), si aggiungeranno ai segni della modificazione caratteriale¹⁴¹², è dunque chiamata "della cattiveria e della perversione" e può essere così riassunta:

- 1) Identificazione narcisistica al padre
- 2) Scena primaria → identificazione alla madre (interrompe il coito defecando anziché urinando)
- 3) Seduzione sorella → Sergej è passivo verso sorella ma genitale: desidera farsi toccare. La sorella gli consegna ruolo e obiettivo passivo (onanismo)
- 4) Seduzione Nanja → rifiuto e minaccia (castrazione possibile cui non crede pur avendo paura) → regressione fase pregenitale: il padre è di nuovo l'oggetto sessuale da cui desidera farsi toccare
- 5) Prima metamorfosi: dall'amabilità alla cattiveria → Regressione dallo stadio pre-genitale allo sadico- anale: ritorna il padre, ma non più come oggetto di un'identificazione: il padre è ora oggetto di scelta (amore oggettuale). Da oggetto dell'identificazione (tendenza attiva) diventa oggetto sessuale (tendenza passiva)

Par. 3. Sogno di una notte di pieno inverno

«Coloro che hanno subito un grave trauma psichico vengono dal sogno ricondotti nella situazione traumatica. Secondo le nostre ipotesi sulla funzione del sogno, ciò non dovrebbe succedere. Esiste un impulso di desiderio che potrebbe venire soddisfatto da questo ritorno all'esperienza traumatica, che fu estremamente penosa? È difficile dirlo»¹⁴¹³

L'evento a seguito del quale tutti i sintomi di paura si aggiunsero ai segni della modificazione del carattere e che inaugurò la fase propriamente nevrotica non fu, scrive Freud, "un trauma esteriore" ("kein aussere Trauma") come quello della seduzione da parte della sorella, ma un sogno, dal quale Sergej si risvegliò profondamente angosciato ("sondern ein Traum, aus dem er mit Angst

¹⁴¹² "L'organizzazione sadico- anale continua perciò a permanere anche nella fase, che si sta ora insediando, della zoofobia, solo che vi si frammischiano anche le manifestazioni di angoscia. Il bambino prosegue sia nella attività sadiche che in quelle masochistiche, sicuramente reagisce con angoscia a una parte di esse; la trasformazione del sadismo nel suo contrario fa progressi" (ivi, p. 263).

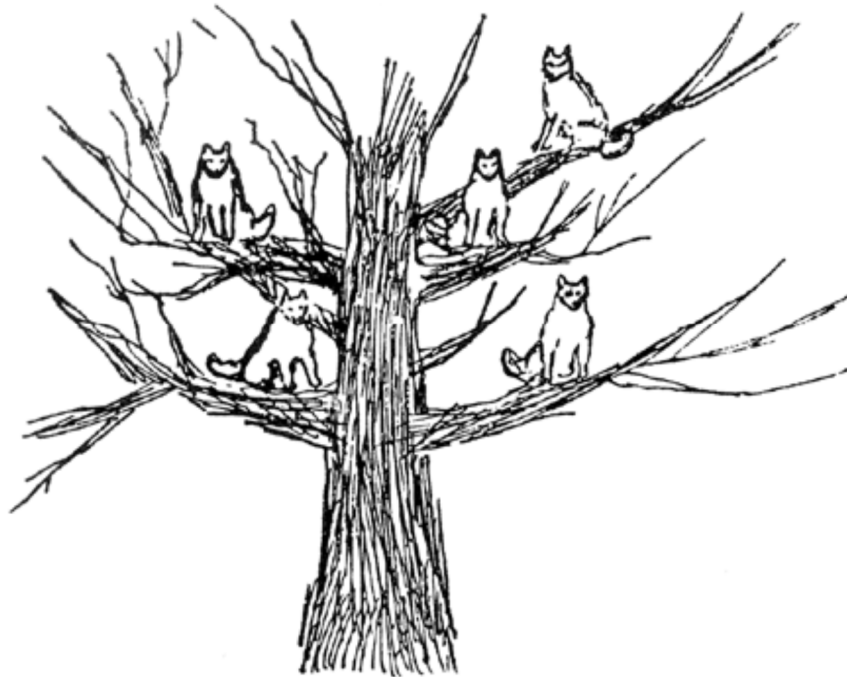
¹⁴¹³ S. Freud, OSF, Vol. XI, op. cit., pp. 142-143.

erwachte¹⁴¹⁴. Sogno il cui contenuto era stato da Freud già pubblicato ne *Il materiale fiabesco dei sogni* e che è così riportato:

«Ho sognato che è notte e sono nel mio letto (i piedi del letto erano dalla parte della finestra; davanti alla finestra c'era un filare di vecchi noci. So di aver fatto questo sogno una notte d'inverno). *Improvvisamente* la finestra si apre da sola (*Plötzlich geht das Fenster von selbst auf*) e con grande spavento vedo che sul grosso noce davanti alla finestra sono seduti *alcuni lupi* bianchi. Erano sei o sette esemplari. I lupi erano completamente bianchi e sembravano piuttosto volpi o cani da pastore, perché avevano la coda grossa come le volpi e le orecchie ritte come fanno i cani quando prestano attenzione a qualcosa. Preso dall'angoscia, evidentemente, di esser divorato dai lupi, urlai e mi svegliai. La bambinaia si precipitò al mio letto per vedere cosa mi fosse successo. Mi ci volle un bel po' prima di convincermi che era stato solo un sogno, da quanto *vivida e reale* mi era parsa l'immagine della finestra che si apre e dei lupi seduti sull'albero. Alla fine mi calmai, mi sentii come liberato da un pericolo e mi riaddormentai. Nel sogno l'unica azione era l'aprirsi della finestra, perché i lupi sedevano del tutto tranquilli, senza muoversi affatto, sui rami dell'albero, a destra e a sinistra del tronco, e mi guardavano. Sembrava che avessero diretto su di me tutta la loro attenzione. Credo che questo sia stato il mio primo sogno di angoscia. A quel tempo avevo tre o quattro anni, al massimo cinque. Da allora, fino agli undici o ai dodici anni, mi è sempre rimasta la paura di vedere qualcosa di orribile in sogno»¹⁴¹⁵.

¹⁴¹⁴ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 93.

¹⁴¹⁵ Ivi, p. 95. Il testo tedesco è: „Ich habe geträumt, daß es Nacht ist und ich in meinem Bett liege, (mein Bett stand mit dem Fußende gegen das Fenster, vor dem Fenster befand sich eine Reihe alter Nußbäume. Ich weiß, es war Winter, als ich träumte, und Nachtzeit). Plötzlich geht das Fenster von selbst auf, und ich sehe mit großem Schrecken, daß auf dem großen Nußbaum vor dem Fenster ein paar weiße Wölfe sitzen. Es waren sechs oder sieben Stück. Die Wölfe waren ganz weiß und sahen eher aus wie Füchse oder Schäferhunde, denn sie hatten große Schwänze wie Füchse und ihre Ohren waren aufgestellt wie bei den Hunden, wenn sie auf etwas passen. Unter großer Angst, offenbar, von den Wölfen aufgefressen zu werden, schrie ich auf und erwachte. Meine Kinderfrau eilte zu meinem Bett, um nachzusehen, was mit mir geschehen war. Es dauerte eine ganze Weile, bis ich überzeugt war, es sei nur ein Traum gewesen, so natürlich und deutlich war mir das Bild vorgekommen, wie das Fenster aufgeht und die Wölfe auf dem Baume sitzen. Endlich beruhigte ich mich, fühlte mich wie von einer Gefahr befreit und schlief wieder ein. Die einzige Aktion im Traume war das Aufgehen des Fensters, denn die Wölfe saßen ganz ruhig ohne jede Bewegung auf den Ästen des Baumes, rechts und links vom Stamm und schauten mich an. Es sah so aus, als ob sie ihre ganze Aufmerksamkeit auf mich gerichtet hätten. – Ich glaube, dies war mein erster Angsttraum. Ich war damals drei, vier, höchstens fünf Jahre alt. Bis in mein elftes oder zwölftes Jahr hatte ich von da an immer Angst, etwas Schreckliches im Traume zu sehen“ (ivi, p. 94).



Alla vigilia del quarto compleanno, la notte di Natale, si ha il famoso sogno dei lupi che costituisce la svolta verso l'angoscia. Della sua analisi dettagliata e del suo rapporto con la scena primaria ce ne occuperemo nei prossimi paragrafi. Qui, nel tentativo di ripercorrere e meditare sulla vicenda biografica di Sergej nel suo complesso sviluppo, la sua menzione ci serve adesso per illustrare il senso e la portata della seconda metamorfosi, cosiddetta "dalla soddisfazione all'angoscia". La stessa ipotesi e deduzione della scena primaria si iscrive del resto nel tentativo messo a punto da Freud di reperire il motivo di questa brusca e immediata trasformazione. Se, in effetti, il ricordo del sogno permette di fissare l'essenziale dei rapporti tra mancato soddisfacimento affettivo, collera e periodo natalizio, rapporti di cui ci occuperemo in seguito più nel dettaglio, pure manca in questa ricostruzione, qualcosa che determini, in senso eminentemente causale, quella connessione. Scrive Freud: "ma quale immagine (*Bild*), capace di distogliere così intensamente dal compimento desiderato, aveva potuto evocare la trama sessuale all'opera nella notte? Questa immagine, stando al materiale dell'analisi, doveva soddisfare una condizione: doveva essere idonea a giustificare la convinzione dell'esistenza della castrazione (*"die Überzeugung von der Existenz der Kastration zu begründen"*). La paura della castrazione diventava allora il motore della metamorfosi affettiva"¹⁴¹⁶. L'immagine della scena primaria viene a porsi, in altri termini, al posto di un operatore. Come ha scritto giustamente Miller: "la questione centrale che interessa Freud nel corso di questo capitolo è sapere quale sia questa immagine. Ciò che

¹⁴¹⁶ Ivi, p. 111.

costruisce come scena primaria ha infatti per funzione quella di fornire “un saggio dell’immagine operatoria e fondamentale di questo schema”¹⁴¹⁷. In particolare, l’immagine doveva corrispondere a un certo requisito: corroborare il convincimento di Sergej dell’esistenza della castrazione perché, solo in questo modo, si poteva dimostrare, come Freud di fatto fece, che la paura della castrazione fu la forza motrice della trasmutazione di tutti gli affetti. Dietro a questo celebre sogno si nasconde per Freud la causa della nevrosi infantile ed è per questo che tra la seduzione ad opera della sorella e il sogno dei lupi c’è un rapporto di omologia. Solamente che qui, in posizione di causa è il nodo tra la posizione paterna e la castrazione. Freud stesso ci fornisce del resto un quadro di insieme sull’esistenza del paziente quando scrive: “la paura del padre (*Angst vor*) era stata la ragione che più fortemente lo aveva indotto ad ammalarsi e un atteggiamento ambivalente nei confronti di ogni figura sostitutiva del padre dominò da allora in poi la sua esistenza”¹⁴¹⁸. Ma di cosa si tratta, si domanda Miller, da un punto di vista strutturale? “Si tratta – scrive- di far valere il fatto che questo sogno esprime un’angoscia di castrazione primaria, caratterizzata dallo spavento, che fa in modo che la posizione passiva del soggetto trovi una localizzazione genitale. Tale posizione di passività comporta un prezzo da pagare che tocca ciò che era già apparso prima come il sentimento di virilità del soggetto. Tocca il godimento del padre”¹⁴¹⁹. Anche se Freud non lo dice esplicitamente e pur non essendo immediatamente evidente, questo sogno in fondo dice: come gode il padre? E in che modo si può godere di essere goduto da lui? “Stavolta –continua Miller- questo sembra dover essere pagato tramite una castrazione, quella che era già presente nella minaccia della Nanja”¹⁴²⁰. La scena primaria costituisce quindi lo snodo che fa passare dal sogno ai suoi contenuti latenti, tra i quali, all’inizio, si dà una discontinuità su cui Freud mette non a caso l’accento.

Quello che ci preme sottolineare adesso, è che il sogno permette di rendere conto della trasformazione della soddisfazione (ricevere un regalo dal padre) in angoscia terribile. Nel descriverla ciò che colpisce è l’aspetto eziologico dello sviluppo dell’argomentazione freudiana. La ricerca della causa è proprio ciò che segna l’intero stile di osservazione. Freud ha una parola per qualificare la discontinuità tra contenuto latente e manifesto del sogno: *Scheidung*, traducibile in italiano con “distinzione”, “suddivisione”. Si trova nella frase che chiude il capitolo III quando Freud scrive «*Der Vorfall aber, der diese Scheidung gestattet, war kein äußeres Trauma, sondern ein Traum, aus dem er mit Angst erwachte*» (letteralmente: “l’evento che ha permesso questa suddivisione, non fu

¹⁴¹⁷ Ivi, p. 71

¹⁴¹⁸ Ivi, p. 69.

¹⁴¹⁹ Ivi, p. 70.

¹⁴²⁰ *Ibidem*.

un trauma esteriore ma un sogno dal quale si risvegliò angosciato¹⁴²¹). Il termine “distinzione” ordina il cambiamento dell’anticipazione gioiosa dei regali di Natale nel successivo atteggiamento angosciato, cambiamento per indicare il quale Freud usa un termine preciso: “die Verwandlung der Befriedigung in Angst” (“la trasformazione della soddisfazione in angoscia”) e che spiega in termini di rimozione. La trasformazione della soddisfazione in angoscia è perciò la causa di una rimozione. Questa notazione mostra, secondo Miller, il modo con cui Freud:

«mette in serie l’angoscia e la soddisfazione come se, all’interno del registro degli affetti, fossero suscettibili di trasformarsi l’una nell’altra. Ma nello stesso tempo in cui Freud correla al momento del sogno la trasformazione dell’atteggiamento del soggetto, ci dice che lo stesso sogno non presenta niente che permetta di spiegarlo. La causa della trasformazione non si trova in questo sogno e quindi, Freud è condotto a parlare, dal punto di vista della ricerca eziologica, di “*die Lucke im Traum*”, cioè della lacuna che è presente nel sogno»¹⁴²².

Ovviamente non ci sono lacune nei sogni: i sogni sono come sono. Se Freud può dirlo, è solamente perché si interroga sul motivo della trasformazione, sulla causa della metamorfosi di attitudine provocata da questo sogno, che anzi si situa e si attua nel momento di questo sogno. Ma il sogno, appunto, non dà direttamente una risposta. Nasconde la causa anziché rivelarla. La causa occupa in altri termini il non-posto della lacuna ed è lì che Freud la va a cercare: nella lacuna del sogno Freud cerca la causa come causa nascosta. Seguendo Miller possiamo però cogliere i dettagli dei passi che Freud compie a proposito della rimozione: in primo luogo, Freud focalizza la trasformazione della soddisfazione in angoscia e si interroga sul perché di questa trasformazione. In secondo luogo, conferisce un preciso statuto alla soddisfazione. “A prima vista -scrive Miller- si tratta della soddisfazione di sapere se ci saranno dei regali ai piedi dell’albero di Natale. Ma Freud non ne è convinto perché ha già costruito lo schema che gli permette di porre che, per il soggetto, la soddisfazione è una soddisfazione ricevuta dal padre”¹⁴²³. È quello che abbiamo analizzato velocemente con riferimento all’atteggiamento masochista che consiste nel desiderare il padre e nel farsi picchiare da lui. Si tratta di un’attitudine sessuale erotizzata rivolta verso il padre. Ed è a partire da questa tendenza della libido che Freud interroga la natura della soddisfazione del sogno. C’è una quindi una soddisfazione apparente –ricevere i regali di natale- e una soddisfazione “primaria” o latente che è quella ricevuta dal padre, padre da cui, come ha giustamente rimarcato Lacan nel seminario zero, Sergej vuole un dono reale, atteso dalla posizione femminile. “Considerandosi figlio unicamente da parte di padre, egli voleva

¹⁴²¹ Ivi, p. 93.

¹⁴²² Ivi, p. 104.

¹⁴²³ Ivi, p. 105.

inoltre che questo dono d'amore fosse reale. È intorno a tutto questo che si cristallizza il sogno-incubo d'angoscia"¹⁴²⁴. È questa seconda soddisfazione che cambia di senso e si muta in angoscia. Ciò che si trasforma è in altri termini il valore della significazione affettiva della soddisfazione sessuale ricevuta dal padre. Miller propone di rappresentare questa metamorfosi con un sillogismo in cui si ha che 1) la soddisfazione si trasforma in angoscia; 2) questa soddisfazione è sostanzialmente la soddisfazione sessuale ricevuta dal padre e 3) con il termine *Verwandlung* Freud intende un viraggio di tale soddisfazione sessuale ricevuta dal padre. Ma qual è, a sua volta, la causa di questo viraggio? Qui interviene, con funzione operatoria e casuale, la scena primaria. Detto altrimenti, Freud si chiede quale sia il fattore che causa la trasformazione: l'operatore in questione è una *Bild*, un'immagine, che Lacan e Miller, interpretano ovviamente come un significante data la loro "concezione causalista del significante". Solo un significante può infatti funzionare come operatore e fondare l'idea di una castrazione. "Le immagini, i sogni, le significazioni multiple non fondano affatto per un soggetto l'esistenza della castrazione (...) Non per dire che siamo più avanti di Freud –precisa Miller- al contrario, nei resoconti sarebbe utile sapere se sia necessario rifare il percorso dall'immaginario al simbolico invece di installarsi direttamente lì dove gli elementi compaiono una volta sola"¹⁴²⁵.

La scena primaria si iscrive quindi precisamente in questo luogo: occupa il posto della causa ed è solo a partire dal sogno che la si può ricostruire per spiegare il viraggio della soddisfazione sessuale ricevuta dal padre. E per Freud questa scena non può che essere un'immagine: è un'immagine che funziona come *operatore* e *fattore* della trasformazione e questi termini sono importanti perché permettono di comprendere in che senso qui Freud parli di castrazione. Parla di *Wirklichkeit*, della sua realtà effettuale, della "realtà in quanto operativa", della realtà in quanto causa. Con le parole di Miller:

«La castrazione -che è la lezione tratta dalla scena primaria, dall'immagine- deve consentire di rendere conto della trasformazione della soddisfazione. Affinché la soddisfazione ricevuta dal padre diventi ripugnante bisogna che si trasformi in angoscia, bisogna che tocchi l'integrità stessa del corpo che gode. È questo che Freud chiama castrazione. Non è solo la convinzione che le donne non siano in possesso del pene e che al suo posto abbiano una ferita. La minaccia va presa sul serio. Da possibile essa diventa reale, ovvero, per il soggetto, diventa operativa. Prima era comunque dell'ordine del "potrebbe riguardarmi", ora, invece, entra nella realtà: *si attualizza*»¹⁴²⁶.

C'è dunque un passaggio alla realtà della castrazione su una modalità operativa e l'espressione "Wirklichkeit der Kastration" mostra proprio "il luogo fattoriale in cui essa si iscrive, che la fa

¹⁴²⁴ Ivi, p. 12.

¹⁴²⁵ Ivi, p. 72.

¹⁴²⁶ Ivi, p. 106 (corsivi nostri).

diventare, per il soggetto, effettiva”¹⁴²⁷. Sull’altro termine, “Überzeugung” (“convinzione”), che Miller giustamente colloca a metà strada tra credenza e certezza, torneremo più avanti. Anticipiamo solo che si tratta di comprendere che tipo di rapporto epistemico, concernente cioè il registro del sapere, Sergej guadagni in questa fase rispetto alla problema della castrazione. Specifichiamo “sul registro del sapere” perché in Freud, e Miller ci costruisce l’intera sua proposta di commento al caso, il piano del “sapere sessuale” è diverso, quasi indipendente, da quello delle scelte e dei comportamenti sessuali. Lo schema del sogno viene quindi ricostruito da Freud in questo modo: ci sono tre tempi: il primo è quello dell’aspirazione alla soddisfazione sessuale dal padre (lo si vede dal desiderio del sogno), il secondo concerne la comprensione della castrazione (credenza, convinzione o certezza?). Freud è abbastanza diretto e parla proprio di una comprensione della condizione relativa alla castrazione intendendo con ciò che la soddisfazione non è più (solo) un beneficio: c’è un rischio adesso, quello di perdere una parte del corpo. «La novità sostanziale che l’osservazione del rapporto con i genitori gli aveva apportato era la convinzione della realtà della castrazione, sulla cui possibilità aveva fantasticato in precedenza (*“Das wesentliche Neue, das ihm die Beobachtung des Verkehrs der Eltern brachte, war die Überzeugung von der Wirklichkeit der Kastration, deren Möglichkeit seine Gedanken schon vorher beschäftigt hatte”*)»¹⁴²⁸. Il terzo tempo è quello specifico dell’angoscia nei confronti del padre.

Miller dice che quella di Freud è un’armatura logica estremamente semplice e robusta secondo la quale la castrazione è l’elemento operatorio, ciò che conferisce al sogno un’efficacia casuale e alla realtà della castrazione lo statuto di effettività. Scrive Freud: «adesso che aveva visto con i propri occhi la ferita della quale gli aveva parlato la Nanja e capito che la sua esistenza era una condizione del rapporto con il padre. Non poteva più scambiarla come quando aveva visto le due bambine, con il popò (*„Er konnte sie nicht mehr wie bei der Beobachtung der kleinen Mädchen mit dem Popo verwechseln“*)»¹⁴²⁹. L’esito del sogno fu l’angoscia, dalla quale si liberò solamente con l’aiuto e la presenza della Nanja. “Si rifugiò presso di lei, sottraendosi al padre. L’angoscia era un rifiuto del desiderio di venir soddisfatto sessualmente dal padre, obiettivo la cui mira aveva ispirato il sogno”¹⁴³⁰. L’espressione dell’angoscia, il suo detto: “essere divorato dal lupo” era quindi semplicemente una trasposizione regressiva del desiderio di farsi fare l’amore dal padre, cioè di venir soddisfatto come la madre. «Il suo obiettivo sessuale ultimo -continua Freud- l’atteggiamento passivo nei confronti del padre, fu sottoposto a una rimozione; al suo posto

¹⁴²⁷ *Ibidem*.

¹⁴²⁸ Ivi, pp. 128-129

¹⁴²⁹ Ivi, p. 129

¹⁴³⁰ *Ibidem*.

subentrò la paura del padre in forma di fobia del lupo (*„Sein letztes Sexualziel, die passive Einstellung zum Vater, war einer Verdrängung erlegen, die Angst vor dem Vater in Gestalt der Wolfsphobie an ihre Stelle getreten“*)¹⁴³¹. Ed è proprio qui che Freud rinnova la questione su quale forza possa aver messo in moto la rimozione rispondendo che, dato il complesso delle circostanze, non poteva trattarsi che della libido genitale narcisistica la quale, com'egli stesso scrive poco dopo, “preoccupandosi per le sorti del membro virile, si era opposta a un soddisfacimento che sembrava condizionato dalla rinuncia a questo membro. Dal narcisismo minacciato egli attinse la virilità con la quale si difese dall'atteggiamento passivo nei confronti del padre”¹⁴³². Ecco in che senso la castrazione funziona come l'operatore che rende conto della trasformazione della soddisfazione in angoscia e in che senso l'immagine (*Bild*) è per Freud effettiva e operatoria. La castrazione, come ha sintetizzato brillantemente Miller, è dunque “il commutatore della soddisfazione in angoscia” e per questo bisogna insistere sul carattere di *Wirklichkeit* della castrazione, la quale, sembra dirci Freud, o trasforma (tocca il corpo che gode) o non è.

La cosa interessante è che Freud propone subito dopo, siamo alla fine del IV capitolo, di cambiare radicalmente terminologia e scrive che «durante il sogno Sergej aveva raggiunto “una nuova fase di organizzazione sessuale”, fase che corrisponde a una vera e propria esplosione della libido del soggetto»¹⁴³³ (Lacan parla in proposito di “*sexualité fendue en éclats*”¹⁴³⁴). Fino a quel momento, in campo sessuale, gli opposti erano stati quelli di attivo e passivo. Riassume così Freud la questione:

«Dall'epoca della seduzione il suo obiettivo sessuale era quello di venir toccato ai genitali, poi, con la regressione al precedente stadio dell'organizzazione sadico-ale, si trasformò in quello masochistico di venir castigato, punito. Per lui era indifferente raggiungere questo scopo con il maschio o con la femmina. Era passato dalla nanja al padre senza tener conto della differenza sessuale: aveva chiesto alla nanja di toccargli il membro, aveva provocato il padre per farsi castigare. Nonostante che in quest'ultimo caso i genitali non entrassero apertamente in causa, il legame si esprimeva, camuffato dalla regressione, nella fantasia di venir percosso sul pene. Ma l'attivazione (*die Aktivierung*) in sogno, della scena originaria, lo aveva a questo punto ricondotto all'organizzazione genitale. Scopri (*entdeckte*) la vagina e il significato biologico di maschile e femminile. Quindi il suo obiettivo sessuale avrebbe dovuto ora trasformarsi in quello femminile, accettando di esprimersi nel farsi fare l'amore dal padre, anziché farsi picchiare da lui sui genitali o sul popò. Fu questo obiettivo femminile che incorse appunto nella rimozione e dovette farsi sostituire dalla paura del lupo” (*„Dieses feminine Ziel verfiel nun der Verdrängung und mußte sich durch die Angst vor dem Wolf ersetzen lassen“*)¹⁴³⁵.

¹⁴³¹ *Ibidem*.

¹⁴³² Ivi, p. 131.

¹⁴³³ Ivi, p. 131.

¹⁴³⁴ Ivi, p. 12.

¹⁴³⁵ Ivi, p. 131. „Sein Sexualziel war seit der Verführung ein passives, am Genitale berührt zu werden, dann wandelte es sich durch Regression auf die frühere Stufe der sadistisch-analen Organisation in das masochistische, gezüchtigt, gestraft zu werden. Es war ihm gleichgültig, ob er dieses Ziel beim Mann oder Weib erreichen sollte. Er war ohne Rücksicht auf den Geschlechtsunterschied von der Nanja zum Vater gewandert, hatte von der Nanja verlangt, am

La scena primaria, virtualmente portatrice di tutti i suoi effetti, non li determina quindi se non attraverso il sogno, che interviene all'incirca due anni e mezzo dopo. In primo luogo Sergej è stato quindi influenzato dalla seduzione, poi fuorviato dalla scena dell'osservazione del coito, "che opera successivamente come una seconda seduzione" (*"die nachträglich wie eine zweite Verführung wirkt"*)¹⁴³⁶. Questa è la vecchia teoria del trauma in due tempi e dell'effetto a ritardo che Freud sente l'esigenza di riesumare e questo, similmente, è il più potente fattore –nel senso di importo- della *Nachträglichkeit* di tutto il caso. La causa diventa attiva, si attualizza nei suoi effetti, solamente due anni e mezzo più tardi, in un sogno a cui Freud conferisce lo stesso statuto di effettività e di potere causale dell'evento originario. Si tratta della rielaborazione postuma di un materiale primario che si spinge fino alla comprensione "solo in un secondo tempo, all'età di quattro anni" (*"zweitens, daß eine nachträglich zum Verständnis vordringende Bearbeitung dieses Materials zu vier Jahren möglich ist"*). Ancora una volta è questione della medesima efficacia causale del ricordo e dell'evento, della stessa azione patogenetica di un ricordo e di un episodio (come abbiamo visto, Freud afferma in proposito che sognare è ricordare: *"Traumen ist ja auch ein Erinnern"*). Ed è in questo contesto che Freud pronuncia il termine "rimozione". Il sogno funziona come la ricostituzione, in successione, di un evento simultaneo, ancora in atto. Come ha scritto Lacan nel Seminario I, non è tanto importante il fatto che "il soggetto riviva, si rammenti, nel senso intuitivo del termine, degli avvenimenti formativi della sua esistenza (...) Ciò che conta è quello che di essa ricostruisce"¹⁴³⁷. Del resto, è proprio grazie al caso dell'Uomo dei Lupi che Freud si rende conto della ambiguità della nozione di trauma dal momento che la sua faccia fantasmatica si rivela sempre più importante di quella evenemenziale. "L'evento passa in secondo piano nell'ordine dei riferimenti soggettivi"¹⁴³⁸ commenta Lacan.

Su queste basi si comprende l'importanza del caso dell'Uomo dei Lupi sia per la delucidazione di ciò che Freud stava elaborando allora -la teoria del traumatismo che era stata scossa dalle osservazioni ostinate di Jung- che per quella, su cui lavorava da più tempo, della rimozione. Nel caso dell'Uomo dei Lupi la rimozione, come ha ricordato ancora Lacan, "è legata a un'esperienza

Glied berührt zu werden, vom Vater die Züchtigung provozieren wollen. Das Genitale kam dabei außer Betracht; in der Phantasie, auf den Penis geschlagen zu werden, äußerte sich noch der durch die Regression verdeckte Zusammenhang. Nun führte ihn die Aktivierung der Urszene im Traum zur genitalen Organisation zurück. Er entdeckte die Vagina und die biologische Bedeutung von männlich und weiblich. Er verstand jetzt, aktiv sei gleich männlich, passiv aber weiblich. Sein passives Sexualziel hätte sich jetzt in ein weibliches verwandeln, den Ausdruck annehmen müssen: vom Vater koitiert zu werden, anstatt: von ihm auf das Genitale oder auf den Popo geschlagen zu werden. Dieses feminine Ziel verfiel nun der Verdrängung und mußte sich durch die Angst vor dem Wolf ersetzen lassen (ivi, p. 130).

¹⁴³⁶ Ivi, p. 134.

¹⁴³⁷ Ivi, p. 17.

¹⁴³⁸ Ivi, p. 46.

traumatica costituita dalla vista di una copulazione tra i genitori in una posizione a tergo. Questa scena non ha mai potuto essere evocata direttamente, rimemorata dal paziente, ed è stata ricostruita da Freud. La posizione dell'accoppiamento ha potuto essere stabilita solo a partire dalle conseguenze traumatiche sul comportamento attuale de soggetto"¹⁴³⁹, solo *après-coup*. Analogamente, l'azione rimovente del trauma interviene solo dopo, al momento del sogno, quando qualcosa come l'intero nucleo dei sintomi si stacca e va a costituire la nevrosi infantile. Per la valutazione della fobia del lupo, prima di interrompere l'indagine sullo sviluppo sessuale di Sergej in attesa che "le successive fasi della storia gettino nuova luce su queste fasi precedenti"¹⁴⁴⁰, Freud aggiunge, in effetti, e non è un dettaglio irrilevante, che per il soggetto sia la madre che il padre divennero lupi.

«La madre fece la parte del lupo castrato, che si fece montare gli altri addosso, il padre quella di chi monta. Ma, come ci aveva assicurato, la sua paura riguardava solamente il lupo eretto, quindi il padre. (...) Sembra dunque che durante il processo del sogno egli si sia identificato con la madre castrata e che abbia opposto resistenza a questo esito. In traduzione, spero appropriata: "Se vuoi essere soddisfatto da papà, devi sopportare la castrazione, come la mamma – ma questo io non lo voglio". Quindi una chiara protesta della virilità! Del resto, teniamo presente che lo sviluppo sessuale del caso che seguiamo, per la nostra ricerca ha il grande svantaggio di non essere privo di interferenze. In primo luogo è stato influenzato decisamente dalla seduzione, poi fuorviato dalla scena dell'osservazione del coito, che opera successivamente (*nachträglich*) come una seconda seduzione»¹⁴⁴¹.

Freud isola quindi un momento, una seconda discontinuità nella storia del soggetto, in cui si produce un viraggio. In particolare, la rimozione si effettua per il tramite della protesta narcisistica virile e in gioco, sullo sfondo del sogno il cui risultato è appunto la rimozione con conseguente risveglio angosciato e fobia dei lupi (ergo: la nevrosi), abbiamo il conflitto tra una corrente masochistica dominante e una corrente omosessuale rimossa. Come vedremo, questo conflitto nutrirà anche tutta la polemica contro la religione. L'incidenza del momento edipico consiste quindi nel lasciare il soggetto sospeso a due identificazioni possibili: la prima è quella di essere una donna mentre subisce l'accoppiamento, la seconda riguarda invece la possibilità di

¹⁴³⁹ Ivi, p. 224.

¹⁴⁴⁰ Ivi, p. 131.

¹⁴⁴¹Ivi, p. 133. „Zur Würdigung der Wolfsphobie fügen wir noch hinzu, daß Vater und Mutter, beide, zu Wölfen wurden. Die Mutter spielte ja den kastrierten Wolf, der die anderen auf sich aufsteigen ließ, der Vater den aufsteigenden. Seine Angst bezog sich aber, wie wir ihn versichern gehört haben, nur auf den stehenden Wolf, also auf den Vater. Ferner muß uns auffallen, daß die Angst, in die der Traum ausging, ein Vorbild in der Erzählung des Großvaters hatte. In dieser wird ja der kastrierte Wolf, der die andern auf sich hat steigen lassen, von Angst befallen, sowie er an die Tatsache seiner Schwanzlosigkeit erinnert wird. Es scheint also, daß er sich während des Traumvorganges mit der kastrierten Mutter identifizierte und sich nun gegen dieses Ergebnis sträubte. In hoffentlich zutreffender Übersetzung: Wenn du vom Vater befriedigt werden willst, mußt du dir wie die Mutter die Kastration gefallen lassen; das will ich aber nicht. Also ein deutlicher Protest der Männlichkeit! Machen wir uns übrigens klar, daß die Sexualentwicklung des Falles, den wir hier verfolgen, für unsere Forschung den großen Nachteil hat, daß sie keine ungestörte ist. Sie wird zuerst durch die Verführung entscheidend beeinflusst und nun durch die Szene der Koitusbeobachtung abgelenkt, die nachträglich wie eine zweite Verführung wirkt“ (ivi. p. 132).

essere un uomo, di essere il figlio di suo padre o, ancora, di essere un uomo come lui. La prima identificazione non viene subito proscritta per il tramite dell'emergenza della castrazione; al contrario essa resta aperta come possibilità per il soggetto ed è anche questo che il paziente prende in considerazione e che rimuoverà. "Questa passività –come ha ben sottolineato Miller- obbliga, in qualche modo, a essere consequenziali, cioè ad arrivare fino all'essere una donna che sta subendo l'accoppiamento. È una delle possibilità apportate dalla castrazione"¹⁴⁴². Il momento in cui compare la seconda identificazione, quella di essere un uomo, è il momento che Freud chiama "castrazione", in cui, per il soggetto, si *costituisce la scelta* tra essere figlio del padre o essere come suo padre. Non si tratta della natura della scelta, ma della costituzione stessa della scelta e questo, osserva Miller, "è ciò che fa della psicosi paranoica il miglior esempio che si possa dare della *Wirklichkeit* della castrazione nel senso di Freud"¹⁴⁴³.

Sergej sceglierà, in modo simile a come fanno gli psicotici, di essere amato come una donna, di non avere il pene piuttosto che perderlo. Scrive Freud: "la disponibilità a rinunciare alla propria virilità se, in cambio, si ottiene di essere amati come una donna. Un tale atteggiamento verso Dio coincide perfettamente con l'impulso che con parole non ambigue aveva proclamato nel suo sistema delirante il paranoico presidente Schreber"¹⁴⁴⁴. Per Freud, diversamente che per Lacan e Miller, il soggetto psicotico possiede infatti la convinzione della realtà della castrazione e fa la scelta di accettare la rinuncia alla sua virilità per essere amato come una donna o per consolarsi con la femminilità come sostituto. "Per il Freud dell'epoca –continua ancora Miller- la convinzione della *Wirklichkeit* della castrazione è assolutamente ciò che è presente nel paranoico. La psicosi è una dimostrazione della *Wirklichkeit* della castrazione. E' in questo punto che psicosi e omosessualità sono legate (...) sono legate in ragione di questa diramazione edipica. In rapporto con la scelta di essere un uomo, sul modello del "tu sarai un uomo, figlio mio", omosessualità e psicosi si trovano nell'altro versante, quello relativo alla scelta di essere una donna. L'uomo dei lupi si avvicinava al genitale per il tramite della omosessualità, ma ecco che la rimozione lo fa deviare"¹⁴⁴⁵.

La virilità che quindi assume è una virilità di semblante perché correlata a un'omosessualità inconscia. Di conseguenza, ci sarà separazione tra il suo comportamento apparente e la sua posizione, separazione che Lacan propone di leggere a partire dal doppio registro dell'immaginario e del simbolico. Nello specifico, Lacan posiziona l'identificazione con la madre

¹⁴⁴² Ivi, p. 108.

¹⁴⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴⁴ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 209.

¹⁴⁴⁵ Ivi, p. 109.

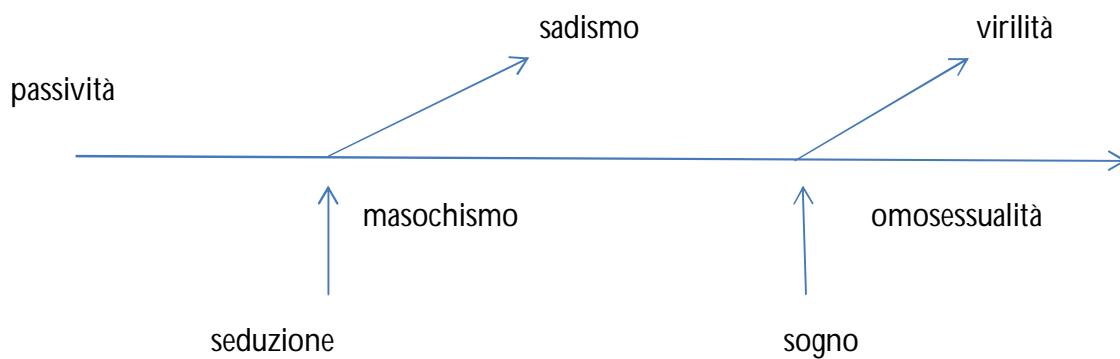
nel registro dell'immaginario e nel registro del simbolico colloca tutto ciò che viene riaffermato come identificazione con il padre. Si ha quindi la ripartizione tale per cui, a livello simbolico, l'enunciato è "io non sono castrato" mentre, a livello immaginario Lacan colloca la posizione femminile, ovvero "l'effetto di cattura omosessualizzante di cui è stato preda l'io ricondotto alla matrice immaginaria della scena primitiva"¹⁴⁴⁶. In *Funzione e Campo* Lacan ci dice che Freud riconosce, nell'isolamento simbolico del "Io non sono castrato", in cui si afferma il soggetto, "la forma compulsiva cui rimane inchiodata la sua scelta eterosessuale" ed è stata Agnès Aflalo a reperire per prima questo scarto tra immaginario e simbolico. Uno scarto già all'opera nel periodo della cattiveria, quando Freud ci informa che il problema della castrazione interessava Sergej, gli occupava la mente, senza ch'egli vi credesse o ne avesse realmente paura. Cos'è infatti che Freud cerca di circoscrivere con questa distinzione tra pensare alla castrazione e non crederci né, tantomeno, esserne angosciati? Ci pare abbia ragione Miller quando intravede in questo scarto un altro luogo teorico che può trovare la sua soluzione concettuale nella distinzione tra simbolico e immaginario. «Si può dire –scrive- che la stratificazione dell'immaginario e del simbolico è anche la riscrittura di ciò che in Freud appare come quel misterioso "strato isolato e più profondo" che si trova a essere simultaneo e opposto»¹⁴⁴⁷.

Tornando al sogno possiamo adesso dire che, pur non trattandosi di un incidente reale, come la seduzione della sorella, vi sono, tra questa e il sogno, gli stessi ragionamenti ripetuti da Freud: prima una passività apparente, una docilità femminile e poi la brusca mutazione in bambino sadico che di fatto è masochista. C'è sempre insomma, in Sergej, uno scarto tra il suo comportamento apparente e la sua posizione, non evidente, ma assolutamente primaria e, altrettanto spesso, la rimozione del nuovo che coincide con la preclusione di una nuova scoperta. Ci pare sia questo un senso possibile per quella causalità a doppio scatto di cui parla Lacan con riferimento al caso. Sergej preferisce fare la donna (non avere il pene) piuttosto che perderlo (essere castrato), eppure, l'ingresso nella nevrosi segnerà anche il momento augurale della coazione della scelta eterosessuale.

Riproponiamo lo schema offerto da Miller:

¹⁴⁴⁶ Ivi, p. 257.

¹⁴⁴⁷ Ivi, p. 67.



Par. 4. Una nevrosi che vale una psicoanalisi

La nevrosi ossessiva, che Freud aveva definito come uno stadio di sviluppo posteriore, *als etwas späteren zeit*, fu quindi la conseguenza, differita, del sogno avuto a quattro anni. Essa corrispose, pur essendo marcata da significative discontinuità, a una nuova fase dell'organizzazione sessuale e inaugurò altresì una nuova indagine sessuale. Sergej scoprì che i bambini nascono dalle donne e, cosa più importante, s'imbatté nella natura problematica del rapporto padre-figlio, un rapporto ambivalente che, ha cura di osservare Freud, è la caratteristica di tutte le religioni. Per Sergej l'ambivalenza del rapporto padre-figlio costituì la base della critica feroce che, dopo un momento di iniziale infatuazione, rivolse alla fede cristiana. Anche la religiosità insorse nondimeno per l'influenza esercitata da figure femminili: furono infatti la madre e la bambinaia a introdurlo al sapere religioso. Un influsso maschile, quello del precettore, gli permise invece di liberarsene. "Per la terza volta –commenta Freud in apertura al capitolo VI dedicato alla nevrosi ossessiva– subì un'influenza che modificò il suo sviluppo in modo decisivo. Aveva quattro anni e mezzo e il suo stato di irritabilità e ansietà non era ancora migliorato quando la madre decise di fargli conoscere la storia biblica nella speranza di distrarlo e sollevarlo. In un certo senso –rileva Freud– le riuscì, perché l'iniziazione alla religione concluse la fase in corso, ma comportò anche la sostituzione dei sintomi di angoscia con sintomi ossessivi. Se fino a quel momento aveva avuto difficoltà ad addormentarsi per paura di fare brutti sogni, come quello della notte che aveva preceduto il Natale, adesso prima di andare a letto, doveva baciare tutte le immagini sacre della stanza, recitare preghiere, farsi infiniti segni della croce e farli anche sul suo letto"¹⁴⁴⁸. La nevrosi ossessiva fu infatti l'effetto di una regressione dell'organizzazione genitale alla fase sadico-anale: essa si forma, in quanto fenomeno *posteriore*, sul terreno di questo stadio *anteriore*. Attraverso

¹⁴⁴⁸ Ivi, p. 161.

l'azione del sogno che lo aveva portato sotto l'influsso della scena originaria, Sergej, come abbiamo accennato, avrebbe potuto trasferire il masochismo nei confronti del padre (passivo) in atteggiamento femminile verso di lui (attivo) ma non lo fa. Il sogno non comportò progresso e si risolse in angoscia. "Il comportamento sessuale verso il padre, che avrebbe dovuto condurre dall'obiettivo di esser castigato da lui a quello successivo di avere con lui dei rapporti come li avrebbe potuti avere una donna, non fu eliminato affatto, ma casomai ricacciato a uno stadio ancora più primitivo dalla protesta della sua virilità narcisistica e, con il trasferimento su un sostituto del padre, scisso in angoscia di venir divorato dal lupo"¹⁴⁴⁹.

Il quadro della situazione può essere semplificato solamente attenendosi alla coesistenza di tre correnti sessuali orientate verso il padre. Dal sogno in poi, Sergej era infatti omosessuale nell'inconscio, cannibale dal punto di vista della nevrosi e dominato da un atteggiamento masochistico nel profondo. "Tutte e tre le correnti –specifica Freud- avevano obiettivi sessuali passivi; era lo stesso oggetto (*dasselbe Objekt*), il medesimo impulso sessuale (*die namliche Sexualregung*) che aveva subito una scissione su tre diversi niveaux ("*aber er hatte sich eine Spaltung derselben nach drei verschiedenen Niveaus herausgebildet*")"¹⁴⁵⁰. La religiosità ossessiva, altro modo di rappresentare il padre (da lupo a Dio), pur costituendo la forza repressiva più elevata che costò a Sergej una difficile elaborazione del rapporto con il padre, di fatto fu quindi l'opera di un Io impegnato nel ripudio isterico del conflitto tra le due correnti dominanti: quella masochista e quella omosessuale rimossa. All'inizio tuttavia, l'identificazione con Cristo, straordinariamente facilitata dal caso fortuito della sua data di nascita"¹⁴⁵¹, permise a Sergej di amare il padre senza sensi di colpa.

«L'amore eccessivo per il padre, che aveva reso necessaria la rimozione, trovò qui, finalmente, sbocco in una sublimazione ideale. Essendo Cristo poteva amare il padre, che ora si chiamava Dio, con una passione intima che inutilmente aveva cercato di rivolgere al padre terreno. Le vie attraverso cui si poteva manifestare questo amore erano indicate dalla religione ed erano avulse da quel senso di colpa inseparabile dalle aspirazioni affettive individuali. Poiché la corrente sessuale più profonda, già ridotta a omosessualità inconscia, poteva ancora subire un drenaggio, la tendenza masochistica, più superficiale, senza bisogno di molte rinunce trovava una sublimazione incomparabile nella passione di Cristo che si era lasciato maltrattare e sacrificare su incarico e in onore del padre divino. Così la religione operò sul piccolo sbandato attraverso un miscuglio di soddisfacimento, sublimazione, deviazione della sensualità verso processi meramente spirituali»¹⁴⁵².

¹⁴⁴⁹ Ivi, p. 67.

¹⁴⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁴⁵¹ Ivi, p. 273.

¹⁴⁵² Ivi, p. 275.

Nel complesso però, proprio in ragione di questo miscuglio, si comprende come mai Freud faccia dipendere la resistenza che dopo poco Sergej dimostrò contro la religione da una certa inerzia psichica del paziente il quale, anche a questo stadio, esibisce nuovamente, come tratto distintivo del suo comportamento, la difesa del vecchio contro il nuovo: “difendeva ogni posizione libidica raggiunta, spaventato dalla perdita cui poteva dar luogo il rinunciarvi e (restava) diffidente sulla possibilità di trovare nel nuovo un adeguato sostituto”¹⁴⁵³. Simile caratteristica è compresa da Freud a partire dall’elaborazione, fatta nei *Tre saggi*, della capacità di fissazione della libido, qui paragonata a una sorta di entropia quando scrive che “anche nel caso delle transazioni dei processi psichici bisogna prendere in considerazione il concetto di una entropia, il cui grado si oppone a una reversibilità degli avvenimenti”¹⁴⁵⁴. Questa specie di entropia non può a nostro avviso non far pensare alla coazione a ripetere che, di lì a qualche anno, Freud avrebbe incontrato nelle nevrosi traumatiche dei reduci di guerra e formulato, come concetto metapsicologico, in *Al di là del principio di piacere*. Un’entropia su cui tornerà anche Lacan, come vedremo, quando nel commentare lo studio di Freud di questo caso clinico, rimarcherà il fatto ch’egli non ha distinto, e perciò forse ha davvero fallito, tra il reale dei fatti e il Reale come registro e nodo di una ripetizione che minaccia e disintegra ogni passaggio a un’età “successiva”.

Gli altri due perni su cui si struttura la critica alla religione sono la deludente scoperta dell’ambivalenza del rapporto padre-figlio e la rimozione della corrente libidica omosessuale che, proprio perché non più libera ma deviata dalla rimozione, non poté mai essere sublimata del tutto. Il terzo periodo dell’infanzia di Sergej inizia quindi con la nevrosi fobica e si conclude, intorno ai dieci anni, con la scomparsa dei sintomi ossessivi. Tuttavia non si trattò, nel passaggio dalla seconda fase alla terza, di una sostituzione facile e repentina: una tale sostituzione, commenta Freud, “non era nella natura delle cose e nemmeno in quella del nostro paziente, le cui caratteristiche erano, al contrario, di conservare il più possibile di quanto proveniva dalle fasi precedenti facendo coesistere le più eterogenee correnti. Così la cattiveria non scomparve quando subentrò l’angoscia e proseguì, diminuendo lentamente, nel periodo caratterizzato dalle pratiche religiose. In questo periodo uscì di scena la fobia del lupo”¹⁴⁵⁵.

Il periodo della nevrosi ossessiva, il cui decorso fu discontinuo, fu nondimeno decisivo per lo sviluppo del paziente. A quanto egli riferisce, le prime impressioni ricevute dalla storia sacra, introdotta dalla madre nel tentativo di calmare il suo comportamento violento ed aggressivo, non furono gradevoli. Egli insorse innanzi tutto contro la sofferenza che caratterizza la figura del

¹⁴⁵³ *Ibidem*.

¹⁴⁵⁴ Ivi, pp. 275-277.

¹⁴⁵⁵ Ivi, p. 163.

Cristo, poi contro tutto l'insieme della sua storia. Ben presto rivolse altresì la sua critica a Dio poiché, se egli era davvero onnipotente, era sua la responsabilità della cattiveria umana e di tutti i tormenti. Se quindi, da un lato, la conoscenza della storia sacra gli dava la possibilità di sublimare l'atteggiamento masochistico dominante nei confronti del padre, una sublimazione che è il vero compito della religione secondo Freud ("in questo caso la religione ha compiuto tutto ciò per cui essa viene inserita nell'educazione dell'individuo"¹⁴⁵⁶), dall'altro l'ambivalenza che rintracciava nei principali dogmi della fede, animò sin da subito il suo spirito critico. Capì ad esempio, che se il rapporto tra padre e figlio era oggetto di una disputa, non era così intimo come se lo era immaginato. Si chiedeva spesso se anche Cristo avesse un sedere, lasciando trasparire così il proprio atteggiamento omosessuale rimosso: questa sua problematica non significava altro che la domanda se egli stesso potesse essere usato come donna dal padre. In particolare, il suo dubbio che potesse essere riprovevole mettere in rapporto il personaggio sacro con idee del genere corrispondeva alla rimozione dell'omosessualità passiva. Anche l'esplorazione sessuale aveva tratto profitto dalle cognizioni che il bambino veniva apprendendo sulla storia sacra. Fino ad allora egli non aveva avuto alcun motivo per supporre che i bambini fossero messi al mondo soltanto dalle donne, ma venendo a sapere che Maria veniva chiamata Madre di Dio arrivò al concetto che i bambini provenissero dalla donna. Sergej avvertiva comunque forte l'ambivalenza emotiva nei confronti di Dio, e quindi del padre, e insorse contro la propria religione a causa dell'affievolirsi del rapporto con quest'ultimo. Dio aveva trattato il figlio duramente e crudelmente, e in questo maltrattamento il bambino si identificava completamente: se difatti se suo padre era Dio lui era Cristo. Cominciò quindi ad avere paura di Dio il quale, in sostanza, si rivelò l'ennesimo sostituto cattivo del padre che aveva amato e al quale non era disposto a rinunciare. "L'amore per il padre stimolò quindi il suo acume critico. Si oppose a Dio per rimanere aggrappato al padre e così facendo difese, in realtà, il vecchio padre contro il nuovo (...). Era dunque l'antico amore per suo padre, manifestatosi nei primissimi anni di vita, che aveva tratto l'energia per combattere Dio e l'acume per criticare la religione. D'altra parte, neanche questa ostilità verso il nuovo Dio era un atto originale, ma aveva un prototipo in un impulso sostitutivo verso il padre formatosi per influsso del sogno di angoscia ed era, fondamentalmente, solo una riviviscenza (*Wiederaufleben*) di questo impulso"¹⁴⁵⁷.

I due impulsi di sentimenti opposti che erano destinati a governare tutta la sua vita si scontrarono qui, sul terreno della religione ed è per questo che Freud interpreta tutti i sintomi di questa nevrosi ossessiva, dalle idee blasfeme sino alle coazioni prima di andare a dormire, come

¹⁴⁵⁶ Ivi, p. 273.

¹⁴⁵⁷ Ivi, p. 171.

delle formazioni di compromesso. Se a ciò si aggiunge che, intorno ai sei anni, il padre divenne "il prototipo di tutti gli storpi"¹⁴⁵⁸, si chiarisce anche il senso della curiosa alternanza tra espirazione e ispirazione cui Sergej era forzato in presenza di mendicanti, poveri e ammalati. La paura di diventare come loro, paura che il rituale aveva il compito di esorcizzare, era evidentemente possibile sullo sfondo dell'identificazione al padre che Freud giudica, per questo, contemporaneamente positiva e negativa. "Il proposito che aveva motivato il suo atto di espirare di fronte ai mendicanti, quello cioè di non diventare come loro, era perciò l'antica identificazione con il padre, trasformata in negativo. Tuttavia, respirando forte, copiava il padre anche in senso positivo, perché imitava i rumori che aveva sentito fare al padre durante il coito. (...) Per opera della rimozione, questa respirazione si era tramutata in spirito maligno, per il quale vigeva anche un'altra genealogia, vale a dire la malaria, di cui aveva sofferto all'epoca della scena originaria"¹⁴⁵⁹. Riassumendo questa terza fase della vita di Sergej abbiamo il seguente schema:

4 anni: sogno → periodo angoscia : fobia del lupo eretto e di altri animali illustrati (la sorella lo spaventa)

4 anni e mezzo: storia biblica → sublimazione del rapporto con il padre + primi sintomi ossessivi

Poco prima dei 5 anni: sogno-allucinazione del dito tagliato (per Freud è la testimonianza del carattere operativo della convinzione nella realtà della castrazione)

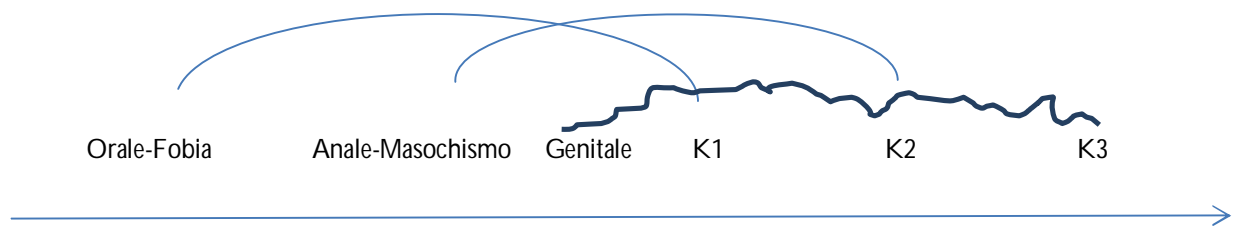
5 anni: partenza dalla prima tenuta + critica religione

Dopo 6 anni: padre malato (coperto dal ricordo portatore d'acqua) e prototipo di tutti gli storpi

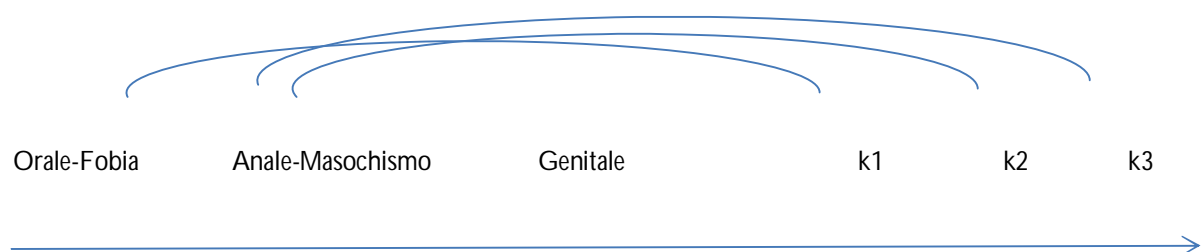
8-10 anni: ultime manifestazioni nevrosi ossessiva

¹⁴⁵⁸ Ivi, p. 173.

¹⁴⁵⁹ Ivi, p. 175.



La linea movimentata indica il fatto che in corrispondenza della terza castrazione non si raggiunge, di fatto, lo stadio genitale. Più che di una regressione si tratta in effetti di un adeguamento. La sublimazione religiosa fallisce e Freud riporta continuamente i segni tramite cui si vede Sergej agganciato alla problematica anteriore come a qualcosa che non passa, che si ostina e che resta. Miller osserva che questa è la ragione del titolo del settimo capitolo (“Erotismo anale e complesso di castrazione”) e dello scorretto posizionamento, nel suo grafico, del vettore movimentato. “Ciò che appare fondato –scrive- è il vettore che da K3 va all’anale, che significa che il riferimento privilegiato all’analità non è stato abbandonato”¹⁴⁶¹. Per questo Miller propone un’altra formalizzazione che, nel linguaggio della teoria degli insiemi, scrive l’applicazione di due castrazioni su uno stesso punto:



Freud aveva sottolineato più volte la tendenza di Sergej a difendere il vecchio dal nuovo, nel caso della religione ossessiva il padre contro Dio. Questo perché, come ha osservato anche Miller, “lungi dal poter sviluppare l’accesso del soggetto allo stadio genitale in maniera pura e convincente, Freud deve trattare due applicazioni che conducono allo stesso punto”¹⁴⁶². Ma prima del capitolo VII l’anale è presente? No, prima del capitolo VII l’anale è onnipresente, come un basso continuo, ed è per questo che quando si arriva al settimo capitolo ci si accorge che la castrazione è stata sempre accompagnata, di nascosto, dalla sua interpretazione anale. Da una parte all’altra del sogno di angoscia, l’anale cambia valore: durante l’infanzia Sergej muta

¹⁴⁶¹ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 83.

¹⁴⁶² *Ibidem*.

atteggiamento riguardo all'incontinenza anale. Se all'inizio non se ne vergognava affatto e anzi considerava la defecazione un atto di sfida verso la governante, durante la fase d'angoscia, quando gli capitava di defecare, se ne vergognava profondamente. "Fra l'uso sfacciato dell'incontinenza a tre anni e mezzo e l'orrore che ne aveva a quattro anni e mezzo si colloca il sogno, che inaugurò il periodo della angoscia e che gli permise la comprensione ritardata (*nachträgliches Verständnis*) della scena vissuta a un anno e mezzo e la chiarificazione sul ruolo della donna nell'atto sessuale. È naturale collegare a questo grande avvenimento anche il suo diverso comportamento riguardo alla defecazione"¹⁴⁶³. L'anale appare quindi "l'indice di ciò che accade anche se Freud fa appello all'orale"¹⁴⁶⁴. Volendo, si potrebbe dire che l'anale sia il cursore rispetto alla posizione di Sergej, posizione reperita a ogni passo rispetto al rapporto del soggetto con l'oggetto anale.

C'è accordo tra gli analisti sul fatto che i molteplici impulsi istintivi, riuniti sotto il nome di erotismo anale, abbiano un'importanza straordinaria per la costruzione della sessualità e che una delle manifestazioni più importanti dell'erotismo trasformato proveniente da questa fonte sia il comportamento nei confronti del denaro, "preziosa materia che nel corso della vita attira su di sé l'interesse psichico originariamente riservato alle feci, al prodotto della zona anale"¹⁴⁶⁵. Il denaro acquisisce gradualmente quell'importanza che avevano una volta le feci e perciò l'interesse nei suoi confronti è facilmente riconducibile al piano escrementizio. Freud spiega che, generalmente, ci si aspetta da un soggetto che il rapporto con il denaro sia "libero da influssi libidici e disciplinato in base a considerazioni realistiche"¹⁴⁶⁶. Nel caso di Sergej si assiste a un progressivo cambiamento del valore delle feci da cui, in parte, dipende anche il suo rapporto con il denaro. I lasciti familiari lo avevano reso ricco, e per lui era importante che questo fosse riconosciuto. Non aveva però idea dell'ammontare dei suoi averi e perciò a volte si comportava da tirchio mentre altre da spendaccione: non permetteva insomma che i sentimenti interferissero con gli interessi finanziari, e tuttavia non valutava gli altri in base ai loro averi. "Il denaro –commenta Freud- non era evidentemente alla portata della sua coscienza e per lui significava qualcos'altro"¹⁴⁶⁷. Alla

¹⁴⁶³ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 197. In tedesco: "Zwischen der kecken Verwendung der Inkontinenz mit 3½ Jahren und dem Entsetzen vor ihr mit 4½ Jahren liegt der Traum, mit dem seine Angstzeit begann, der ihm nachträgliches Verständnis der mit 1½ Jahren erlebten Szene und Aufklärung über die Rolle der Frau beim Geschlechtsakt brachte. Es liegt nahe, auch die Wandlung in seinem Verhalten gegen die Defäkation mit dieser großen Umwälzung zusammenzubringen"(ivi, p. 196).

¹⁴⁶⁴ J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 83.

¹⁴⁶⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., pp. 187-188.

¹⁴⁶⁶ Ivi, p. 187.

¹⁴⁶⁷ *Ibidem*.

morte della sorella, divenuta negli ultimi anni la sua migliore amica, commentò con una calma sconcertante che così non avrebbe più dovuto dividere con nessuno l'eredità, eredità che dopo la morte del padre appartenne a lui e alla madre, con cui discusse peraltro diverse volte recriminandole il fatto di tentare di economizzare su di lui. Poi si pentiva e smentiva quanto detto per ricominciare tuttavia alla successiva occasione. Freud ricorda due episodi in cui il denaro si era collegato a un forte bisogno di defecare: quando si pentì di non aver donato soldi ad un cugino povero e quando decise con un compagno di scuola di assoldare un bidello per superare un esame. Durante la nevrosi il paziente aveva sofferto di disfunzioni intestinali al punto che l'evacuazione poteva mancare per mesi costringendo Sergej a frequenti enteroclistmi. "Evacuazioni spontanee non si verificavano per mesi, a meno che non sopravvenisse da qualche parte un'eccitazione improvvisa (*plötzliche Erregung*), in seguito alla quale si poteva instaurare per alcuni giorni un'attività intestinale normale"¹⁴⁶⁸. Lamentava, come abbiamo visto, che il mondo gli fosse "nascosto da un velo" che si dissolveva solo quando, grazie ai clisteri, riusciva a defecare. In seguito, e Freud non manca di sottolinearlo, i disturbi intestinali caratterizzarono anche la nevrosi adulta.

La persistenza dei sintomi intestinali ben oltre la nevrosi infantile e il ruolo determinante che svolsero per la fine della cura, motivano la scelta di Freud di riservargli nell'esposizione del caso uno spazio più ampio di quello originariamente previsto. Dopo aver reso conto di questa scelta, Freud ricorda l'importanza del dubbio nell'analisi di un nevrotico ossessivo: "è l'arma più forte del malato, lo strumento privilegiato della sua resistenza"¹⁴⁶⁹. Grazie al dubbio anche Sergej si era infatti trincerato per anni scrollandosi di dosso le fatiche della cura ma Freud, contro questa resistenza, utilizzò proprio l'importanza del sintomo intestinale in quanto "scheggia di isteria che è regolarmente reperibile alla base di una nevrosi ossessiva"¹⁴⁷⁰. Per questo Freud promise al paziente, destandone la più totale incredulità, che lo avrebbe liberato dai suoi problemi intestinali ripristinando la sua funzione intestinale. Ciò determinò il coinvolgimento di quest'organo nel "dialogo terapeutico" e permise di ottenere, con l'incredulità del paziente, che esso riprendesse la propria funzionalità. «Ebbi così la soddisfazione di veder scomparire il suo dubbio quando l'intestino, come un organo affetto di isteria, cominciò a dialogare durante il lavoro ritrovando in poche settimane quella funzione normale rimasta così a lungo pregiudicata»¹⁴⁷¹. Ma dal momento

¹⁴⁶⁸ Ivi, p. 191. In tedesco: „spontane Entleerungen kamen Monate hindurch nicht vor, wenn nicht eine plötzliche Erregung von einer bestimmten Seite her dazukam, in deren Folge sich normale Darmtätigkeit für einige Tage herstellen konnte“ (ivi, p. 190).

¹⁴⁶⁹ Ivi, p. 193.

¹⁴⁷⁰ *Ibidem*

¹⁴⁷¹ *Ibidem*

che, nell'infanzia, le feci non potevano aver avuto già il significato di denaro, qualora si decida di tornare a quest'epoca, si scopre abbastanza facilmente che esse riguardavano piuttosto il desiderio del bambino di non essere molestato o controllato nel piacere procurato dall'evacuazione. Ad esempio, Freud ricorda che il Sergej sporcava il letto quando era costretto a dormire nella stessa camera con l'istitutrice inglese e, posto che non sporcava il letto da tempo e non se ne vergognava, quel gesto era chiaramente una sfida. A quattro anni e mezzo, invece, gli accadde di giorno: era l'epoca dell'angoscia e se ne vergognò molto esclamando, proprio in questa circostanza: "non posso più vivere così". Queste, si ricorderà, erano le stesse parole con cui la madre si rivolse al medico e che, in quel frangente, pronunciate da Sergej testimoniarono dunque della sua identificazione con la madre, si direbbe, via intestino. Più tardi, in effetti, quando si parlava di un'epidemia di dissenteria nei paraggi, Sergej si convinse di aver trovato del sangue nelle proprie feci e cominciò a preoccuparsi per il rischio di morire di dissenteria. Anche qui si identifica con la madre e con le sue emorragie. «Dissenteria era per lui chiaramente il nome di quella malattia di cui aveva sentito la madre lagnarsi che con essa non si può più vivere: per lui la madre non era malata al basso ventre, ma all'intestino»¹⁴⁷². Tra il primo episodio citato (le feci come oggetto di sfida) e i successivi (le feci come simbolo di vergogna e veicolo della paura della morte), vi è di mezzo il sogno della scena primaria ed è naturale «ricollegare a questo grande sovvertimento (*große Umwälzung*) anche il suo diverso comportamento riguardo alla defecazione»¹⁴⁷³. Probabilmente Sergej si era convinto che la madre era malata a causa di ciò che le aveva fatto il padre e con ciò provava che si era identificato a lei per il tramite dell'analità: «sotto l'influsso della scena originaria (*Unter dem Einfluss der Urszene*) si schiuse la possibilità del collegamento che la madre si fosse ammalata per via di quello che il padre aveva fatto con lei e la sua paura di aver sangue nelle feci, di essere malato alla stessa maniera della madre, era il rifiuto (*Ablehnung*) dell'identificazione con la madre in quella scena sessuale, lo stesso rifiuto (*Ablehnung*) con il quale si era risvegliato dal sogno»¹⁴⁷⁴. Ma anche la paura di trovare sangue nelle feci segnava il successivo rifiuto di identificarsi con lei. «La paura era anche la dimostrazione del fatto che, nella rielaborazione successiva (*späteren*) della scena originaria, si era messo al posto della madre, le aveva invidiato questo rapporto con il padre. L'organo nel quale poteva manifestarsi l'identificazione con la femmina, l'atteggiamento omosessuale passivo verso l'uomo era la zona anale. I disturbi funzionali di questa zona avevano ora il significato di ottenere emozioni affettive femminili e lo mantennero anche durante la malattia successiva»¹⁴⁷⁵.

¹⁴⁷² Ivi, p. 197.

¹⁴⁷³ *Ibidem*.

¹⁴⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁷⁵ *Ibidem*.

Al momento del sogno l'identificazione con la madre era possibile grazie alla teoria infantile secondo la quale è l'ano la parte del corpo femminile che riceve il membro. Ma nel frattempo egli aveva anche ricevuto la minaccia della castrazione, che poteva fargli mettere in dubbio la teoria cloacale. Egli respinse però questa possibilità, per motivi legati alla paura della castrazione. La nuova conoscenza era quella che manteneva in stato di rimozione l'intero processo onirico e ciò, come accennato, non consentiva di sciogliere i dilemmi sessuali. Nell'intestino convergevano quindi tanto l'identificazione con le donne che la paura della castrazione e questo solleva il problema di comprendere come fosse possibile l'accordo tra il riconoscimento della vagina e la scelta dell'intestino per l'identificazione con la donna. E' un punto cruciale perché, come Freud stesso specifica, "questa contraddizione sussiste e le due concezioni non si accordano affatto tra loro"¹⁴⁷⁶. Di nuovo ci troviamo davanti a quella simultaneità tra opposti caratteristica di ogni passaggio a uno stadio evolutivo "superiore", anche se qui il problema riguarda in modo specifico la *Wirklichkeit* della castrazione, l'efficacia della sua realtà. Sergej comprenderebbe, sul piano del sapere, la castrazione come condizione della femminilità ma, sul piano della scelta oggettuale inconscia, si identificherebbe poi alla donna tramite l'intestino (un'identificazione che per Freud ha il valore di una conversione isterica). Il conflitto tra nuovo e vecchio a questo livello è simbolizzato da quello tra vagina e ano, madre e padre, nuovo sapere sessuale e vecchia teoria cloacale. Ed è Freud stesso a formulare l'obiezione che immagina possibile e che di fatto costituisce il perno di tutta l'argomentazione di Miller. A ciò si aggiunga che è proprio in questo luogo che Lacan si colloca per proporre la sua teoria della forclusione. Dobbiamo quindi procedere per gradi. Anzitutto l'obiezione così come la formula Freud.

«Abbiamo già dovuto supporre che durante il processo onirico avesse capito (*verstanden*) che la femmina è castrata, che al posto del membro maschile ha una ferita che serve all'atto sessuale, che la castrazione è la condizione della femminilità e che lui, a causa di questa perdita minacciosa, avesse rimosso la disposizione femminile verso l'uomo e si fosse risvegliato con angoscia dall'entusiasmo per l'omosessualità. Come si accorda questa comprensione (*Verständnis*) dell'atto sessuale, questo riconoscimento (*Anerkennung*) della vagina, con la scelta (*Auswahl*) dell'intestino per l'identificazione con la femmina? I sintomi intestinali non poggiano sulla concezione, probabilmente più antica e del tutto in contraddizione con la paura della castrazione, che l'orifizio anale sia il luogo del rapporto sessuale? Certamente questa contraddizione sussiste e le due concezioni non si accordano tra loro (*sich gar nicht miteinander*). Ma la questione è se l'accordo sia davvero necessario. Il nostro disappunto nasce dal fatto che siamo sempre propensi a trattare i processi inconsci dell'anima (*unbewusste seelische Vorgänge*) alla stessa stregua di quelli consci e a dimenticarci delle diversità sottese ai due sistemi psichici»¹⁴⁷⁷.

Il paradosso che qui Freud incontra e formula preventivamente come un'obiezione che potrebbe essergli rivolta è che, da un lato, il sogno avrebbe dovuto effettuare la rimozione della posizione

¹⁴⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷⁷ Ivi, p. 199.

detta omosessuale per poi edificare una virilità di semblante (si ricorderà che il riconoscimento della castrazione era l'operatore che deve produrre questa rimozione: l'immagine deve fondare la convinzione dell'esistenza della castrazione) ma, dall'altro, sembra ci sia un rigetto (*Ablehnung*) che rode dall'interno questa convinzione (*Urbervandlung*) di esistenza della castrazione, un rigetto simultaneo del suo riconoscimento. È qui che, secondo Miller, occorre distinguere tra immaginario e simbolico perché è a livello delle immagini che, nel testo e nel caso, accade qualcosa. C'è una sessualizzazione inconscia malgrado una virilità manifesta. Quest'ultima manca perciò di autenticità e per questo è da Freud e da Lacan collocata nel registro dell'immaginario, sul versante dell'Io (anche se Freud non usa questo termine). Sergej sarebbe una donna nell'inconscio mentre si afferma virilmente solo al livello immaginario. C'è infatti tutta una serie di immagini che veicolano la convinzione nella realtà della castrazione e, allo stesso tempo un livello in cui questa convinzione non si radica. Ma può esserci un riconoscimento nel rigetto? Ed è del rigetto della forclusione che si parla qui?

Il dibattito sull'Uomo dei Lupi tra concezione anale e concezione genitale ruota attorno alla formulazione: o l'intestino o la vagina, o l'ano o la castrazione. Ha ragione perciò Miller quando nota che il titolo del capitolo evoca davvero i due rami dell'alternativa con cui Freud situa il caso. D'altra parte il fatto che qui Sergej si presenti identificato alla madre, ossia come una donna, suggerisce la possibilità di rileggerlo interamente utilizzando questa contrapposizione tra "come il padre", "come la madre" e, seguendo Miller, qualora lo si facesse, ci si renderebbe conto che il "come una donna, come una madre" è assolutamente dominante, costante al punto che, il titolo di questo capitolo potrebbe essere, commenta, "l'identificazione alla madre" dato che l'erotismo anale è "la lingua con cui, per il soggetto questa identificazione parla"¹⁴⁷⁸. Miller immagina altresì che, se lo sviluppo fosse andato avanti, si sarebbe avuta l'identificazione al padre e il linguaggio con cui questa avrebbe parlato ma, al contrario, "si ottiene qualcosa che resta connesso con la posizione di godimento sessuale rimossa"¹⁴⁷⁹. Di cos'altro infatti si occupa Freud nel capitolo VII se non "del ritorno del rimosso rappresentato dall'omosessualità"¹⁴⁸⁰.

Freud ci conduce nondimeno per mano e, appunto, formula subito l'obiezione che potrebbe minacciare la comprensione dell'erotismo anale: com'è possibile che ciò che è supposto essere acquisito non regga di fronte all'identificazione anale? Miller rileva in proposito che è come porre l'accento sul fatto che essere convinti della realtà della castrazione non è sufficiente ad avvalorare

¹⁴⁷⁸ Ivi, p. 98.

¹⁴⁷⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁸⁰ *Ibidem*.

e assicurare questa castrazione nel momento in cui si presenta o si propone questa identificazione con la donna. "Qui –commenta- abbiamo gli indizi di una mancanza. Qualcosa non ha fissato nel soggetto questa convinzione della realtà"¹⁴⁸¹. Scrive Freud:

«Quando l'eccitata aspettativa del sogno di Natale gli rievocò l'immagine del rapporto sessuale dei genitori a suo tempo osservato (o costruito) in primo luogo gli si presentò certamente la concezione più antica del rapporto, secondo la quale è l'orifizio anale la parte del corpo femminile che accoglie il membro. Che cos'altro avrebbe potuto capire (*geglaubt haben*) quando osservò la scena a un anno e mezzo? Ma ora che aveva quattro anni intervenne qualcosa di nuovo. Le esperienze fatte nel frattempo, le allusioni alla castrazioni udite, si risvegliarono (*wachten auf*), sollevando un dubbio sulla teoria cloacale, facendogli capire la nozione di differenza tra sessi e del ruolo sessuale della donna. Di fronte a questo si comportò come si comportano comunemente i bambini quando viene loro data una spiegazione –di natura sessuale o di altro genere- non gradita (*unerwünschte Aufklärung*). Respinse il nuovo (*verwarf das Neue*) –nel nostro caso per motivi relativi alla paura della castrazione- e si attenne al vecchio (*hielt am Alten fest*). Si decise per l'ano contro la vagina nello stesso modo e per gli analoghi motivi in base a cui, più tardi (*später*), prese partito per il padre contro Dio. La nuova spiegazione venne rifiutata (*abgewiesen*), la vecchia teoria mantenuta»¹⁴⁸².

Fu in effetti la vecchia teoria a fornirgli il materiale sia per l'identificazione con la donna, identificazione che, poco dopo, si manifestò sotto forma di paura di morire per disturbi intestinali, sia per gli scrupoli e i dubbi religiosi "del tipo se Dio avesse avuto un di dietro o simili"¹⁴⁸³. Freud specifica che, ciò nonostante, il nuovo non restò vano e anzi, proprio perché sviluppò un effetto straordinariamente intenso, scatenò la rimozione costituendo il motivo per conservare l'intero processo onirico nell'inconscio, come rimosso, ed escluderlo da una successiva (*später*) elaborazione cosciente. Eppure il suo effetto si esaurì con questo dacché sul problema sessuale non ebbe alcun influsso. Continua Freud: «certamente era contraddittorio che, da allora in poi, la paura della castrazione sussistesse accanto all'identificazione con la femmina attraverso l'intestino, ma era soltanto una contraddizione logica (*logischer Widerspruch*), il che non significa molto (*was nicht viel besagt*). L'intero processo è semmai caratteristico del modo in cui lavora l'inconscio. Una rimozione è qualcosa di diverso da un rifiuto" (*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*)»¹⁴⁸⁴.

¹⁴⁸¹ Ivi, p. 99.

¹⁴⁸² Ivi, p. 201.

¹⁴⁸³ *Ibidem*.

¹⁴⁸⁴ Ivi, pp. 200-201.

Par. 6. Quanto è reale la castrazione?

«La consapevolezza che il malato raggiunge nel corso dell'analisi è del tutto indipendente da questo o quel tipo di rievocazione. Nelle svariate forme della nevrosi ossessiva, l'oblio si limita per lo più a un annullamento di connessioni, a un disconoscimento di concatenazioni causali, a un isolamento di ricordi»¹⁴⁸⁵

Nel suo commento al caso clinico dell'Uomo dei Lupi Miller ha costruito, come accennato, l'intera sua proposta, al contempo ermeneutica e clinica, sulla frase "*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*" nel tentativo di renderla precipua. Lacan ci tornerà in diversi luoghi ma, soprattutto, nella risposta al commento di Jean Hyppolite sul saggio di Freud dedicato alla negazione (*Über Verneinung*, 1925). La questione è la realtà della castrazione, il senso da attribuire alla *Wirklichkeit* e, conseguentemente, che tipo di diagnosi mettere in campo. Pur non potendo entrare nel dettaglio delle argomentazioni di Miller e Lacan, ci pare nondimeno importante esporle nei loro passaggi essenziali, anticipando tuttavia che la nostra proposta interpretativa ne prenderà, almeno in parte, le distanze. Per Miller e Lacan qui è in gioco l'essenziale della teoria della psicosi, per noi, Freud anticipa invece in queste pagine la sua teoria della perversione. La castrazione è chiaramente il punto di svolta: c'è qualcosa di genitale in gioco che, per così dire, non viene giocato. Per Freud questo è però il gioco tipico dell'inconscio: non di forclusione si tratta quindi ma della contraddizione con cui l'inconscio appare nella coscienza. L'inconscio lavora così: esso ignora il tempo, la contraddizione e la negazione e il risultato di "questa ignoranza" è la *Spaltung* (la divisione) di ogni soggetto in quanto tale, in quanto cioè è un soggetto. L'apparente contraddizione suscitata dalla copresenza della paura della castrazione e dell'identificazione alla donna è per Freud il risultato della rimozione, risultato di cui il doppio sapere dei nevrotici è il segno, per così dire, fenomenico. In particolare, è la disposizione femminile che, rimossa nell'intestino, "causa" quello strano statuto del sapere e del non sapere. Ma questa conclusione, ossia la coesistenza di legami libidici, non convince né Lacan né Miller. Per loro la contraddizione esiste e anzi, è proprio lì che Lacan intravede le basi per porre la questione della forclusione. D'accordo sul fatto che vi sia una distinzione preliminare di piani (Sergej respinge l'identificazione con la madre sul piano genitale e l'accetta su quello anale), pure Lacan e Miller problematizzano la scelta di Freud di interpretare questo fenomeno nei termini di una "semplice" coesistenza, reale nell'inconscio e contraddittoria per la coscienza.

Nell'inconscio per Freud non c'è aut aut, le cose si mescolano e possono coesistere come cose contraddittorie. "La grande soluzione freudiana per questo caso –commenta Miller- è dunque la

¹⁴⁸⁵ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 432.

coesistenza. Ci si può chiedere se è qualcosa che permette il significante causalista lacaniano, che ci ha abituati a tutt'altra cosa, e cioè a un tutto o a un nulla. A livello immaginario, beninteso, le cose possono essere mescolate, ma la lettura che Lacan giunge a fare di questo passaggio di Freud non si accomoda affatto sul tema della coesistenza tra diversi livelli. Bisogna quindi uscire da questa melassa¹⁴⁸⁶. Per Freud, come abbiamo visto, "la contraddizione sussiste e le due concezioni non si accordano tra loro (*sich gar nicht miteinander*)". Ma la questione è se l'accordo sia davvero necessario. "Il nostro disappunto –scrive- nasce dal fatto che siamo sempre propensi a trattare i processi inconsci dell'anima (*unbewusste seelische Vorgänge*) alla stessa stregua di quelli consci e a dimenticarci delle diversità sottese ai due sistemi psichici"¹⁴⁸⁷. Si tratta, commenta ironicamente Miller, della professione di fede di Freud, dell'*Einführung* del fondatore della psicoanalisi, vale a dire "del rapporto pressoché affettivo che intratteneva con l'inconscio"¹⁴⁸⁸. Forse per lui la *Stimmung* dell'inconscio non è la stessa che per Lacan, il quale, continua Miller, "installa la logica nell'inconscio e mostra anche come Freud stesso l'abbia improvvisamente installata senza rendersene conto"¹⁴⁸⁹. Certo, si tratta di una logica inconsistente, che non è la logica classica, ma "dire che se le cose non si contraddicono nell'inconscio non fa niente non è esattamente la tonalità che Lacan conferisce all'inconscio"¹⁴⁹⁰. In un senso quindi Sergej non ha mai riconosciuto la castrazione, in un altro l'ha riconosciuta. Che rapporto tra questi due sensi? Continua Freud: "la presa di posizione iniziale del nostro paziente sul problema della castrazione ci è già nota. La rigettò (*er verwarf*), attenendosi al punto di vista del rapporto anale. Ho usato intenzionalmente la parola rigetto, perché non ne volle sapere niente nel senso che ne operò la rimozione. Non espresse nessun giudizio sulla sua esistenza ma fece semplicemente come se non esistesse (*als ob sie nicht existierte*)"¹⁴⁹¹.

Nessun giudizio quindi fu propriamente formulato circa l'esistenza della castrazione o meglio, per riprendere la distinzione operata da Freud tra le due forme di giudizio nel saggio del 1925, nessun giudizio di esistenza fu formulato. In *La negazione* Freud distingue infatti, come vedremo, tra giudizio di esistenza e giudizio di attribuzione, specificando che il giudizio di esistenza non è primario: esso si fonda su quello assiologico o di attribuzione. Sergej sembra quindi comportarsi anche questa volta come di consueto e tuttavia, tale atteggiamento non durò in eterno dal

¹⁴⁸⁶ Ivi, p. 112.

¹⁴⁸⁷ Ivi, p. 199.

¹⁴⁸⁸ Ivi, p. 112.

¹⁴⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁴⁹¹ Ivi, p. 211.

momento che, come abbiamo accennato, qualcosa come un riconoscimento della castrazione avvenne nella fase della religione ossessiva. Seguendo Miller possiamo dunque affermare che all'inizio vi è un rifiuto della castrazione e subito dopo il riconoscimento di essa, un riconoscimento che comporta però due modalità: prima il soggetto vi resiste, in seguito vi cede. Ma accettare la castrazione e rifiutarla presuppongono che si abbia la convinzione (*Überzeugung*) della sua *Wirkllichkeit*, quella che negli schemi precedenti era indicata con K2. Al contrario, la terza posizione, per la quale Freud impiega il termine *Verwerfung*, è una regressione di tappe più che di stadi: il soggetto torna infatti a K1. Miller individua in proposito tre livelli della *Wirkllichkeit* servendosi della distinzione tra credenza, convinzione e certezza.

K1 Gedanke senza Glaube	Possibilità teoria cloacale	Immaginario
K2 Gedanke+Glaube	Convinzione della realtà UWK	Reale
K3	Assunzione del simbolo	Simbolico

Al primo livello si ha la convinzione senza credenza: la castrazione è solo possibile. Al secondo si ha invece il pensiero accompagnato dalla credenza. Il terzo livello è, invece, una regressione di tappe perché quello che Freud vuole sottolineare in questi passaggi è che la rimozione dell'omosessualità è a tutti gli effetti un modo di riconoscere l'operatività della castrazione. "La rimozione è un no detto all'omosessualità. Questo suppone che la passività abbia preso il senso dell'omosessualità"¹⁴⁹² commenta Miller, ed è proprio quello che accade nel sogno e grazie al sogno. In altri termini, la rimozione che dice no, non dice no all'effettività della castrazione ma ne è, al tempo stesso, una testimonianza. C'è infatti rimozione solamente perché il riconoscimento della realtà della castrazione entra in conflitto con la libido genitale narcisistica. "Il riconoscimento che conta produce l'angoscia della castrazione e fa in modo che il soggetto si ritrovi davanti a una scelta. La rimozione è dunque un modo di riconoscere la castrazione"¹⁴⁹³. Ma allora, se il soggetto si situa, con la rimozione, a un nuovo stadio e rimuove l'oggetto libidico, il significato della scelta sessuale (essere soddisfatto dal padre) e il suo fine (essere come la madre), in che senso egli regredisce?

¹⁴⁹² J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 116.

¹⁴⁹³ *Ibidem*.

Miller avanza l'ipotesi che si tratti di una regressione del sapere, di una regressione intellettuale che avviene sul piano della teoria: l'angoscia è infatti causa, *simultaneamente*, della rimozione e della preclusione di una nuova scoperta sessuale (la castrazione come condizione della femminilità). L'angoscia manifesta perciò una causalità a doppio effetto: essa non influisce in alcun modo sulla soluzione dei problemi sessuali (le scelte oggettuali e gli investimenti libidici) ma determina una specie di auto-soppressione della UWK, quello "strano stato del sapere e del contemporaneo non sapere". Miller insiste col dire che non si tratta di sapere se ha ragione Freud o Lacan, se cioè si ha "semplice" contraddizione o grave forclusione. Miller vuole piuttosto capire come mai Freud impieghi qui il termine "Verwerfung" distinguendolo dalla rimozione e questa scelta può essere valutata secondo lui solo ricostruendo la matrice d'insieme del problema, ossia l'identificazione alla donna. Secondo Miller c'è qualcosa che agisce al margine della rimozione e che dipende dalla convinzione nella realtà della castrazione: qualcosa che Freud chiama "Verwerfung" e che mette in questione la *Wirklichkeit* della castrazione facendo in modo che non diventi operativa (regressione). Questo elemento è ciò che, in altri termini, impedirà alla castrazione di giocare i suoi effetti, ovvero di rimaneggiare tutte le significazioni della vita del soggetto, in particolare quelle della sua soddisfazione. In effetti –si chiede Miller- "cos'è la castrazione se non l'operatore che fa passare dalla soddisfazione all'angoscia e che cambia tutto quello che le cose vogliono dire? (...) è proprio un cambiamento essenziale delle significazioni dell'esistenza"¹⁴⁹⁴. Dunque, ciò che Freud, secondo Miller, sembra mettere in questione ricorrendo alla *Verwerfung* e distinguendola dalla rimozione è che forse, la *Wirklichkeit* della castrazione, per questo soggetto, non si è compiuta. O meglio: si è compiuta a un livello ma non ad un altro. In un certo senso è stata operativa, in un altro no.

Eppure per Freud la castrazione, come vedremo, si è compiuta e l'allucinazione del dito tagliato, che per Lacan è esattamente la prova del contrario, si iscrive proprio nel registro della UWK: per Freud è la testimonianza del carattere operativo della castrazione nell'Uomo dei Lupi. Questo stato di cose non risolve tuttavia la questione nevrosi o psicosi perché, secondo Freud, nella psicosi c'è comunque convinzione della realtà della castrazione, mentre per Lacan, che per la psicosi inventa appunto la categoria di "forclusione", è proprio questa convinzione a non prodursi, a restare, letteralmente, "preclusa", "pignorata" ("forclusion" in italiano è infatti "pignoramento"!)). Per Freud insomma non è la *Verwerfung* il marchio della psicosi ed è per questo che la evoca quando si tratta della regressione da K3 a K2 e non da K2 a K1. Per Freud, commenta Miller, "la psicosi è fare la scelta della femminilità di fronte alla convinzione della realtà della castrazione, cioè fare la scelta di Schreber, cosa che suppone che si sia colto che ciò

¹⁴⁹⁴ *Ibidem*

riguardava gli organi genitali. Per Freud in questo momento la psicosi è impensabile fuori del registro della castrazione¹⁴⁹⁵. Ciò che rende ambigua la frase “una rimozione è qualcosa di diverso da un ripudio cosciente” è semmai il fatto che, leggendola, non si capisce mai definitivamente se Freud la formuli per definire la rimozione o la forclusione. All’inizio del testo in questione è il rigetto del nuovo mentre alla fine torna alla rimozione ponendo l’accento sull’opposizione tra questi due termini dal punto di vista della conoscenza (ricorrono in effetti i termini “Aufklärung”, “Verständnis”, “Erkenntnis”). Dal punto di vista del sapere sul sesso Freud sembra dirci che o è completamente una cosa o è completamente un’altra mentre, da quello della rimozione, possono essere entrambe insieme perché la rimozione non è come una forclusione. Se la prima verte su investimenti libidici, sui significati e gli atteggiamenti (dalla sicurezza alla fobia, dalla bontà alla cattiveria), la seconda cade al contrario sui termini che riguardano il sapere, sul significante. Più si avvanza nel testo più si scopre la curiosa possibilità di coesistenza tra rimozione (della omosessualità) e ritorno del rimosso (identificazione alla donna nei sintomi intestinali). Una coesistenza che per Freud non è contraddittoria dal momento che una rimozione è altra cosa dal ripudio cosciente e dalla sua logica disgiuntiva. Il che significa che la rimozione comporta, legittimamente e necessariamente, un ritorno del rimosso. Scrive Lacan: “inizialmente Freud spiega la rimozione come una fissazione. Ma al momento della fissazione non c’è nulla che corrisponda alla rimozione – quella dell’uomo dei lupi si produce molto tempo dopo la fissazione. La *Verdrängung* è sempre una *Nachdrängung*. Ma allora come spiegare il ritorno del rimosso? Per quanto paradossale c’è un solo modo di spiegarlo: non viene dal passato ma dall’avvenire¹⁴⁹⁶”.

Torneremo sul senso di questo rovesciamento temporale proposto da Lacan per qualificare il movimento di ritorno del rimosso. Adesso è sufficiente tenere a mente che, pur essendo stato rimosso, l’atteggiamento femminile ritorna ed ecco perché, a nostro avviso, questa frase, davvero cruciale, mira a definire la rimozione per opposizione alla forclusione, per la quale o si è da una parte o dall’altra. Ciò che rende conto di questo genere di contraddizioni è per Freud proprio la rimozione: essa spiega in altre parole come mai dei termini inconciliabili diventino conciliabili, come cioè una stessa rappresentazione sia *contemporaneamente* assente (rimossa) e presente (ritorno rimosso). “I due punti di vista vengono mantenuti separati da uno stadio di rimozione. La disposizione femminile verso l’uomo, respinta attraverso l’atto di rimozione, si ritrae, in un certo qual modo, nella sintomatologia intestinale, manifestandosi nella frequente comparsa, durante l’infanzia, di diarree, costipazioni e dolori intestinali. Le fantasie sessuali successive, costruite sulla

¹⁴⁹⁵ Ivi, p. 119.

¹⁴⁹⁶ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 188.

base di una conoscenza sessuale più esatta possono manifestarsi regressivamente (*regressiver Weise*) come disturbi intestinali”¹⁴⁹⁷. Disturbi che appunto si possono comprendere solamente dopo aver indagato il nuovo significato delle feci. Dire che la rimozione è altro dalla forclusione significa allora, per Freud, dire come lavora l’inconscio: non per pura e semplice esclusione ma per rimozione. Miller nota che Freud sembra tuttavia definire la rimozione come la soluzione adeguata alla contraddizione posta in partenza. La prima risposta davanti alla contraddizione e alla coesistenza di due termini incompatibili è infatti data a partire dalla atemporalità dell’inconscio, dalla sua attività sincronica e simmetrica che mantiene entrambi termini. Se la rimozione, in quanto altro dalla forclusione, è ciò che permette che i due termini coesistano, allora la rimozione è anche ciò che è proprio dell’inconscio. La seconda risposta è invece un invito a guardare più da vicino l’analisi: è proprio così incompatibile con la castrazione sembra chiedersi Freud?

La serie che introduce subito dopo del bambino-regalo-feci descrive in effetti l’anale in senso genitale e lo rende compatibile con la castrazione. È qui che Freud ipotizza, fra le altre cose, che il piccolo interrompe la scena primaria andando di corpo, cosa che gli consentì di mettersi a piangere. Scrive Freud:

«Precedentemente ho lasciato indovinare di aver nascosto un frammento del contenuto della scena originaria che adesso posso rivelare. Il bambino alla fine interrompe l’unione dei genitori con una defecazione che poté giustificare il suo pianto (...) Come sia da intendere è fuori dubbio. Denota una eccitazione della zona anale (nel senso più lato). (...) Che il nostro bambino producesse una defecazione come segno di eccitazione sessuale va giudicato come un carattere della sua costituzione sessuale congenita. Si atteggiò subito passivamente, mostrò più inclinazione a identificarsi con la femmina piuttosto che con il maschio. Così facendo utilizzò, come ogni altro bambino, il contenuto intestinale nel suo primo e più originario significato. Le feci sono il primo dono, il primo sacrificio amoroso del bambino, una parte del proprio corpo della quale ci si priva, ma solo a favore di una persona amata»¹⁴⁹⁸.

Le feci sono il primo dono che il bambino fa al genitore –in questo caso al padre, così come possono essere un gesto di sfida: si pensi a questa ambivalenza evidente nel *grumus merdae* che il criminale lascia sulla scena del delitto: scherno e risarcimento. Successivamente le feci diventano sinonimo di “bambino”, il quale si pensa che esca dal corpo attraverso l’ano ed è così che, per altre diramazioni, dal concetto di dono, deriva anche la simbologia delle feci come denaro. Ancora, il cilindro fecale, che viene perso con l’evacuazione richiama l’idea della castrazione e dunque feci, neonato e pene diventano un concetto inconscio unitario: il punto in cui si incontra

¹⁴⁹⁷ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 201.

¹⁴⁹⁸ Ivi, pp. 203-205.

la scelta sessuale e il sapere sessuale. Freud parla di una unità, di un concetto inconscio –*sit venia verbo*– “quello di una piccolezza separabile dal corpo (*“Der Kot, das Kind, der Penis ergeben also eine Einheit, einen unbewußten Begriff – sit venia verbo –, den des vom Körper abtrennbaren Kleinen”*), una piccolezza che non può non evocare l’oggetto piccolo a di Lacan, il quale, anche se non lo nota, commenta questa espressione in *Funzione e Campo* e scrive: “l’inconscio è quella parte del discorso concreto in quanto transindividuale, che difetta alla disposizione del soggetto per ristabilire la continuità del suo discorso cosciente (...) l’inconscio partecipa delle funzioni dell’idea, anzi del pensiero. Come Freud insiste a chiare lettere quando, non potendo evitare a proposito del pensiero inconscio la congiunzione di termini contrastanti, gli dà per viatico l’invocazione: *sit venia verbo*. (...) verbo realizzato nel discorso che corre di bocca in bocca come un furetto per dare all’atto del soggetto che ne riceve il messaggio il senso che fa di ques’atto un atto della sua storia e che gli dà la sua verità”¹⁴⁹⁹. Nella identificazione con la madre Sergej è pronto a “regalare un bambino al padre ed è geloso della madre che lo ha già fatto e forse lo farà di nuovo (...) il denaro può ora rivestire il significato di bambino e in questo modo assumere su di sé l’espressione del soddisfacimento femminile omosessuale”¹⁵⁰⁰.

Possiamo dunque osservare come più istanze fossero presenti contemporaneamente nell’Uomo dei Lupi: la prima detestava l’idea della castrazione e la rifuggiva, la seconda era disposta ad accettarla in nome di una posizione femminile-passiva e, infine, un terzo elemento coincideva con l’identificazione al padre (si pensi all’allucinazione in cui incideva con un temperino il nocce-donna, che simbolizza un rapporto sessuale e che si conclude con il taglio-castrazione del mignolo-pene), il quale diviene ben presto colui che infligge la castrazione: nonostante la minaccia fosse venuta dalla Nanja e da altre donne, egli finì col temere di essere castrato dal padre nel suo ruolo sessuale attivo. Questa identificazione del padre con colui che opera la castrazione divenne responsabile, da una parte, dell’intensa ostilità inconscia verso di lui (che arrivò al desiderio di morte nei suoi confronti) mentre, dall’altra, generò un vivo senso di colpa per questa ostilità. Allo stesso tempo il padre, oltre che minaccioso, era colui per il quale Sergej provava pena e compassione. Il padre era virtualmente presente nella serie composta da tutti i personaggi storpi e miserabili che facevano riferimento al prototipo del portatore d’acqua senza lingua che aveva lavorato per loro durante la sua infanzia. Il padre minaccia la castrazione, ma è anche minacciato (simbolicamente, ma anche fisicamente: il paziente teme che durante il coito il pene del padre che scompare nella vagina sia perduto). “A questo punto l’analisi, in collegamento con un sogno, fece improvvisamente (*plötzlich*) ritorno alla sua preistoria –siamo alla fine del capitolo

¹⁴⁹⁹ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 252.

¹⁵⁰⁰ S. Freud, *L’uomo dei lupi*, op. cit., p. 207.

VII- facendogli asserire di aver osservato la sparizione del pene durante il coito della scena originaria, di aver per questo commiserato il padre e di essersi poi rallegrato per la ricomparsa di quello che era stato dato per perso. Dunque una nuova emozione –commenta Freud- ancora proveniente da questa scena. L'origine narcisistica della compassione, espressa dal vocabolo stesso, qui, d'altronde, è del tutto inequivocabile¹⁵⁰¹.

All'obiezione che lui stesso si rivolge, Freud risponde quindi doppiamente: anzitutto mediante il meccanismo proprio dell'inconscio e della rimozione che rende compatibili gli incompatibili; secondariamente dicendo che l'anale è anche il genitale secondo il mutamento di significato che subirono le feci. Eppure, osserva Miller, nonostante ci si aspetti quindi che la forclusione sia stata eliminata, essa torna, subito dopo, integrata come uno stadio della storia della rimozione mantenuto a pieno titolo. Scrive Miller: "Quando Freud parla della realtà della castrazione non impiega più il termine *Wirklichkeit*. La *Wirklichkeit* della castrazione è svanita e adesso si ha a che fare con la *Realität* della castrazione. Quando è questione dell'*Urteil*, del giudizio, questo riguarda la realtà della castrazione: *Urteil über Realität*. (...) La realtà operatoria della castrazione la si è vista esercitarsi nel senso della rimozione. Adesso non è più la *Wirklichkeit* ma la *Realität* della castrazione"¹⁵⁰². Il passo in questione è quello che segue il riconoscimento del mancato giudizio di esistenza. Scrive Freud:

«Tuttavia questo atteggiamento non poteva essere definitivo, neppure durante gli anni della sua nevrosi infantile. In seguito (*späterhin*) troveremo valide prove del fatto che avesse riconosciuto realtà (*Tatsache*) alla castrazione. Anche su questo punto si era comportato in quel suo modo caratteristico che ci rende così straordinariamente complicato sia immedesimarci¹⁵⁰³ con questo caso che esporlo. Inizialmente aveva opposto resistenza, poi aveva ceduto, ma l'una reazione non aveva abolito l'altra. Alla fine coesistevano in lui due correnti opposte una delle quali aborrisce la castrazione, l'altra era disposta ad accettarla consolandosi con la femminilità come surrogato. La terza, più antica e profonda, che aveva semplicemente respinto (*verworfen hatte*) la castrazione senza nemmeno prendere in considerazione il problema della sua realtà (*wobei das Urteil über ihre Realität noch nicht in Frage kam*), di sicuro restava potenzialmente attiva»¹⁵⁰⁴.

¹⁵⁰¹ Ivi, p. 219. In tedesco: „Dann wandte sich die Analyse plötzlich im Anschluß an einen Traum in die Vorzeit zurück und ließ ihn die Behauptung aufstellen, daß er bei dem Koitus der Urszene das Verschwinden des Penis beobachtete, den Vater darum bemitleidet und sich über das Wiedererscheinen des verloren Geglaubten gefreut habe. Also eine neue Gefühlsregung, die wiederum von dieser Szene ausgeht“ (ivi, p. 218).

¹⁵⁰² J. A. Miller, *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 140.

¹⁵⁰³ Quest'idea è ripresa in apertura all'ultimo capitolo quando Freud scrive: il caso stesso non era particolarmente favorevole. Un esasperante sminuzzamento dell'analisi, e la conseguenza difettosità espositiva, fu il prezzo che si dovette pagare per la gran messe di informazioni sull'infanzia resa disponibile dall'opportunità di studiare il bambino attraverso il medium dell'adulto. Peculiarità personali e un carattere nazionale estraneo al nostro resero faticosa l'immedesimazione. Il divario, esistente nel paziente, tra la personalità affabile e gentile, l'intelligenza viva, il modo di pensare nobile da una parte e la sua incontrollabile vita istintiva dall'altra costrinse a uno spropositato lavoro di preparazione ed educazione che rese difficile la visione di insieme" (S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 251).

¹⁵⁰⁴ Ivi, p. 213. In tedesco: „Diese Einstellung kann aber nicht die definitive, nicht einmal für die Jahre seiner Kindheitsneurose geblieben sein. Späterhin finden sich gute Beweise dafür, daß er die Kastration als Tatsache anerkannt hatte. Er hatte sich auch in diesem Punkte benommen, wie es für sein Wesen kennzeichnend war, was uns

Freud distingue quindi tra tre correnti fondamentali: 1) non voler saper nulla della castrazione nemmeno nel senso della rimozione (*Verwerfung*); 2) essere costretto a riconoscere la castrazione accettandola (identificazione anale) e 3) rigettandola (rifiuto omosessualità genitale). Il motivo del passaggio dalla *Wirklichkeit* alla *Realität* è da ricercarsi nel saggio sulla *Negazione* del 1925, saggio commentato da Jean Hyppolite e da Lacan il quale, proprio a partire da questi luoghi, mette a punto la sua teoria della forclusione, termine usato per la prima volta nel seminario III (1955-56), mentre nel seminario I (1954-1955) è indicato col termine "rejet" e nello scritto pubblicato nel 1955 con "rétranchement". Ce ne occuperemo più avanti, quando commenteremo l'interpretazione che Lacan ha offerto, a partire da questo passo, del caso dell'Uomo dei Lupi. Qui anticipiamo solamente che Lacan interpreta quel "nichts wissen wolte" (non ne volle sapere nulla) nel senso della forclusione. Al contrario, a nostro avviso, la *Verwerfung* che Freud qui mette in scena anticipa la sconfessione (*Verleugung*) tipica della struttura perversa. Sergej si comporta di fatto come se non fosse esistita nel senso della perversione.

Par. 7. Effetto farfalla

«Un giovane russo, molto ricco, che ho preso in cura per una passione amorosa ossessiva mi ha confessato dopo la prima seduta i seguenti transfert: quell'ebreo imbroglione vorrebbe prendermi da dietro e cagarmi in testa»

Lettera di Freud a Ferenczi

Il sintomo di Sergej si esprimeva nella circostanza per cui era assolutamente incapace di affrontare la vita e di fare a meno dell'altrui aiuto e chissà che l'esito più chiaro del procedimento di Freud non sia stato proprio quello di far arrivare alla vecchiaia un ventenne che non si reggeva in piedi, perseguitato com'era dai suoi fantasmi. Questa incapacità di provvedere a se stesso includeva, come suo versante isterico, la sensazione di essere separato dal mondo reale come da un velo, da un senso crepuscolare di ottenebramento (*ténèbres*) che svaniva solo dopo essersi fatto fare un clistere da un uomo. Questi sintomi ci dicono qualcosa di significativo su questo soggetto

allerdings die Darstellung wie die Einfühlung so außerordentlich erschwert. Er hatte sich zuerst gesträubt und dann nachgegeben, aber die eine Reaktion hatte die andere nicht aufgehoben. Am Ende bestanden bei ihm zwei gegensätzliche Strömungen nebeneinander, von denen die eine die Kastration verabscheute, die andere bereit war, sie anzunehmen und sich mit der Weiblichkeit als Ersatz zu trösten. Die dritte, älteste und tiefste, welche die Kastration einfach verworfen hatte, wobei das Urteil über ihre Realität noch nicht in Frage kam, war gewiß auch noch aktivierbar" (ivi, p. 212).

perché il sintomo è, in sé, rivelatore di un problema essenziale del soggetto. Qual è il problema essenziale di Sergej? Possiamo dire che Sergej è separato dalla realtà, sia percettivamente che praticamente: non “morde” su di essa, non si confronta con essa: vive in una sorta di limbo narcisistico e appare come incapsulato in se stesso. Pare quasi un paraplegico psichico e abbiamo visto che, non a caso, la vista di accattoni, storpi e vecchi non gli era indifferente: sin da bambino, egli doveva espirare rumorosamente allo scopo di non diventare come loro. Questa espirazione era quel che per altri sono lo sputo o il vomito: un modo di rigettare fuori di sé qualcosa di brutto che minaccia di entrare dentro di sé e così di respingere un’identificazione. Non dimentichiamo che la sua nevrosi ossessiva emerse dopo aver sofferto di un’infezione blenorragica: dopo insomma essersi sentito come un handicappato sessuale. Ma perché un rampollo di una famiglia patrizia russa doveva “inspirare” degli handicappati e “ispirarsi” a essi?

Qui la descrizione clinica di Freud ci pare magistrale, e molto convincente. Dal caos dei fatti di una vita, poco a poco, *nachträglich*, una forma definita appare. Qui Freud opera un po’ come Benoît Mandelbrot, l’inventore dei frattali¹⁵⁰⁵: anche osservando una costa tutta irregolare, possiamo far emergere dietro la maschera del caos una struttura frazionaria precisa –una sorta di forma generativa alla base della forma visibile finale. A poco a poco chiaro Sergej si sente profondamente, segretamente identificato a quella che si potrebbe definire una “donna rotta e umiliata”. Tutte le linee della sua biografia sembrano convergere verso questa figura, verso questo “personaggio”. La donna rotta è innanzitutto la madre in quanto soffre di emorragie e dice davanti a lui “non posso più vivere così!”. La fantasia del figlio è che i rapporti sessuali con il marito la feriscano, la sfondino, la facciano sanguinare. Ma la donna umiliata è anche la donna inginocchiata per terra, come Gruša un tempo, posizione che accende il suo desiderio: Sergej è attratto da questo oggetto *a piccolo*, direbbe Lacan, ovvero dalla donna inginocchiata che mostra il deretano. Una donna sodomizzata, quindi umiliata, assoggettata. E non a caso Sergej ha rapporti amorosi solo con donne del popolo umiliato e offeso, *unighenîye i oskarblyonîye*. Questa umiliazione fisica e sociale della donna è quel che lui a un tempo paventa e desidera. Ma nella misura in cui, nota Freud, egli stesso si considera questa donna rotta, umiliata e offesa. Ci si potrebbe anzi chiedere perché Sergej non abbia preso la strada dell’omosessualità passiva e abbia invece preso la strada della nevrosi ossessiva e narcisistica. Sergej aveva in effetti bisogno di un *coming out* omosessuale. In sostanza, anche se Sergej come adulto sa bene come si svolge il rapporto sessuale tra uomo e donna, resta fissato all’idea infantile per cui la donna si lascia sodomizzare dall’uomo, il quale, come un lupo, la sfonda e la ferisce. In fondo, questa scissione accade in ogni personalità nevrotica: dopo un po’ si scopre che ognuna vive una *Spaltung*, una

¹⁵⁰⁵ B. Mandelbrot, *Les objets fractals: forme, hasard et dimension*, Fnac, Paris, 2014.

scissione, che Freud ha ben descritto nel caso del feticismo¹⁵⁰⁶. Ogni soggetto nevrotico ha un sapere doppio. Da una parte egli ha un sapere adulto, oggettivo, quello che la cultura in cui vive gli ha insegnato; dall'altra c'è un altro sapere -infantile, regressivo, inconscio o semiconscio- che dirige piuttosto la vita erotica o passionale o desiderante del soggetto: nel caso di Sergej, la sua convinzione che l'atto sessuale sia un'umiliazione della donna, che la fratturi, e che questo sarà anche il proprio destino di uomo identificato alla donna. La cosiddetta cura analitica consisterà allora nel diminuire al massimo la distanza tra questi due saperi, tra le credenze adulte e quelle infantili – in sostanza, nel cucire nel modo migliore possibile questo *splitting* del soggetto. L'analisi è, in questo senso, paragonabile a un lavoro di ricucitura di uno strappo tra due o più parti del soggetto.

Nel suo commento all'Uomo dei Lupi, Miller ritaglia il passaggio centrale della contraddizione in cinque momenti diversi:

- 1) *la posizione di contraddizione*: c'è incompatibilità tra l'identificazione con la donna attraverso l'intestino e la conoscenza della castrazione
- 2) *la soluzione della contraddizione*: c'è stata forclusione dei Lumi della castrazione, motivo per cui risulta logica l'identificazione con la donna
- 3) *l'obiezione*: i Lumi della castrazione hanno nondimeno avuto effetti di rimozione poiché c'è angoscia di castrazione
- 4) *l'affermazione della contraddizione*: c'è contraddizione tra l'identificazione alla donna e l'angoscia di castrazione
- 5) *la soluzione della contraddizione*: i due punti di vista sono separati da uno stadio di rimozione che li separa

Freud ha riservato la questione dell'erotismo anale, durante tutta l'esposizione del caso, a questo punto del capitolo VII. Dapprima ha presentato una successione cronologica clinica a tre tappe (la seduzione, il sogno, la religione e la nevrosi ossessiva che l'accompagna), poi, per il capitolo VII si è riservato di riservare un piano dell'esperienza che ritaglia una sezione trasversale di queste tre tappe mostrando di attraversarle tutte: "quel che riguardava l'erotismo anale è stato intenzionalmente accantonato e ora dovrà venir raccolto tutto insieme per essere trattato"¹⁵⁰⁷. L'erotismo anale si comporta quindi come un quarto momento immanente a tutte le fasi che lo

¹⁵⁰⁶ S. Freud, *Feticismo* in *La teoria psicoanalitica* op. cit., pp. 383-393.

¹⁵⁰⁷ J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 185.

hanno, perciò, solo “apparentemente” preceduto. L’analisi, si è detto, era in effetti onnipotente. Il capitolo VII mostra in particolare la questione dell’identificazione alla madre come fondamentale, eppure Freud non comincia da qui. Curiosamente lo fa dal denaro, spiegandoci, come abbiamo visto, il suo legame con le feci. Comincia cioè accreditando l’idea che le feci possano avere un significato e lo fa ricorrendo, proprio in apertura al capitolo, a ciò che è provato dal “sapere analitico”. Dapprima accredita l’idea che le feci abbiano una significazione e un istante dopo, in un secondo tempo, si colloca in un’epoca in cui le feci non avevano potuto assumere, ancora, il significato di denaro. Dunque, come ha notato giustamente Miller, “è ripercorrendo la storia all’inverso che arriva all’identificazione con la madre ed è lì che si situa il pezzo centrale: la costruzione della contraddizione che esiste al livello di ciò che si suppone sia stato precedentemente acquisito nel corso di questa storia e cioè l’accesso allo stadio genitale”¹⁵⁰⁸. Si è supposto, in altri termini, che tutta la storia convergesse verso l’assunzione genitale ma, a causa della persistente identificazione con la donna o con la madre nell’intestino si scopre, all’improvviso e alla fine, che questa assunzione non vi è stata e che la storia non sia perciò giunta al termine o che, per lo meno, lo abbia fatto in modo “patologico”. È questa la contraddizione.

In conclusione alla nostra meditazione sulla vicenda dell’Uomo dei Lupi vogliamo prendere le mosse da quella che, secondo Miller, è la conclusione logica di Freud, conclusione che lo vede obbligato a tenere assieme identificazione alla madre e castrazione. Da un lato c’è la castrazione e la rimozione dell’identificazione con la donna i cui effetti sono fobici-ossessivi, dall’altro c’è, sempre seguendo Miller, la forclusione della castrazione che ha per conseguenza il mantenimento dell’identificazione con la donna. E’ precisamente qui che arriva la frase in cui Freud distingue tra *Verdrängung* e *Verwerfung*. Qual è allora, si chiede Miller alla fine del suo saggio, il senso da dare a questa frase? “Ciò che maggiormente colpisce –scrive- è che ci sono due tipi di negazione che vengono messi all’opera: un tipo di negazione che si dice rimozione e un tipo di negazione che si dice forclusione. Si presenta una faglia e la semplice nozione di negazione non è sufficiente a costruire questo quadro. In cosa la rimozione è altra cosa dalla forclusione?”¹⁵⁰⁹ Per Freud, continua Miller, “la forclusione è una negazione assoluta. Espelle, cancella, fa in modo che qualcosa non si costituisca”¹⁵¹⁰. La rimozione significa invece che, allo stesso tempo, qualcosa è negato e mantenuto: è la simultaneità degli opposti cui ci abitua il lavoro dell’inconscio. L’ipotesi che Miller avanza a partire da queste due definizioni è la seguente:

¹⁵⁰⁸ Ivi, p. 142.

¹⁵⁰⁹ Ivi, p. 143.

¹⁵¹⁰ *Ibidem*.

«Poiché il problema di Freud è dimostrare che queste due tappe coesistono, egli applica il termine rimozione alla negazione che c'è tra queste due tappe. Dunque nell'architettura di questa pagina, c'è un doppio utilizzo del termine rimozione. C'è la rimozione sulla prima linea ma c'è anche la rimozione che vale per le due linee. Che una rimozione è un'altra cosa da una forclusione vuol dire che la linea in cui vale la forclusione non è forclusa, ma è rimossa, poiché si mantiene in questo posto. È esattamente il senso di questa frase. Credo che qui si raggiunga il fondo della raschiatura. Bisogna distinguere la rimozione in quanto figura del quadro e la rimozione in quanto è la chiave del quadro»¹⁵¹¹.

La linea in cui vale la forclusione è dunque rimossa, ma essendo tutto negato tramite lo stadio successivo essa viene comunque mantenuta: l'intero processo, appare anzi caratteristico del modo in cui lavora l'inconscio. Freud, in altre parole, applicherebbe secondo Miller il concetto di rimozione all'insieme del processo, ed è in questo modo che può dire che una rimozione è un'altra cosa da una forclusione. "C'è un rapporto di rimozione tra i due termini e non un rapporto di forclusione. Se ci fosse stato un rapporto di forclusione l'identificazione con la donna sarebbe completamente svanita"¹⁵¹². Anche se Miller rifiuta la possibilità di una struttura perversa, a nostro avviso è invece possibile interpretare questa rimozione della linea in cui vale la forclusione, altrimenti di difficile delucidazione, proprio come la *Verleugnung* (letteralmente: "diniego", "ripudio") che Freud, nello scritto sul *Feticismo*, definisce come la negazione tipica della perversione. Il soggetto perverso sa infatti della castrazione, è castrato, ma si comporta come se non lo fosse. In questo senso si può dire che Sergej sia malato di contemporaneità: nel postulare la co-presenza di due correnti, l'una che riconosce la castrazione e l'altra che rifiuta di accreditarla pienamente, Freud suppone infatti che esse siano contemporanee. Da qui la contraddizione (tipica del modo in cui lavora l'inconscio). I due pensieri coabitano senza che l'uno prevalga sull'altro e il giudizio ne risulta paralizzato. Le nuove conoscenze della ragione (i lumi dell'*Aufklärung*) non hanno la meglio su quelle del passato fondate sul principio di piacere. La contraddizione è specifica di una Psiche, che Freud non a caso paragona, come vedremo, alla religione del tardo Egitto, in cui si giustappungono pensieri che riconoscono non solo la realtà percepita ma anche il tempo che passa, aderendo nello stesso tempo a concezioni che traggono insegnamento dall'esperienza e ad altre, non del tutto rimosse, che mantengono intatta la fede in un tempo acronico, soprattutto con riferimento alla presenza del pene sul corpo della madre. La differenza con il meccanismo della rimozione è dunque una differenza di ordine spazio-temporale: in quest'ultima, le antiche credenze condannate dal giudizio continuano ad agire ma sotterraneamente (Green parla in proposito degli "dei di sotto"); cooptandosi "escono dal loro silenzio favorendo ciò che provocherà il ritorno del rimosso"¹⁵¹³. Nel caso del feticismo invece, ci

¹⁵¹¹ *Ibidem*.

¹⁵¹² Ivi, p. 144.

¹⁵¹³ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p.35.

si trova davanti a una contraddizione il cui senso è fornito dalla contemporanea presenza degli opposti la cui quota di perturbante non è in nulla inferiore a quella implicata dall'improvviso ritorno di ciò che si credeva estinto per sempre. Per questo ci sentiamo di sostenere che la *Verwerfung* che qui Freud fa entrare in scena anticipa la sconfessione perversa: come il futuro feticista, Sergej rileva che le donne non hanno il pene continuando tuttavia a credere che lo abbiano come se questa mancanza non ci fosse. Siamo quindi d'accordo con Sergio Benvenuto quando afferma che "sarebbe filologicamente più convincente dire che qui Freud intravede in Sergej una struttura che più tardi identificherà come perversa"¹⁵¹⁴. E in effetti, considerando quello che Freud scrive ne *Il feticismo*, ci pare che, al riguardo, non vi siano dubbi:

«Le cose, dunque, sono andate così: il maschietto si è rifiutato di prendere cognizione di un dato della propria percezione, quello attestante che la donna non possiede il pene. No, questa cosa non può essere vera giacché, se la donna è evirata, vuol dire che egli stesso è minacciato nel proprio possesso del pene, cosa contro la quale si ribella quella parte del suo narcisismo che la natura ha precedentemente assegnato a quel certo organo. (...) Se non vado errato, Laforgue direbbe in questo caso che il bimbetto scotomizza la percezione della mancanza del pene nella donna. Un nuovo termine si giustifica solo se dobbiamo descrivere o mettere in rilievo un fatto nuovo: ma non siamo in presenza di un caso del genere. L'elemento più antico della nostra terminologia, la parola "rimozione" (*Verdrängung*), già si riferisce a tale processo patologico. Se in esso vogliamo differenziare in modo più marcato il destino della rappresentazione da quello dell'affetto, e riserviamo all'affetto il termine "*Verdrängung*" (rimozione), allora per indicare il destino della rappresentazione la denominazione corretta in lingua tedesca è *Verleugnung* (rinnegamento, disconoscimento). La parola "scotomizzazione" è a mio parere particolarmente *inappropriata perché evoca l'idea che la percezione sia stata completamente cancellata* e il risultato sia assolutamente analogo a quello che si determina allorché un'impressione visiva va a cadere su una macchia retinica. La situazione da noi considerata mostra, proprio al contrario, che *la percezione si è conservata* e che è stata intrapresa un'azione molto energica al fine di *conservare il suo rinnegamento*. Non è vero che il bambino, anche dopo aver osservato la donna, ha mantenuto intatta la propria fede nel fallo della donna. E' un convincimento che ha conservato, ma *al tempo stesso abbandonato*: nel conflitto tra l'importanza della percezione indesiderata e la forza del contro-desiderio egli è giunto a un *compromesso*, un compromesso possibile soltanto quando dominano le leggi inconscie del pensiero, i processi primari»¹⁵¹⁵.

Che la vecchia teoria cloacale sia rimossa ma non forclusa –anche se secondo Miller implica una forclusione- non significa quindi che la forclusione sia rimossa anziché forclusa ma che Sergej si comporta come se non vi fosse. Per Miller nondimeno che la forclusione non sia forclusa, per quanto strano, è tuttavia il punto essenziale. "In un secondo tempo –scrive- i problemi intestinali possono trovare un'interpretazione come ritorno del rimosso ma c'è un livello basico in cui essi sono appaiati all'identificazione con la donna. In ogni caso, è ciò che Freud mantiene. Questo, d'altro canto, non impedisce che i sintomi intestinali possano essere interpretati come un ritorno del rimosso"¹⁵¹⁶. Dopo aver distinto tra rimozione e forclusione come tra due tipi di negazione

¹⁵¹⁴ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale. La "negazione" di Freud*, Orthotes, Napoli 2015, p. 111.

¹⁵¹⁵ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 387. Corsivi nostri.

¹⁵¹⁶ J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 144.

differenti (il primo conserva e mantiene, il secondo cancella tutto), l'altro punto su cui, in conclusione al suo commento, insiste Miller concerne ciò che è interessato dalla rimozione e ciò che invece è colpito dalla forclusione. È chiaro, scrive, "che la forclusione concerne l'*Aufklärung*, *Verständnis*, *Erkenntis*, vale a dire tutti termini del sapere. Si applica dunque al significante. Vale a dire al livello del problema sessuale"¹⁵¹⁷ mentre, per ciò che riguarda la rimozione, la tesi di Freud è chiara: essa è rivolta contro gli investimenti libidici oggettuali, contro i significati. Tra rimozione e forclusione c'è quindi, da una parte, una differenza di meccanismo (la negazione funziona in modo diverso nei due casi); dall'altra, una differenza del punto di applicazione (la negazione si applica su "oggetti" diversi). "Una si dirige verso il sapere, l'altra verso gli investimenti di oggetti libidici"¹⁵¹⁸. Per Freud la rimozione è rimozione della libido e Miller non pensa sia un abuso sostituire alla libido freudiana il godimento di Lacan: "il godimento è una reiscrizione della libido freudiana insieme a tutte le sistemazioni che vi si possono scorgere"¹⁵¹⁹. Dunque tra rimozione e forclusione c'è anche un'opposizione che concerne i punti di applicazione, la loro sfera d'azione: nel primo caso il godimento, nel secondo il significante.

La questione concerne in particolare il luogo in cui si trasferisca questo godimento e quali siano gli "oggetti-supporto" degli investimenti perché è proprio questo che fornisce l'articolazione del punto di vista di Freud: «a livello in cui è questione di rimozione si vedono i sintomi darsi il cambio gli uni con gli altri. È l'*Ablosung* –ciò che è stato tradotto con "sostituzione dei sintomi"»¹⁵²⁰. Freud allo stesso modo, parla secondo Miller di rimozione degli atteggiamenti: *Verdrängung der Einstellungen*, di rimozione dei comportamenti e, abbiamo visto, il differenziarsi della nozione di cambiamento possibile degli atteggiamenti: dalla sicurezza alla fobia, dalla gentilezza alla cattiveria etc. Si tratta di un certo numero di trasformazioni che tuttavia non impediscono a Freud di dire che l'atteggiamento passivo è ciò che rimane dominante, ciò che permane fino alla fine. Questo significa, come ha sintetizzato efficacemente Miller che, da un lato, "c'è un metabolismo di questi atteggiamenti, delle modalità di godimento, ma che, dall'altro, c'è un godimento primario che resta inerte e non è toccato dall'insieme di questo metabolismo"¹⁵²¹. C'è un resto di questa operazione metabolica, un avanzo di queste metamorfosi e, non a caso, anche quando parla di trasformazioni, Freud distingue sempre tra due livelli: uno in cui le cose cambiano e uno, più fondamentale, in cui si conservano immutate. D'altra parte, come ha

¹⁵¹⁷ *Ibidem*.

¹⁵¹⁸ *Ibidem*.

¹⁵¹⁹ Ivi, p. 145.

¹⁵²⁰ *Ibidem*.

¹⁵²¹ *Ibidem*.

osservato André, la perversione come psicopatologia adulta è caratterizzata proprio dallo “spingere il più lontano possibile la parentela tra imprinting e fissazione, qui sinonimo di un’identificazione all’aggressore. Il bambino invece, polimorficamente perverso, lascia alla plasticità pulsionale un po’ più di speranza”¹⁵²². Come scrive Freud nei *Tre Saggi*: «nulla è meno polimorfo della perversione dell’adulto. *Nel bambino, “perverso” è qualificativo, mentre è sostantivo nell’adulto.* Il bambino non è un “perverso polimorfo”, ha “una disposizione perversa polimorfa”»¹⁵²³.

Su questo terreno fatto di trauma e sessualità, in una parola, di se-duzione, la *Nachträglichkeit* appare, come in un’epifania e si lascia vedere, pur non facendosi già più toccare. È il terreno da lei concimato e perciò così familiare e propizio all’*après-coup* che qui svolge il suo effetto migliore. La prima battuta che esso riproduce e trasforma è infatti un’eccitazione rimasta impadroneggiabile, non metabolizzata, beta. L’*alpha* di *après-coup* è allora anche l’*alpha* della funzione bioniana, al punto che lo si potrebbe scrivere con la lettera greca (α près-coup). E tuttavia, questo approccio classico, ispirato al modello isterico, esige di essere confrontato con gli altri destini psicopatologici in cui l’equazione tra sessuale e rimaneggiamento *après-coup* non è sempre facilmente solubile, anzi a volte non può neppure scriversi. Quello che si vuole dire è che la plasticità del sessuale infantile, ovvero la plasticità della pulsione, non è sempre garantita. Essa è anzi spesso sacrificata, costretta, ridotta a piccole inversioni e minimi spostamenti. Fissazione, coazione a ripetere, identificazioni con l’aggressore sono fenomeni che lo ricordano a chi si esaltasse troppo facilmente. Il perverso, ad esempio, è esemplare di questo atteggiamento: la perversione è infatti una tenace ma inconscia immobilizzazione del sessuale (infantile) nella sessualità (adulta). Quest’ultima articolata con lo “scenario-gogna” di un fantasma il cui oggetto è meno variabile che indifferente. “Il perverso, scrive André, è un forzato”¹⁵²⁴. Come una ruota bloccata in un solco, la perversione è una ripetizione monocorde che ostacola l’accadere dell’evento, non però rinviandolo, ma anticipandolo, e cioè programmandolo. Il perverso ha una sua risposta alla domanda dell’altro, una risposta che vale come un’altra domanda e che resta sospesa tra un esorcismo e la predeterminazione. D’altra parte a quella plasticità, seguendo Lacan, si può dare il nome di godimento. Scrive Freud alla fine del caso:

«Fu con una violenta irruzione verso la femmina che alla fine conquistò la sua piena virilità (*volle Mannlichkeit*); questo oggetto sessuale doveva rimanere, d’ora in poi, *fisso* ma il possesso non lo rese felice perché c’era una forte inclinazione verso l’uomo, ormai completamene inconscia (*unbewusste Hinneigung*),

¹⁵²² A.A.V.V, *Forme dell’après-coup*, op. cit. p. 61.

¹⁵²³ S. Freud, *OSF*, vol. IV, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 500.

¹⁵²⁴ A.A.V.V, *Forme dell’après-coup*, op. cit. p. 68.

che riuniva in sé tutte le forze delle prime fasi, la quale lo allontanava sempre di nuovo dall'oggetto femminile, costringendolo, negli intervalli (*in den Zwischenzeiten*) a esagerare la sua dipendenza dalla femmina. Durante la cura si lamentò di non poter sopportare la donna, e tutto il lavoro si indirizzò a fargli scoprire la sua tendenza inconscia (*unbewusste Verhältnis*) verso l'uomo. La sua infanzia, riassumendola in una formula, era stata caratterizzata dall'oscillazione tra attività e passività, la pubertà da una lotta per la virilità, e l'epoca della malattia da una lotta per l'oggetto della sua tendenza maschile (...) Le particolarità psichiche che furono scoperte ma non spiegate dalla cura psicoanalitica e che pertanto non godettero di una influenza diretta (sono): la tenacia della fissazione, già più volte menzionata; lo straordinario sviluppo della tendenza all'ambivalenza; e, come terzo tratto di una costituzione che può definirsi arcaica (*archaisch*), la capacità di mantenere in funzione *gli uni accanto agli altri* i più svariati e contraddittori investimenti libidici (...) Senza alcun dubbio questo era un tratto caratteristico dell'inconscio che, nel suo caso, si era mantenuto anche nei processi divenuti coscienti; ma riguardava solo gli esiti dei moti affettivi, perché in campo puramente logico egli si dimostrava particolarmente abile nel rilevare le contraddizioni e le incompatibilità. La sua vita psichica produceva un'impressione analoga a quella che produce la religione dell'antico Egitto, che ci appare incomprendibile (*unvorstellbar*) perché ha conservato tutti gli stadi evolutivi accanto ai loro prodotti finali, lasciando coesistere gli dei e i significati divini più antichi accanto a quelli più recenti, dispiegando insomma su una superficie ciò che in altre evoluzioni è stratificato in profondità»¹⁵²⁵

La vita psichica di Sergej, paragonata alla religione egizia, ci pare, così descritta, la migliore esemplificazione della *Nachträglichkeit* estesa allo psichismo umano nel suo complesso. Questo densissimo brano può inoltre valere come prova per quello che abbiamo accennato in apertura al nostro commento al caso, affermando che Sergej soffriva, per così dire, di *Nachträglichkeit*. Non che la *Nachträglichkeit* possa, ovviamente, essere il contenuto di una patologia ma, come struttura, essa può nondimeno funzionare come l'architettura complessa che le permette di venire alla luce. Riprendendo una distinzione cara a Deleuze, così descritto, lo spazio psichico di Sergej sembra essere uno spazio liscio, "un'unica superficie", topologica si direbbe, che stende su un unico piano tutte le stratificazioni. Queste ultime, per contro, cessano di essere tali se dispiegate sull'unica superficie di Psiche come campo di immanenza. Si assiste perciò, curiosamente, a un'inversione rispetto allo stile di scrittura impiegato per questo caso da Freud. Si ricorderà che il genio letterario del fondatore della psicoanalisi risiede, con riferimento alla redazione del caso dell'Uomo dei Lupi, nel rifiuto della bidimensionalità del racconto, nel suo tentativo di forzarla

¹⁵²⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 279 e sgg. In tedesco: "Als Besonderheiten seines psychischen Wesens, die von der psychoanalytischen Kur aufgedeckt, aber nicht weiter aufgeklärt und dementsprechend auch nicht unmittelbar beeinflußt werden konnten, stelle ich zusammen: die bereits besprochene Zähigkeit der Fixierung, die außerordentliche Ausbildung der Ambivalenzneigung, und als dritten Zug einer archaisch zu nennenden Konstitution die Fähigkeit, die verschiedenartigsten und widersprechendsten libidinösen Besetzungen alle nebeneinander funktionsfähig zu erhalten. Das beständige Schwanken zwischen denselben, durch welches Erledigung und Fortschritt lange Zeit ausgeschlossen erschienen, beherrschten das Krankheitsbild der Spätzeit, das ich ja hier nur streifen konnte. Ohne allen Zweifel war dies ein Zug aus der Charakteristik des Unbewußten, der sich bei ihm in die bewußt gewordenen Vorgänge fortgesetzt hatte; aber er zeigte sich nur an den Ergebnissen affektiver Regungen, auf rein logischen Gebieten bewies er vielmehr ein besonderes Geschick in der Aufspürung von Widersprüchen und Unverträglichkeiten. So empfing man von seinem Seelenleben einen Eindruck, wie ihn die altägyptische Religion macht, die dadurch für uns so unvorstellbar wird, daß sie die Entwicklungsstufen neben den Endprodukten konserviert, die ältesten Götter und Gottesbedeutungen wie die jüngsten fortsetzt, in eine Fläche ausbreitet, was in anderen Entwicklungen zu einem Tiefengebilde wird (ivi, p. 278).

scegliendo uno stile spiraliforme, fatto di riprese e ritorni, anticipazioni e voluti posticipi. Freud cioè stratifica la scrittura ispirandosi proprio alla logica della *Nachträglichkeit*. I giri della sua penna ricalcano qui la forma dell'enunciato retorico della *Nachträglichkeit*: Freud sembra scrivere sotto dettatura dello *hysteron proteron*. Di contro, la realtà psichica che si guadagna in questo modo, che emerge *après-coup* da questo saggio letterario, è liscia, stesa su unico piano. Come l'inconscio atemporale che è tutt'altra cosa da una profondità. Quest'ultima, come ha scritto Lacan, "è alla superficie che la si vede fiorire come un herpes che fiorisce il viso nei giorni di festa"¹⁵²⁶. L'inconscio è pura superficie, topologica dirà Lacan e "l'idea che la superficie sia il livello del superficiale è pericolosa. È necessaria un'altra topologia per non ingannarsi circa il posto del desiderio"¹⁵²⁷. È forse allora questo uno degli effetti e dei risultati attinti mediante un comportamento ispirato dalla atemporalità dell'inconscio?

La vita psichica di Sergej, paragonata alla religione del tardo Egitto, ci pare inoltre sia descritta come un *totum simul*: essa emerge con tutta la potenza della atemporalità dell'inconscio, tutta insieme, in un unico evento, che risuona a ogni giro del testo. La sua durata coincide con la simultaneità con cui, ad ogni momento, irrompe un certo nocciolo residuale e si sblocca un affetto incistato nelle pieghe del corpo. Tutte le epoche della vita di Sergej sono disposte le une accanto alle altre perché, alla evidente frantumazione della libido, corrisponde un'unica scelta oggettuale. Sergej ripete e ripete "tutto ciò che, provenendo dalle fonti di quanto è rimosso, si è già imposto alla sua personalità manifesta: le sue inibizioni, i suoi atteggiamenti inservibili, i tratti patologici del suo carattere. Sì, egli ripete anche durante il trattamento tutti i suoi sintomi"¹⁵²⁸. Analogamente, il conflitto delle identificazioni esprime, di fatto, una sola identità perché le integrazioni simboliche e le stratificazioni del senso, che proponiamo di interpretare nei termini delle durate epocali di cui parla Whitehead, indicano ogni volta un reale spinto al limite, una sosta in cui il rimosso torna, cancellato, dall'avvenire. Nell'esposizione del caso Freud accentua le scissioni, le diverse tendenze, le discontinuità e ogni transizione di fase: si ferma a ciascun livello come colpito dalla simultanea conservazione degli opposti in un solo identico stadio e tenta di fissarla in un'interpretazione che vale una fotografia. Sergej rigetta il nuovo, conserva il vecchio e, in certa misura, accetta l'ignoto e Freud allestisce un'architettura testuale complessa per descrivere questa spirale del godimento perverso, un'architettura che è, al contempo, una perversione del testo e del senso. Un'architettura che, inoltre, riflette la perversione della sessualità di Sergej e in

¹⁵²⁶ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 597.

¹⁵²⁷ Ivi, p. 597.

¹⁵²⁸ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 435.

cui circola, segretamente, quella passione per la muta su cui hanno insistito Deleuze e Guattari nel loro commento al caso. Dire che Sergej è perverso significa infatti riconoscere la sua predilezione per il vecchio assieme alla sua perpetuata sconfessione del valore del nuovo e così affermare il suo divenire lupo, il suo essere, quindi, contemporaneamente 5, 6, 7 o n lupi-volpi-cani-genitori che lo guardano e che guarda. Un divenire lupo che cortocircuita ogni umana visione in quanto metamorfosi dello sguardo dell'inconscio. Per rispondere ai problemi teorici suscitati da ogni nuova-vecchia vicenda della libido e così significare la "dotta ignoranza" di Sergej, Freud mette altresì in campo un meraviglioso concetto di rimozione che permette di dire che qualcosa è contemporaneamente accettato e soppresso, conservato e cancellato. Una rimozione molto simile alla *Aufhebung* hegeliana se non fosse che ne rappresenta in senso forte il rovescio, la perversione. La dialettica è infatti solo un artificio del testo: la rimozione non inaugura nessun circolo triadico perché la negazione non è determinata e l'affermazione non è una negazione della negazione come vedremo più avanti. La rimozione serve qui a Freud "solamente" per rendere conto della *Zeitlosigkeit* dell'inconscio, della sua atemporalità, vale a dire di quella simultaneità che gli "permette" di essere virtualmente sempre presente anche "dietro" le durate narcisistiche, fette (*slabs*) di esperienza compulsive. L'inconscio resta come tendenza, inclinazione, causa del processo: agisce come il centro propulsivo di ogni scelta oggettuale e coazione sessuale. Incomprensibile, come la religione egizia. La sua durata è psichica, il suo consumo un'attività costante, la sua parola è un'affermazione originaria e il "suo" giudizio, assolutamente attributivo.

Nell'ottavo capitolo la scelta d'oggetto viene comunque presa in modo tematico: qui troviamo una semplicità e una tale chiarezza di linee che solo apparentemente contrastano con lo stile egiziano dell'inconscio del soggetto in cui le cose stanno le une accanto alle altre, anche le più incompatibili. Accanto allo stile abborracciato abbiamo qui una semplice scenetta, una "scultura" la chiama Miller: quella di una donna accovacciata con accanto una piccola figurina che è Sergej bambino nell'atto di urinare. Unico bagliore, frammento di una posizione eretta ed eterosessuale che però non si consoliderà mai perché questa scenetta è posteriore alla scena madre, è una pietruzza rispetto alla grande roccia dell'iscrizione. La scena con Gruša è determinata dalla scena primaria e pertanto la scelta oggettuale che suggerisce a Sergej si trova sovradeterminata per principio. Gruša arriva come un supplemento, alla fine del caso, un supplemento marchiato da cima a fondo dalla retroattività. "In molte analisi –scrive Freud- accade che quando ci si avvicina alla fine affiori improvvisamente (*plötzlich*) del nuovo materiale mnemonico fino a quel momento tenuto scrupolosamente nascosto. Oppure che a un certo momento venga espressa con perfetta non curanza, come se si trattasse di qualcosa di superfluo, una modesta osservazione, seguita in un secondo tempo da qualcosa che attira l'attenzione del medico, finché non si riconosce in quel

negletto squarcio di ricordo (*in jenem geringgeschätzten Brocken Erinnerung*), la chiave per accedere ai più importanti segreti che la nevrosi del malato mascherava”¹⁵²⁹.

Gruša arriva mascherata da macaone, coperta dalle striature delle ali a punta di una farfalla. Sergej la stava inseguendo, come si era trovato, qualche tempo dopo, a inseguire “la bella farfalla grande, striata di giallo, le cui grandi ali terminavano con appendici a punta”¹⁵³⁰. Queste le uniche striature dello spazio di Sergej, gli unici solchi che funzioneranno come facilitazioni per la sua memoria trans-epocale. È infatti sulle tracce di un insetto che occorre mettersi per trovare la chiave d’accesso alla piramide di Pankëev. Questo negletto squarcio di ricordo vale come felice rottura del velo. Gruša volò numerose volte nel giardino di Sergej prima di essere riconosciuta (“per molto tempo non riuscì a spiegare adeguatamente questo ricordo che in analisi si ripresentò a più riprese”¹⁵³¹), prima che il suo battito d’ali si rivelasse per quello che era: l’apertura desiderante delle gambe di una donna. “Molti mesi dopo –commenta Freud- in tutt’altro contesto, il paziente osservò che in quella scena lo aveva inquietato il movimento delle ali, il loro aprirsi e richiudersi quando la farfalla si era posata. Era come quando, disse, una donna apre le gambe a formare la figura del numero cinque romano (una “V”), notoriamente l’ora in cui, nella sua fanciullezza ma ancora adesso, si verificava di solito un rabbuiamento del suo umore”¹⁵³². Gruša arriva a tempo debito, all’ora giusta, nel duplice senso di esatta e propizia. Con lei Sergej non desidera rinchiudersi nell’orologio come il settimo dei capretti: non ha paura, anzi le urina accanto, la desidera. Eppure Gruša è già la madre, è già un’altra donna. Ecco perché quel movimento delle ali, quell’aprirsi e richiudersi lo inquieta. È in fondo il movimento del suo inconscio, la sua pulsazione. Quella che per così a lungo, forse per tutta la vita, ha cercato di fermare, bloccando così il tempo. Scrive Lacan nel seminario XI: “non ho cessato di mettere l’accento sulla funzione in certo qual modo pulsatile dell’inconscio, sulla necessità di dileguarsi che sembra essergli in un certo qual modo inerente –sembrando tutto ciò che per un istante appare nella sua fessura esser destinato, per una sorta di prelazione, a rinchiudersi, secondo la metafora usata dallo stesso Freud, a sottrarsi, a scomparire”¹⁵³³ Parafasando il titolo di un bellissimo libro di Elvio

¹⁵²⁹ S. Freud, *L’uomo dei lupi*, op. cit., p. 221. In tedesco: „In vielen Analysen geht es so zu, daß, wenn man sich dem Ende nähert, plötzlich neues Erinnerungsmaterial auftaucht, welches bisher sorgfältig verborgen gehalten wurde. Oder es wird einmal eine unscheinbare Bemerkung hingeworfen, in gleichgültigem Ton, als wäre es etwas Überflüssiges, zu dieser kommt ein andermal etwas hinzu, was den Arzt bereits aufhorchen läßt, und endlich erkennt man in jenem geringgeschätzten Brocken Erinnerung den Schlüssel zu den wichtigsten Geheimnissen, welche die Neurose des Kranken umkleidete“ (ivi, p. 220).

¹⁵³⁰ Ivi, p. 221.

¹⁵³¹ *Ibidem*.

¹⁵³² Ivi, p. 223.

¹⁵³³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 43.

Fachinelli¹⁵³⁴ si potrebbe dire che tutta la vita di Sergej sia stata costituita da molteplici tentativi di fermare il tempo. Tante frecce ferme, una per ogni tendenza, una per ogni sostituto del padre. Ecco perché il tempo non sembra passare, non pare stratificarsi al punto da rendere necessaria la striatura letteraria del testo. Con Sergej è la *Zeitlosigkeit* a stendersi sul lettino e ad aprire le gambe. E Freud vi si sottomette con un inchino: egli riconosce il desiderio di Pankëev e prova a farlo scendere dall'albero-orologio su cui è salito e si è nascosto per paura. Un albero che trema fin dalle radici perché la sua base è minata da quella pulsazione incessante e assordante che solo una coazione può, in un secondo tempo, (fingere di) arrestare. La farfalla vola via da ogni buco della rete associativa perché non c'è retino sufficientemente stretto per imprigionarla. È all'aria aperta, un'aria cattiva (mal-aria) che resterà come soffocata. Ma intanto alle cinque arriva, come una signora romana a un'ora romana: Gruša arriva prima ma giunge dopo come Matrona, sotto le vesti di una giovane contadina della quale, a diciotto anni, Sergej si era innamorato e dalla quale, quasi per ricompensa (così forse dovette interpretarlo), "si era buscato quell'infezione che era stata la causa della sua successiva (*späteren*) malattia"¹⁵³⁵. Mascherata da farfalla Gruša arriva a diciotto anni come agente di un'infezione; tale forse doveva essere per Sergej il senso dell'innamoramento per una donna. Un'infezione reale, che gli procura una grave depressione e che lo inibisce, sulle prime, persino a evocarne il nome. Questa madre-contadina-matrona-pera-farfalla giunge tardi quindi, pur essendo, da sempre, l'autentica sorgente del Nilo.

Solo piano piano, da particolare a particolare e di ricordo in ricordo, dietro la copertura della farfalla emerge l'immagine-ricordo di Gruša nell'atto di lavare il pavimento in ginocchio: intenta a pulire a terra, la ragazza rimproverava Sergej che le era accanto in piedi, forse addirittura deridendolo. La vergogna nel pronunciare il nome dell'infezione che lo aveva colpito e la rievocazione della morte al rogo (fascine) di Huss (eroe di chi è affetto da enuresi) permettono a Freud di ricostruire la scena di Gruša, secondaria e successiva, ma assolutamente primaria: il bambino, in piedi, aveva orinato perché probabilmente era eccitato a causa della posizione di lei, simile a quella della madre nella *Urszene*, e la giovane lo aveva deriso o minacciato di castrazione. Scrive Freud:

«Quando vide la ragazza sul pavimento, occupata a lavarlo inginocchiata, con le natiche protese e il dorso in posizione orizzontale, vi ravvisò la posizione assunta dalla madre nella scena del coito. La ragazza per lui diventò la madre, grazie all'attivazione dell'altra immagine, si eccitò e nei suoi confronti si comportò in modo maschile, come il padre, il cui atto, a quel tempo, non poteva essergli apparso che un urinare. Perciò il suo urinare sul pavimento era un vero e proprio tentativo di seduzione, al quale la ragazza rispose con

¹⁵³⁴ E. Fachinelli, *La freccia ferma. Tre tentativi di annullare il tempo*, Adelphi, Milano 1992.

¹⁵³⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 225.

una minaccia di castrazione, come se avesse compreso benissimo il suo comportamento ("als ob sei ihn verstanden hatte")»¹⁵³⁶.

Un altro rifiuto quindi per un altro timido approccio seduttivo: un'ulteriore, ma precedente, sconfessione della sua virilità, del suo carattere di parata. Con Gruša Sergej fa il maschietto, le mostra il suo gradimento urinando e "forse –scrive Freud- i lettori possono già indovinare perché io abbia riportato così dettagliatamente questo episodio della prima infanzia. Esso stabilisce un importante collegamento tra la scena originaria e la successiva coazione affettiva (*späteren Liebeszwang*) che si era rivelata così decisiva per il suo destino, e inoltre mette in evidenza quella condizione di innamoramento che spiega la coazione"¹⁵³⁷. La coazione derivante dalla scena originaria si applicò in effetti a questa scena con Gruša avvenuta tra la *Urszene* e il sogno d'angoscia, e in questo modo continuò a operare. Eppure, come di consueto, "la condizione di innamoramento subì una variazione che attesta l'influsso esercitato da questa seconda scena (*zweiten Szene*): si trasferì dalla posizione della donna all'attività svolta in quella posizione"¹⁵³⁸, un'attività che diventerà estrazione sociale nel caso della contadina di cui Sergej si innamorò senza neppure vederla in viso ma solo perché, inginocchiata, era intenta a lavare i panni nello stagno. "Per posizione e attività (*durch Lage und Tätigkeit*) ai suoi occhi aveva preso il posto di Gruša. Adesso capiamo come mai la vergogna, che valeva per il contenuto della scena con Gruša, s'era potuta legare al nome di Matrona"¹⁵³⁹. Se dunque inizialmente si era ipotizzato che la scelta dell'oggetto implicava una svalutazione dello stesso, in reazione alla superiorità della sorella, Freud conclude adesso, come abbiamo già accennato, che dietro l'autoaffermazione si nasconde un motivo di carattere puramente erotico: Sergej era attratto dalla posizione fisica che somigliava a quella della madre nella scena primaria. "Anche la scelta definitiva dell'oggetto, che per la sua vita si rivelò così importante, mostra di dipendere (...) dalla stessa condizione di innamoramento, di essere un derivato della coazione che, a partire dalla scena originaria e passando per la scena con Gruša, dominò le sue scelte affettive (...) Tutti gli oggetti di amore successivi furono dei sostituti di questo, il quale, a sua volta, per una situazione contingente, era diventato il primo sostituto della madre. L'idea che era subito venuta in mente al paziente (*der erste Einfall*) riguardo

¹⁵³⁶ Ivi, p. 229. Freud si pone più avanti il problema se sia giustificato interpretare la minzione del bambino come prova del suo eccitamento sessuale. "Questo eccitamento attesterebbe l'influsso di un'impressione precedente, che potrebbe essere sia il reale accadimento della scena originaria, come anche un'osservazione compiuta su animali prima dei due anni e mezzo. Oppure quella situazione era del tutto innocente, lo svuotamento della vescica del bambino qualcosa di puramente casuale e la scena sarebbe stata sessualizzata nel ricordo solo più tardi (*später*), quando il bambino era diventato oramai in grado di riconoscere un significato a questo tipo di situazioni" (ivi, p. 237).

¹⁵³⁷ Ivi, p. 229.

¹⁵³⁸ *Ibidem*.

¹⁵³⁹ *Ibidem*.

alla paura della farfalla può essere facilmente interpretata, retrospettivamente (*nachträglich*) come lontana allusione alla scena originaria (le ore cinque)¹⁵⁴⁰. Successivamente un sogno confermò il rapporto della scena con Gruša e la minaccia della castrazione evocando al contempo la vendetta desiderata nei confronti dell'altra bambinaia che lo aveva rifiutato, sogno che Sergej interpreta addirittura da solo (una prova del carattere stringente del legame?): un uomo strappa le ali ad un' (v)espa, dove S.P. sono le iniziali del paziente e la V omessa corrisponde alla vendetta sulla bambinaia.

Quello di Gruša è dunque il più antico effetto della scena primaria, la prima esperienza che Sergej riuscì davvero a ricordare senza alcuna congettura o mediazione da parte di Freud in seguito alla quale la cura poteva dirsi conclusa: "da questo momento in poi non ci furono più resistenze, non restava niente altro da fare che raccogliere e ricomporre"¹⁵⁴¹. L'azione del bambino di due anni e mezzo nella scena con Gruša è il primo effetto della scena originaria che presenta Sergej intento a copiare il padre, lasciando intravedere "una tendenza di sviluppo (*Entwicklungstendenz*) in quella direzione che, più tardi (*später*), meriterà di essere chiamata virile. La seduzione lo costrinse poi ad assumere un atteggiamento passivo, che senza dubbio era già stato preparato anche dal suo ruolo di spettatore del rapporto con i genitori"¹⁵⁴². La "vecchia teoria del trauma" riacquista valore perché la "comprensione ritardata della possibilità della castrazione si era sviluppata retrospettivamente (*nachträglich*) a partire dalla scena con Gruša; ma la scena in sé conteneva particolari del tutto banali, dei quali non c'era nessun motivo di dubitare, e non aveva niente di scandaloso o improbabile"¹⁵⁴³. Nell'analisi e nelle conseguenze nella vita del paziente, la scena con Gruša diventa quindi, come abbiamo accennato, una ulteriore prova del fatto che la *Urszene* sia stata reale e non fantasticata e che, in particolare, essa non sia la trasposizione di una scena di accoppiamento tra animali (il che non esclude, secondo Freud "la coesistenza di un'influenza stimolante prodotta dalle osservazioni di animali, alla quale alludono i cani da pastore nel sogno"¹⁵⁴⁴). La paura della farfalla era, in questo senso, perfettamente analoga a quella per il lupo: si tratta in entrambi i casi della paura della castrazione "riferita in primo luogo alla persona che per prima aveva espresso la minaccia di castrazione, poi trasferita su quella in cui doveva trovare

¹⁵⁴⁰ Ivi, p. 231. In tedesco: „Der erste Einfall des Patienten zum Problem der Angst vor dem Schmetterling läßt sich nachträglich leicht als fernliegende Anspielung an die Urszene erkennen (die fünfte Stunde)" (ivi, p. 230).

¹⁵⁴¹ Ivi, p. 233.

¹⁵⁴² *Ibidem*.

¹⁵⁴³ Ivi, p. 235.

¹⁵⁴⁴ Ivi, p. 237.

aggancio in base al prototipo filogenetico”¹⁵⁴⁵. In ogni caso, ribadisce Freud, è secondario stabilire se la *Urszene* fosse reale o fantasticata: “anche a me, ovviamente, piacerebbe sapere se la scena originaria del mio paziente sia stata un’esperienza reale oppure una fantasia, ma tenendo conto di altri casi simili, si deve convenire che dirimere la questione non è davvero molto importante (*es sei eigentlich nicht sehr wichtig*)”¹⁵⁴⁶.

Riassumendo la sintomatologia di Sergej ci avvaliamo dello schema A di Miller:

Castrazione		Registro	Posizione di godimento	Repressione	Opposizione	Comportamento	Atteggiamento	
K1	Gedanke-Glaube	Possibilità	Immaginazione -φ	Passività	Inversione	Virilità narcisistica	Sadico	Masochistico
K2	Gedanke+ Glaube	Convinzione nella realtà	Reale	Omosessualità	Rimozione	Libido genitale narcisistica (angoscia di castrazione)	Fobico	Masochismo femminile

¹⁵⁴⁵ Ivi, p. 235. In tedesco: „Es ergab sich dann, daß die Schmetterlingsangst durchaus analog war der Wolfsangst, in beiden Fällen Angst vor der Kastration, zunächst bezogen auf die Person, welche die Kastrationsdrohung zuerst ausgesprochen hatte, sodann auf die andere verlegt, an der sie nach dem phylogenetischen Vorbild Anheftung finden mußte“ (ivi, p. 234).

¹⁵⁴⁶ Ivi, p. 237.

Capitolo 4: L'abbandono della *Nachträglichkeit*

Par. 1. Sognare è ricordare

«Per una specie particolare di situazioni assai importanti che si verificano in un'epoca assai remota dell'infanzia – e che allora vengono vissute senza essere capite, mentre vengono comprese e interpretate a posteriori – non è in genere possibile suscitare il ricordo. Si arriva a prenderne coscienza attraverso i sogni, si è forzati a prestar loro fede in base a motivi inoppugnabili derivanti dalla struttura stessa della nevrosi e ci si può anche render conto che l'analizzato, quando ha superato le sue resistenze, non fa appello alla mancanza del ricordo (e cioè dell'impressione che quel certo fatto gli è noto) al fine di non accettarne la realtà»¹⁵⁴⁷

Avevamo rimandato l'esposizione dei contenuti del sogno e dell'analisi che Freud ne offre a un secondo momento. Dopo aver riassunto e ragionato sulle principali tappe del *Bildungsroman* di Sergej, possiamo adesso affrontare le principali questioni teoriche del caso dell'Uomo dei Lupi. Questioni di un'importanza radicale per la psicoanalisi nel suo complesso e che pertanto, in questa sede, ci limiteremo a far ruotare attorno alle sorti della *Nachträglichkeit* in questo caso clinico. Anzitutto il rapporto tra scena primaria e sogno; secondariamente l'indagine su cosa Sergej abbia davvero visto e dunque sul Reale della *Urszene* e, infine, le ragioni dell'abbandono della *Nachträglichkeit*. In primo luogo esamineremo quindi il contenuto latente e manifesto del sogno, di seguito cercheremo di ricostruire il dibattito intorno alla scena primaria a partire da una costante sensazione di irrealtà e da una specifica allucinazione e, in conclusione, tenendo sullo sfondo la riflessione di Lacan sull'Uomo dei lupi, proveremo a formulare un'ipotesi sul perché sia proprio dopo l'analisi di Sergej che Freud abbandona la sua invenzione.

La prima interpretazione che Freud offre del sogno è quella "preanalitica", ossia istintiva, messa a punto da Sergej stesso il quale lo aveva, per lungo tempo e in solitudine, associato alla paura provata, negli anni dell'infanzia, per l'immagine del lupo nei libri delle fiabe. Quando la sorella per punzecchiarlo si divertiva a mostrargliela, Sergej si metteva infatti a gridare spaventato. Si ricorderà però che la paura era rivolta solo al lupo che stazionava eretto, sul punto di avanzare, con le orecchie ritte e le zampe anteriori protese. Dopo la descrizione del sogno e l'esposizione grafica dello stesso, Freud interroga Sergej pazientemente, all'inizio in modo quasi elementare. Alla domanda sul perché i lupi sono bianchi il paziente risponde associando le pecore che il padre ogni tanto lo portava a vedere e che erano raggruppate in greggi nei pressi della fattoria. È un

¹⁵⁴⁷ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 432.

ricordo felice a cui però si aggiunge quello dell'improvvisa epidemia che scoppiò, provocando la morte di numerosi animali. Freud interpreta questa associazione come la combinazione di un momento di esplorazione sessuale cui segue l'improvvisa paura della morte (della castrazione). Dunque, se i primi elementi emersi nelle associazioni fanno riferimento alla sessualità e alla paura di morire, ci si può riferire –ne conclude Freud- alla figura del lupo come a un sostituto del padre e alla paura che, di quest'ultimo, avrebbe dominato tutta la vita del paziente, si può, fin dal sogno, attribuire un ruolo fondamentale. Alla domanda che chiede come siano riusciti a salire sull'albero, Sergej risponde richiamando alla memoria una storia raccontatagli dal nonno, storia di un sarto e di un lupo castrato che fa una brutta fine (il sarto gli strappa la coda e il riferimento è quindi ancora alla castrazione, mentre, nel finale, i lupi assediano il sarto che ripara su un albero e riesce ad avere la meglio spaventando e facendo scappare il lupo senza coda, su cui gli altri erano saliti in groppa per raggiungerlo). Le code bianche dei lupi del sogno, simili a code di volpe, vengono pertanto interpretate da Freud nei termini di una compensazione rovesciata. Il numero sei o sette, Sergej non ricorda con precisione, deriva invece dalle storie che aveva ascoltato in precedenza e che si rivelano solo ora così importanti (Cappuccetto Rosso e Il lupo e i Sette capretti dove compare anche il bianco -il lupo si fa tingere una zampa per ingannarli- e l'albero) dal momento che il loro contenuto era fin da subito, seppur in forma mascherata, la paura del padre. L'effetto prodotto da queste fiabe fu infatti la zoofobia: Sergej aveva paura di animali noti solamente attraverso racconti e non di quelli direttamente percepiti.

Sulla base di questi pochi elementi Freud azzarda una prima interpretazione definendola egli stesso immediata: i momenti del sogno che impressionano maggiormente Sergej sono l'assoluta calma e immobilità dei lupi assieme alla viva attenzione con cui lo guardano e alla perdurante sensazione di realtà con cui il sogno si era concluso. Freud parte da quest'ultimo elemento e ipotizza che si tratti di un contrappunto all'irrealtà delle fiabe: è la realtà di qualcosa di ignoto e latente cui il contenuto manifesto deve condurre. Scrive Freud: "se bisognava supporre che il contenuto del sogno nascondesse l'esistenza di una scena sconosciuta (*vergessene Szene*), cioè già dimenticata all'epoca in cui è avvenuto il sogno, allora doveva essere accaduta in un'epoca remota (*so musste sie sehr fruh vorgefallen sein*)"¹⁵⁴⁸. Raccogliendo il materiale fino a quel punto disponibile (*avvenimento reale – di epoca remota- guardare –immobilità- problemi sessuali- castrazione –il padre- qualcosa di orribile*), Freud congetture che il primo e il secondo elemento siano stati rispettivamente oggetto di un rovesciamento e il risultato di un'inversione: l'immobilità e la calma esprimono infatti, in forma rovesciata, quello che si suppone, con riferimento all'osservazione del coito, essere stato, al

¹⁵⁴⁸ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 105.

contrario, un movimento concitato mentre, nei riguardi della viva attenzione, se ne può concludere che è quella con cui Sergej osservò la scena all'età di un anno e mezzo¹⁵⁴⁹. Il guardare dei lupi diventa insomma il guardare del paziente (dall'alto di un albero, che diventa il simbolo del guardare e della scopofilia) e a questa inversione si accompagna quella dell'immobilità che vuole tradurre, evidentemente, il movimento. Abbiamo quindi un duplice scambio: l'inversione di una polarità e la trasformazione nel contrario. Questo rovesciamento è secondo Freud preparato dal materiale del sogno: i lupi si trovano sull'albero contrariamente a quanto raccontato dalla storia del nonno. Ma la comprensione del sogno compie un progresso quando Sergej associa all'improvviso (*plötzlich auftauchende Einfall*) l'albero del sogno a quello di Natale. Freud può così ricavare la data del sogno: la notte della vigilia e del compleanno del paziente, il quale aspettava dunque una doppia dose di regali per il compleanno e per Natale. I regali tuttavia diventano lupi e lo terrorizzano: si sveglia con la paura di essere divorato. Il vero regalo può essere però il piacere sessuale che desiderava dal padre e che si connetteva in qualche modo all'idea della castrazione dacché la madre, con la sua "ferita", era la prova della sua esistenza. Scrive Freud: "quello che sappiamo del suo sviluppo sessuale ci permette di colmarne le lacune e spiegare la metamorfosi del soddisfacimento in angoscia. Tra tutti i desideri che hanno concorso alla formazione del sogno, il più intensamente attivo deve essere stato quello del soddisfacimento sessuale che, a quel tempo, ricercava dal padre. La forza di questo desiderio era riuscita a far riemergere la traccia mnemonica, a lungo dimenticata, di una scena che poteva mostrargli cosa volesse dire venir soddisfatto sessualmente dal padre e il risultato fu l'orrore, lo spavento davanti la realizzazione del suo desiderio e quindi la fuga dal padre in direzione della meno pericolosa balia"¹⁵⁵⁰. L'importanza della scadenza natalizia si era conservata, precisa Freud, anche nel presunto ricordo di aver manifestato allora il suo primo accesso di rabbia perché rimasto scontento dei regali di Natale. Nel ricordo, commenta poco dopo, "c'era del vero e del falso, così com'era non poteva essere esatto perché i genitori avevano ripetutamente affermato che la sua cattiveria si era fatta notare già in autunno, dopo il loro ritorno, e non solamente a Natale, ma il ricordo aveva appunto fissato l'essenziale dei rapporti tra mancato soddisfacimento affettivo, collera e periodo natalizio"¹⁵⁵¹.

¹⁵⁴⁹ La finestra che si apre all'improvviso per Lacan rappresenta il rovescio del velo che separa Sergej dal mondo, essa funziona come lo specchio in cui si vede mentre si guarda sotto forma di lupi che lo guardano.

¹⁵⁵⁰ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 109. Nel Seminario zero dedicato all'uomo dei lupi, Lacan ha interpretato la doppia dose dei regali come segno della doppiezza che caratterizzava la relazione con il padre e il desiderio di ricevere un regalo come desiderio di ricevere un regalo reale.

¹⁵⁵¹ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 109.

È a questo punto che Freud si domanda quale immagine (*Bild*) possa essere capace di distogliere così intensamente dal compimento e dalla soddisfazione sessuali e suppone che deve trattarsi di un'immagine idonea a giustificare la convinzione nella realtà della castrazione. Scrive Freud: *"Welches Bild konnte aber die nächtlicherweise wirkende, sexuelle Sehnsucht heraufbeschworen haben, das imstande war, so intensiv von der gewünschten Erfüllung abzuschrecken? Dieses Bild mußte nach dem Material der Analyse eine Bedingung erfüllen, es mußte geeignet sein, die Überzeugung von der Existenz der Kastration zu begründen. Die Kastrationsangst wurde dann der Motor der Affektverwandlung"*¹⁵⁵². Ed è proprio questo il momento in cui, come accennato, teme di perdere la fiducia del lettore: "siamo arrivati al punto in cui debbo abbandonare l'appoggio che mi ha fornito il decorso dell'analisi –scrive. Temo che sia il punto in cui la fiducia del lettore abbandonerà me"¹⁵⁵³. Freud ha timore, perché, come afferma poco dopo, è "dal caos delle tracce di impressione inconscie (*"aus dem Chaos der unbewussten Eindrucksspuren"*) che l'immagine tanto cercata emerge, venne attivata (*aktiviert wurde*)", un'immagine che Lacan prima e Miller poi interpretano come la messa in forma immaginaria del sistema significante¹⁵⁵⁴. Con le parole di Freud: "l'immagine riattivata quella notte nel caos delle tracce mnestiche inconscie è la scena di un coito tra i genitori, avvenuto in condizioni piuttosto insolite e particolarmente favorevoli all'osservazione" (*"Was in jener Nacht aus dem Chaos der unbewußten Eindrucksspuren aktiviert wurde, war das Bild eines Koitus zwischen den Eltern unter nicht ganz gewöhnlichen und für die Beobachtung besonders günstigen Umständen"*)¹⁵⁵⁵.

All'epoca Sergej soffriva di malaria e soffriva a una data ora del giorno (verso le cinque) di attacchi febbrili. Più avanti negli anni agli attacchi febbrili si sostituì la depressione. La ricostruzione è quindi la seguente: risvegliandosi a causa di un attacco febbrile, Sergej sorprende i genitori durante un coito a tergo (magari in mezzo al bianco delle lenzuola e della biancheria intima), riesce a vedere bene i genitali dei due e a comprendere ciò che succede, dopo di che li interrompe defecando (dettaglio che Freud rivela molto più tardi). Divenne, con le parole di Freud, "testimone (*Zeuge*) di un *coitus* a tergo ripetuto tre volte, poté vedere sia l'organo genitale della madre sia il membro del padre, comprendendo l'atto e il suo significato"¹⁵⁵⁶. È qui che, per la prima volta nel testo, compare il *nachträglich*: Freud in nota ha cura di specificare, prevenendo possibili obiezioni, che "lo comprese all'epoca del sogno, a quattro anni e non all'epoca dell'osservazione. A un anno e mezzo raccolse impressioni (*holte er sich die Eindrücke*), la cui

¹⁵⁵² Ivi, p. 110.

¹⁵⁵³ Ivi, p. 111.

¹⁵⁵⁴ Nella teoria di Lacan solo il significante può svolgere l'azione causale che Freud ascrive all'immagine.

¹⁵⁵⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 111.

¹⁵⁵⁶ Ivi, p. 113.

comprensione posteriore (*deren nachträgliches Verstandnis*) al momento del sogno, gli fu permessa, dallo sviluppo, dall'eccitazione sessuale e dall'indagine condotta in campo sessuale"¹⁵⁵⁷. All'epoca dell'osservazione si trattò quindi della ricezione anonima di un'impressione (*Eindrücke*), di quella che Lacan, proprio commentando l'uomo dei lupi, chiama nel seminario I, *Prägung*. Il valore traumatico della *Urszene* si colloca invece dopo, nell'*après-coup*, tra i tre anni e sei mesi e l'epoca del sogno che funge perciò da ricomposizione, secondo l'ordine di una successione cronologica e di una concatenazione causale, di quello che fu un evento neutro, anodino e, soprattutto, simultaneo. Una ricomposizione cui Freud aveva del resto fatto già riferimento nel settimo capitolo della sua *Traumdeutung*, quello dedicato, non a caso, ai processi del sogno (*Traumvorgänge*), quando aveva scritto che "è ben difficile rendere attraverso la descrizione di una successione la simultaneità di un processo complicato e al contempo mostrare che si affronta ogni nuova esposizione senza idee preconcepite"¹⁵⁵⁸, mostrare cioè, come si esprime Lacan, "di fare ogni volta, daccapo, lo sprovveduto"¹⁵⁵⁹.

La rimozione è dunque legata a un'esperienza traumatica costituita dall'osservazione del coito che, in quanto scena, non è mai stato però possibile rievocare e ricordare direttamente. La sua azione traumatica e rimovente si colloca essa stessa a distanza di più di due anni: l'impronta, la traccia, diventa trauma solamente in un tempo secondo quando, grazie al sogno, viene integrata in un abbozzo di sistema simbolico che la rende conoscibile in termini di significato scatenando perciò immediatamente l'angoscia-segnale all'origine della rimozione propriamente detta. Il sogno realizza l'effetto ritardato dell'osservazione del coito avvenuta a un anno e mezzo ("*der Traum die Koitusbeobachtung von 1½ Jahren zur nachträglichen Wirkung bringt*") e, scrive Freud:

«I processi che accadono a questo punto non possono essere né completamente compresi, né adeguatamente descritti. L'attivazione dell'immagine (*die Aktivierung des Bildes*) che adesso, grazie al progresso dello sviluppo intellettuale può venir compresa, opera come *un evento appena accaduto (wirkt wie ein frisches Ereignis)* ma anche come *un nuovo trauma (aber auch wie ein neues Trauma)*, come un'interferenza estranea, analoga alla seduzione (*ein fremder Eingriff analog der Verführung*). L'organizzazione genitale, che era crollata, di colpo viene di nuovo innescata (*wird mit einem Schlage wieder eingesetzt*), ma il progresso realizzato nel sogno non può venir fissato stabilmente. Piuttosto, attraverso un processo che si può equiparare solo a una rimozione (*durch einen Vorgang, den man nur einer Verdrängung gleichstellen kann*), conduce al rigetto del nuovo (*zur Ablehnung des Neuen*) e alla sua sostituzione con una fobia (*dessen Esetzung durch eine Phobie*)»¹⁵⁶⁰.

¹⁵⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁵⁸ S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 536.

¹⁵⁵⁹ J. Lacan, *Il Seminario*. Libro I, op. cit., p. 54.

¹⁵⁶⁰ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., pp. 261-262.

Oltre a ribadire che il processo del sogno può essere equiparato solo a una rimozione e impiegando, un'altra volta, il termine *Ablehnung* per indicare il tipo di rigetto del nuovo in questione, rigetto che non è quindi da assimilarsi necessariamente alla *Verwerfung* (anche se, come si è visto, non solamente a partire da una polisemia lessicale), qui Freud sta ribadendo, alla fine del caso, il rapporto della rimozione con la castrazione sulla base di quello tra *Urszene* e sogno di angoscia: "il nuovo viene rigettato (*wird verworfen*) perché sarebbe il pene il prezzo da pagare per la sua accettazione"¹⁵⁶¹. È dunque da una riflessione accurata che Freud ricava, come abbiamo visto, che "a essere rimosso è l'atteggiamento omosessuale in senso genitale, il quale si era formato per influsso della conoscenza. Ma nell'inconscio esso viene mantenuto, costituendo uno strato isolato più profondo. Il motore di questa rimozione sembra essere la virilità narcisistica del genitale che incorre in un conflitto, preparato già da molto tempo, con la passività dell'obiettivo omosessuale. La rimozione è perciò –conclude Freud- un successo della virilità"¹⁵⁶². Un successo, come accennato, da interpretarsi a partire da una struttura perversa. L'atteggiamento omosessuale che si istaura durante il sogno è inoltre così intenso da schiacciare l'Io che rinuncia a dominarlo e se ne difende con un processo di rimozione ricorrendo all'aiuto del suo contrario: la vis narcisistica genitale, forma perversa di compromesso con la *dynamis* omosessuale- anale. "Che tutti gli impulsi narcisistici traggano origine dall'Io e nell'Io restino, che le rimozioni siano rivolte contro gli investimenti libidici sull'oggetto, deve essere detto –precisa Freud- solo per evitare equivoci"¹⁵⁶³.

Al momento del risveglio, ossia dopo il sogno, si ha quindi una dissociazione tra le tendenze: nell'inconscio è stato raggiunto lo stadio genitale e si è costituita un'omosessualità molto intensa. Su questo stadio, "virtualmente nella coscienza" (*virtuel im Bewusstsein*) sottolinea Freud, permane la precedente corrente sadica e soprattutto masochistica. "L'Io –scrive- ha completamente mutato la sua posizione nei confronti della sessualità, trovandosi a contrastarla e respingendo con angoscia gli obiettivi masochistici dominanti, così come ha reagito con la formazione di una fobia agli obiettivi omosessuali più profondi"¹⁵⁶⁴. Di conseguenza, lo abbiamo ripetuto più volte, più che la vittoria di una corrente maschile, il risultato del sogno, il suo effetto a ritardo, è la reazione a una corrente femminile e passiva, un rifiuto della femminilità che presuppone una sua accettazione a un livello più profondo ma presente, in superficie, già nell'intravisione della scena primaria. D'altra parte, la stessa posizione del coito ha potuto essere ricostruita solo a partire dagli effetti,

¹⁵⁶¹ Ivi, p. 263.

¹⁵⁶² *Ibidem*.

¹⁵⁶³ *Ibidem*.

¹⁵⁶⁴ Ivi, p. 267.

altrettanto traumatici, che ha avuto sulla vita sessuale di Sergej secondo quella che appare una relazione di doppia implicazione e reciproco rimando. “Il valore traumatico dell’effrazione originaria prodotto da tale spettacolo non è assolutamente da situare subito dopo l’avvenimento”¹⁵⁶⁵ ha insistito Lacan. È il sogno di angoscia

«la prima manifestazione traumatica di quella che ho chiamato effrazione immaginaria (...) - si tratta di una *Prägung* –questo termine porta con sé delle risonanze di conio, conio di una moneta- , della *Prägung* dell’avvenimento originario del trauma. Tale *Prägung*, Freud lo spiega nel modo più chiaro, si colloca anzitutto in un inconscio non rimosso (...) Diciamo che la *Prägung* non è stata integrata nel sistema verbalizzato del soggetto, che essa non è neppure giunta alla verbalizzazione, né, si può ben dire, alla significazione. Questa *Prägung*, strettamente limitata al campo dell’immaginario, si ripresenta durante il progresso del soggetto in un mondo simbolico sempre più organizzato. Freud ce lo spiega raccontandoci tutta la storia del soggetto, così come emerge dalle sue dichiarazioni, dal momento originale x all’età di quattro anni in cui Freud colloca la rimozione»¹⁵⁶⁶.

Tutta la storia del soggetto sarà la storia di questa impressione o impronta e della sua integrazione, ovvero della durata di ciò che si sottrae al tempo, di ciò che propriamente non ha durata. In altre parole, l’intera vicenda di Sergej si può leggere come la messa in successione di ciò che è stato “solo” contemporaneo e che resta perciò irrelato, ab-solto dal legame alla coscienza: tutta la vita di Sergej non è altro insomma che il dispiegamento, nel tempo, del senza-tempo di questa prima traccia per cui Lacan conia il termine di *Prägung*. Nient’altro che l’esplicazione di un involuto quindi, di qualcosa che resta impresso e incistato e che torna solo in bagliori improvvisi.

Non è dunque un caso se, da questo momento in poi, il testo si trasforma in un’orgia di *Nachträglichkeit* (ben 16 occorrenze tra sostantivo e avverbio in neanche cinquanta pagine), in un’orda, viene da dire, di tracce e sensi, significanti e significati, percezioni e ricordi. Quanto alla rimozione, ciò che emerge sin da subito, è che si tratta sempre di una post-rimozione, di una *Nachdrängung*. Essa ha luogo, precisa Lacan, “solo in quanto gli avvenimenti degli anni precoci del soggetto sono storicamente piuttosto movimentati”¹⁵⁶⁷; anzi, caratterizzati da quell’unico movimento oscillatorio che lo respingeva indietro ogni volta che conquistava un “avanti”. Scrive Lacan:

«La stessa *Prägung* (...) viene colta solo al limite, attraverso un gioco retroattivo, *nachträglich* scrive Freud. Nella misura in cui attraverso il gioco degli avvenimenti essa si trova integrata in forma di simbolo, come storia, l’impronta è lì lì per emergere. Poi, quando in effetti emerge, esattamente due anni e mezzo dopo essere intervenuta nella vita del soggetto (...) essa assume sul piano immaginario il suo valore di trauma, a causa della forma particolarmente sconvolgente per il soggetto della prima integrazione simbolica. Il

¹⁵⁶⁵ J. Lacan, *Il Seminario*. Libro I, op. cit., p. 225.

¹⁵⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁶⁷ J. Lacan, *Il Seminario*. Libro I, op. cit., p. 226.

trauma, in quanto ha un'azione rimovente, interviene *après-coup*, *nachträglich*. In quel momento qualcosa si distacca dal soggetto nel mondo simbolico che egli sta integrando. Ormai non sarà più qualcosa del soggetto. Il soggetto non lo parlerà più, non lo integrerà più. Ciò nonostante esso resterà lì, da qualche parte, parlato, se così si può dire, da qualcosa di cui il soggetto non ha la padronanza. Sarà il primo di quei nuclei che in seguito si chiameranno i suoi sintomi»¹⁵⁶⁸.

Siamo solo nel *Seminario I* (1954-55) e Lacan ha già chiaro quel nucleo di inconscio-non rimosso che chiamerà Reale. Nucleo che forse Freud non ha colto, ma che coglierà di lì a qualche anno nella pulsione di morte e che, come vedremo, sarà responsabile dell'abbandono della *Nachträglichkeit*. Quello che adesso dobbiamo tenere a mente grazie anche alla chiarezza che Lacan dimostra di avere in questi passi è che tra l'impronta e la sua rimozione simbolica, tra il tempo secondo del primo colpo e il primo tempo del colpo secondo, non c'è alcuna differenza essenziale. L'unica differenza è che all'epoca dell'osservazione non c'è, per quell'impronta, nessuno a dargli la parola: quell'impressione (*Eindrücke*) si scrive da sé, come "immagine di niente e di nessuno" (Ronchi), come una registrazione della pura luce sulla retina opaca del piccolo Sergej e diventerà di e per Sergej solo dopo, lungo tutta una vita, ma restando, in quanto tale, immemorabile ed extratemporale, ogni volta all'origine, per chi voglia accostarla direttamente, di un imbuto del tempo e di un collasso della memoria. A quattro anni ci sarà del resto "solo" un nucleo, condensato di tutti i sintomi a venire e motore della rimozione. A quattro anni, scrive Lacan, "esiste un punto centrale attorno al quale potranno organizzarsi in seguito i sintomi, le rimozioni successive e, allo stesso tempo, dato che rimozione e ritorno del rimosso sono la stessa cosa, il ritorno del rimosso"¹⁵⁶⁹. Un ritorno che, essendo la rimozione sempre una post rimozione -ogni *Verdrängung* è una *Nachdrängung*- non potrà, come si è soliti pensare, giungere dal passato ma, come precisa Lacan, solamente all'avvenire. Per rendere conto di questo paradosso Lacan si serve di una metafora cibernetica presente in un testo di Wiener del 1968 e scrive:

«Wiener suppone due personaggi la cui dimensione temporale va l'una in senso inverso all'altra. Beninteso, ciò non vuol dire niente, ed è proprio così che le cose che non vogliono dire niente improvvisamente significano qualcosa, ma in tutt'altro campo. Se uno invia un messaggio all'altro, per esempio un quadrato, il personaggio che va in senso contrario vedrà anzitutto il quadrato che si cancella, *prima* di vedere il quadrato. È quello che vediamo anche noi. Il sintomo ci si presenta anzitutto come una *traccia*, che non sarà mai altro che una traccia e che resterà sempre incomprensibile fino al momento in cui l'analisi sarà andata *abbastanza lontano* e noi ne avremo realizzato il senso. Possiamo anche dire che, così come la *Verdrängung* non è mai altro che una *Nachverdrängung*, quello che vediamo nel ritorno del rimosso è il segnale cancellato di qualcosa che acquisterà il suo valore solo nel futuro, attraverso la sua realizzazione simbolica e l'integrazione nella storia del soggetto. Letteralmente, non sarà mai altro se non una cosa che, a un dato momento del compimento, *sarà stata*»¹⁵⁷⁰.

¹⁵⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁶⁹ J. Lacan, *Il Seminario*. Libro I, op. cit., p. 227

¹⁵⁷⁰ *Ivi*, p. 189.

Questo passo di cruciale importanza non si limita a introdurre un nuovo e più efficace punto di vista sul ritorno del rimosso ma, come si evince dai rilievi in corsivo che abbiamo introdotto, fornisce nientemeno che la parola di Lacan per quello che abbiamo definito “un giudizio analitico a posteriori”. Meglio: è il modo in cui Lacan, chiaramente non in maniera esplicita, pensa la teoria del soggetto-supergetto di Whitehead. Il bambino guarda ma “non vede” perché la comprensione di quello che vede è rimandata, come se l’a-priori indispensabile alla sintesi dell’appercezione arrivasse solo in un secondo momento. Solo a quattro anni, grazie alla riattivazione in sogno di questa impressione, Sergej “la intende e ne è colpito” e sarà solo in occasione di una nevrosi, al contempo successiva e recente, che rielaborerà ulteriormente quella scena. “Solo a quattro anni elaborerà in un sogno quello che ha guardato senza vedere (...) Solo a quattro anni di distanza comincerà a vedere indirettamente, attraverso un sogno, quello che aveva guardato senza vedere. Il sogno elabora un’intuizione cieca”¹⁵⁷¹. Così, in un saggio dedicato all’intuizione cieca, Rocco Ronchi ha pensato questo statuto paradossale della visione: un vedere qualcosa di cancellato, che viene dall’avvenire secondo quanto afferma Lacan, perché, nel passo sopra riportato, accanto all’idea di un’ “abbastanza lontano” che, si ricorderà, era quella di cui Leibniz si sarebbe servito *voix off* per polemizzare con la necessità di una sintesi a posteriori avanzata da Kant, vi si trova l’affermazione, altrettanto importante, del carattere a posteriori, che emerge cioè a cose fatte, di ogni processo di soggettivazione (qui: integrazione simbolica). “Non sarà mai altro se non una cosa che, a un dato momento del compimento, sarà stata” può valere a nostro avviso come una riformulazione della nozione di soddisfazione whiteheadiana, soddisfazione che fa tutt’uno con il supergetto. Ci torneremo in conclusione alla prossima sezione. Il passo in questione ci serve adesso per impostare la nostra lettura dell’Uomo dei lupi e la nostra ipotesi sulla connessione tra la conclusione di questo caso e l’abbandono della *Nachträglichkeit*. Inoltre, che queste conclusioni giungano nel seminario di Lacan così presto e in modo specifico subito dopo una caratterizzazione dell’inconscio, avvalora l’ipotesi, sostenuta in apertura a questa seconda sezione di scritti, che la *Nachträglichkeit* si definisca a partire dalla natura dell’inconscio, dalla sua atemporalità, cui Freud aveva del resto invitato il lettore a sottomettersi per comprendere qualcosa di questa bizzarra *nevrosi infantile attuale*. Senza il riferimento alla *Zeitlosigkeit* sarebbe infatti impossibile dar senso all’accadere di un unico colpo in così tante ferite come l’unico colpo di un trauma che non cessa di essere inferto, in un *exaiphnes* rigorosamente atemporale che tuttavia risuona, *nachträglich*, lungo tutta la vicenda temporale di Sergej.

“La malattia va trattata come *una forza che agisce* nel presente, il dolore è vissuto come qualcosa di attuale e reale” scrive Freud in *Ricordare, ripetere e rielaborare* e il sintomo, si ricorderà, era fin dagli

¹⁵⁷¹ R. Ronchi, *L’intuizione cieca* in *Attualità di Lacan*, a cura di R. Ronchi, A. Pagliardini, Textus, L’Aquila 2014, p. 30.

scritti pre-analitici, qualcosa di simile a un dolore in atto che insiste nella serie dei malesseri quotidiani. A risuonare in ogni tappa di questo sviluppo paradossale è quindi proprio la “ricezione” di quel colpo assoluto ed è per questo che ci siamo permessi di interpretare la “malattia di Sergej” come la sofferenza creata dalla *Nachträglichkeit*. Poco prima del passo che abbiamo riportato, Lacan si era infatti soffermato (dopo aver avvertito gli uditori che, qualora credessero di aver capito si stavano probabilmente sbagliando) sulle difficoltà che presenta la nozione di inconscio e lo aveva fatto precisando che la sua unica ambizione era quella di mostrarle. Perciò scrive: “da una parte l’inconscio è, come ve l’ho appena definito, qualcosa di negativo, di idealmente inaccessibile. D’altra parte è qualcosa di quasi reale. Infine è qualcosa che sarà realizzato nel simbolico o, più esattamente, qualcosa che grazie al progresso simbolico nell’analisi, sarà stato. Vi dimostrerò bene che la nozione di inconscio in Freud deve soddisfare questi tre termini”¹⁵⁷². Quello che sta definendo Lacan e che fa sì che la rimozione sia sempre una post-rimozione è proprio l’inconscio-causa, quello che verso la fine del suo insegnamento (qui siamo appena all’inizio), chiamerà inconscio reale. Un inconscio privo di estensione (non ha un corpo), illocalizzabile (non è puntiforme) e che non è una cosa (è un oggetto infinito) ma una causa, una causa persa¹⁵⁷³: un inconscio che, nondimeno, “è la sola possibilità che abbiamo di vincerla”. Un inconscio che non sa niente e non vuole dire nulla ma che è causa dell’intera vita psichica di un soggetto: nel caso di Sergej come una scena *preistorica* senza testimoni, negativa rispetto a ogni quadro di visibilità, quasi reale e che potrà solamente essere stata e così realizzata. Non è un caso che Freud stesso problematizzi quindi quel *Zeuge* (testimone) utilizzato per descrivere la “posizione” del piccolo quando scrive: “non sono meno critico (...) sull’ipotesi che il bambino ne sia stato il testimone”¹⁵⁷⁴. Causa prima della nevrosi è infatti un “puro accadere che fa segno di sé” (Ronchi), un’impressione di luce e non una rimozione. La rimozione può avvenire solo *dopo*, quando la traccia, la *Prägung*, sarà stata elaborata nel sogno. In questo senso sognare è ricordare e altresì rimuovere. A funzionare come “causa” è piuttosto un’immagine pura “esistente in se stessa” (Ronchi), “un’immagine in sé” (Bergson), rispetto alla quale, Freud non si stanca mai di ripeterlo, la coscienza, il per sé, sono irrimediabilmente secondari. “La coscienza –scriverà Freud in *Al di là del principio di Piacere*– “subentra al posto di una traccia mnestica”¹⁵⁷⁵. Eppure questo vale anche per l’inconscio rimosso, anch’esso è infatti secondario. Prima c’è solo l’impressione (*Eindrücke*), prima c’è il *sensorium*: l’impronta amnesica e senza Io. Prima c’è l’inconscio amenziale (Dejours), prima c’è l’inconscio reale (Lacan). La rimozione è sempre una

¹⁵⁷² J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 188

¹⁵⁷³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 125.

¹⁵⁷⁴ S. Freud, *L’uomo dei lupi*, op. cit., p. 115.

¹⁵⁷⁵ S. Freud, *Al di là del principio di piacere*, in *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 214.

post-rimozione perché *avant-coup*, prima del colpo e assieme come percussione costante, c'è l'inconscio come *Daueraufwand*, consumo energetico e ininterrotto della rimozione originaria. La coscienza e ogni sintesi della percezione verranno dopo, *après-coup*, a posteriori, "come una sorta di effetto postumo" (Ronchi). *Prima*, insomma, c'è il conio, il *puro* colpo che (ci) batte e cui solo la durata di una vita potrà poi cercare di conferire un senso e un ritmo temporali imparando, come suggerisce Lacan, "a battere da sé il ritmo"¹⁵⁷⁶.

Par. 2. Cosa vede Sergej?

«Pensava che il passo del sogno in cui viene menzionata la finestra che si apre improvvisamente (*Plötzlich*) da sola non potesse spiegarsi interamente in rapporto alla finestra vicino a cui è seduto il sarto e dalla quale poi il lupo entra nella stanza. Il suo significato deve essere che all'improvviso gli occhi si aprono. Cioè dormo, improvvisamente mi sveglio e vedo qualcosa: l'albero con i lupi (*Es muß die Bedeutung haben: die Augen gehen plötzlich auf*). Nessuna obiezione, a eccezione del fatto che erano possibili approfondimenti ulteriori. Si era svegliato e aveva visto qualcosa. Lo sguardo attento, che il sogno attribuiva ai lupi, doveva invece riguardare lui»¹⁵⁷⁷

Prima di esplicitare i rapporti tra il sogno e la *Urszene*, Freud formula il cosiddetto sospetto di inverosomiglianza e introduce una brevissima digressione in cui esplicita le possibili obiezioni in merito alla possibilità che un bambino di un anno e mezzo possa percepire correttamente un'azione così complessa e serbarne il ricordo e a quella, analoga, per cui un bambino di quattro anni, ricordando l'episodio, possa realisticamente comprenderne il senso. Ciò che ci interessa ora sono la rapida esposizione dei rapporti tra questa scena originaria e "il sogno, i sintomi e la biografia del paziente"¹⁵⁷⁸ e l'analisi degli effetti "sortiti dal contenuto essenziale della scena e da una delle impressioni visive a essa relativa"¹⁵⁷⁹, effetti che consistono in una vera e propria frantumazione della libido.

Anzitutto il vento improvviso che soffia dalla finestra: per Freud raffigura l'aria di malaria che infestava la stanza; secondariamente il numero cinque dei lupi disegnati: associato invece da Freud alle ore 5 cui si presume Sergej abbia osservato il coito dei genitori; infine la paura del lupo manifestantesi come paura della stazione eretta: sentimento che per Freud prova che il piccolo era

¹⁵⁷⁶ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 300.

¹⁵⁷⁷ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 107.

¹⁵⁷⁸ Ivi, p. 115.

¹⁵⁷⁹ Ivi, p. 115.

già identificato alla madre di cui assume la posizione. Il bianco è invece il bianco della biancheria che i genitori indossavano. Tra l'impressione ricevuta a un anno e mezzo e i materiali offerti dalla storia del nonno, il sogno sembra inoltre aver scelto questi ultimi e ciò porta Freud a chiedersi quale sia, allora, il collegamento tra i due. Lo rintraccia in una posizione (*Stellung*): quella del montare sopra, alla madre nella *Urszene*, al lupo castrato nella storia del sarto. La madre è il lupo castrato al quale Sergej, evidentemente, è già identificato: solo per questo può, d'altra parte, avere paura di quello in posizione eretta (il padre). I materiali della storia del lupo si trovano insomma a essere utilizzati per risvegliare la memoria: è di un'attivazione che si tratta, in effetti, con riferimento alla scena primaria nel sogno. «L'attivazione di questa scena (evito di proposito il termine "rammemorazione") ha prodotto lo stesso effetto che avrebbe prodotto se fosse stata un'esperienza recente, la scena agisce in un secondo tempo e intanto, nell'intervallo, tra l'anno e mezzo e i quattro, non ha perso niente della propria freschezza (*"die Aktivierung dieser Szene (ich vermeide absichtlich das Wort: Erinnerung) dieselbe Wirkung hat, als ob sie ein rezentes Erlebnis wäre. Die Szene wirkt nachträglich und hat unterdes, in dem Intervall zwischen 1½ und 4 Jahren, nichts von ihrer Frische eingebüßt"*)»¹⁵⁸⁰. Un'attivazione mascherata anzitutto dalla molteplicità dei lupi cui si contrappone la dualità della scena del coito: "per questa via –scrive Freud- il materiale di questa scena aveva potuto essere sostituito con quello della storia del lupo e, nello stesso tempo, la dualità dei genitori rimpiazzata opportunamente con la pluralità dei lupi"¹⁵⁸¹. A questo trasferimento di materiali dalla scena originaria alla storia del lupo castrato e quindi alla fiaba dei sette capretti corrisponde, secondo Freud, una progressione di pensiero del sognatore durante la formazione del sogno: è il lavoro onirico che, in altre parole, sintetizza e mescola assieme i due contenuti. Scrive Freud: "desiderio di venir soddisfatto sessualmente dal padre, convinzione che la castrazione ne sia la condizione necessaria, paura del padre. Penso che solo adesso il sogno di angoscia del bambino può essere spiegato"¹⁵⁸².

Il sogno è quindi la prima integrazione simbolica del desiderio inconscio di essere soddisfatto dal padre: un'integrazione che, come abbiamo visto, fa tutt'uno con l'esplicitazione del prezzo da pagare per quella soddisfazione: la castrazione come condizione. "Solo senza coda puoi montarmi" (anche nella storia del nonno gli altri lupi montavano sulle spalle del lupo castigato!). I desideri che motivano il sogno sono evidenti: "al desiderio contingente di superficie che fosse già Natale con i regali (sogno di impazienza) si aggiunge –osserva Freud- il desiderio più profondo e, a quel tempo permanente, del soddisfacimento sessuale a opera del padre, subito rimpiazzato dal

¹⁵⁸⁰ Ivi, p. 125.

¹⁵⁸¹ Ivi, p. 121. "Durch dieses Detail wurde die Erinnerung an das Bild der Urszene geweckt, auf diesem Weg konnte das Material der Urszene durch das der Wolfsgeschichte vertreten werden, dabei gleichzeitig die Zweizahl der Eltern in erwünschter Weise durch die Mehrzahl der Wölfe ersetzt" (ivi, p. 122).

¹⁵⁸² Ivi, p. 123.

desiderio di rivedere quel che allora lo aveva tanto affascinato. Soddisfatto questo desiderio con l'evocazione della scena originaria, il processo psichico si svolge fino all'inevitabile rigetto del desiderio e alla rimozione¹⁵⁸³. Alla fiaba dei sette capretti si attacca invece la paura del padre che quindi, conclude Freud, è una mescolanza di reminiscenza e sostituzione. "Notiamo –scrive– che il lavoro onirico si è per un certo tempo occupato di rendere inoffensivi i contenuti penosi mediante trasformazione nel contrario (non si muovono, hanno bellissime code). Alla fine l'espedito fallisce e l'angoscia esplose, trovando espressione grazie alla fiaba in cui i capretti vengono divorati dal lupo-padre. Probabilmente questo contenuto della fiaba gli ha ricordato le minacce scherzose del padre durante il gioco, per cui la paura di essere divorato dal lupo poteva essere sia una reminiscenza che un sostituto per spostamento"¹⁵⁸⁴. Per Lacan durante l'osservazione della scena originaria il soggetto assume la posizione femminile in quella che chiama "captazione immaginaria del trauma primordiale" e perciò gli è impossibile, ad ogni tappa successiva della sua esistenza, accettare la realtà genitale (il nuovo) senza la minaccia, per lui allora inevitabile, della castrazione. Ecco perché Sergej resta allo *status quo* definito dalla teoria del coito anale (il vecchio).

Per Lacan tuttavia l'impossibilità ad accettare la castrazione cade sotto il segno del *rétranchement*, termine che, letteralmente significa: "trinceramento", "soppressione" e "riduzione". Esso ha cioè un significato simile all'*Aufhebung* hegeliana e non è un caso che Lacan lo proponga dopo che Jean Hyppolite, nel suo commento a *Die Verneinung* di Freud, aveva messo in relazione *Aufhebung* hegeliana e freudiana. L'effetto di questo *rétranchement* è per Lacan un'abolizione simbolica: il rimosso, scrive nel seminario zero, non è stato simbolizzato: Sergej si ricorda "qualcosa che è esistito ma che non ha potuto essere ricostruito nella memoria sul piano simbolico"¹⁵⁸⁵ e che, ciò nonostante, e anzi proprio per questo, determina coattivamente il suo comportamento. Secondo Lacan Sergej è vittima di una scissione tra *Moi* e *Je*, tra immaginario e simbolico e la sua compulsione sessuale è il rovescio di un'incombente e sempre attuale depressione narcisistica in cui l'istinto appare come incapsulato. Non è un caso quindi se la sua emergenza avviene puntualmente sotto il segno dell'irruzione o dell'evacuazione intestinale improvvisa. "Non solo –precisa Lacan– l'Uomo dei Lupi non arriva ad assumere la sua propria vita, ma la sua stessa vita istintuale è inclusa, incistata. In lui, tutto ciò che è dell'ordine dell'istinto prorompe come un maremoto, (per esempio quando) scorge una donna intenta a lavare il pavimento con uno

¹⁵⁸³ Ivi, p. 127. Nota 14.

¹⁵⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁸⁵ J. Lacan, *Il Seminario su l'Uomo dei lupi*, op. cit., p. 12.

straccio e una scopa, con le natiche in bella vista"¹⁵⁸⁶. Questa scissione è anche responsabile, sempre secondo Lacan, della stasi nel lavoro analitico che ha caratterizzato il primo periodo dell'analisi. Sul piano immaginario Sergej è infatti identificato al padre ma, nell'inconscio, lo desidera. Questo significa che nell'inconscio ha una posizione femminile mascherata, secondo il senso lacaniano di questo termine, da una virilità, appunto, da semblante. L'alternanza tra qualcosa di vivo e irruento e un fondo opaco e velato dipende quindi dalla dissociazione tra Io e inconscio la quale, a sua volta, è causa della rivalità nutrita nei confronti del padre, della minaccia di castrazione avvertita nel sogno e del ritorno del rimosso dopo un periodo di latenza conciso grossomodo con il periodo della religione che, come scrive nel Seminario I, è stata per l'uomo dei lupi, lo stesso che una psicoanalisi ("la nevrosi infantile è esattamente la stessa cosa di una psicoanalisi e cioè compie la reintegrazione del passato e mette in funzione nel gioco dei simboli la stessa *Prägung* che, in questo caso, viene colta solo al limite, attraverso un gioco retroattivo, *nachträglich* scrive Freud)¹⁵⁸⁷. Ma la funzione sublimante della religione si frantuma ben presto in nuove polarità e identificazioni molteplici, "tutte alimentate senza sosta da vecchie doppiezze"¹⁵⁸⁸. In particolare, secondo Lacan, il sogno in cui si tenta una ricostruzione simbolica per permettere al soggetto di assumere la sua "storia" avviene nel momento in cui Sergej cerca di mediatizzare il suo rapporto con il padre, una mediazione sempre esposta al rischio di rovesciarsi in angoscia di castrazione immediata. Ancora nel seminario zero Lacan afferma infatti che l'identificazione col corpo femminile, identificazione che ha una sua mediazione nel rapporto con la sorella, avviene per opera di un'immagine, quella appunto del corpo della donna, che si situa dal lato del corpo in frammenti, prima cioè della relazione narcisistica con l'immagine del proprio corpo completa e fallica. Per questo motivo la libido narcisistica non potrà mai accettare l'omosessualità dovendosi, al contrario, impegnare a più riprese per denegarla con forza. L'immagine del corpo femminile è il reale di Sergej ed esso perciò non trova spazio in nessuna integrazione simbolica. Scrive Lacan: "siccome c'è prevalenza dell'immagine completa, fallica del corpo, la rievocazione dell'immagine del corpo in frammenti provoca il ritorno a uno stadio anteriore dell'Io generando angoscia"¹⁵⁸⁹. L'atteggiamento passivo omosessuale coincide cioè con la minaccia di frammentazione del corpo: è il reale che non trova spazio se non nell'allucinazione del dito tagliato, come vedremo, o nel buco sul naso di cui lamenterà con la Brunswick, buco che però è altra cosa dalla "mancanza".

¹⁵⁸⁶ Ivi, p. 8.

¹⁵⁸⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 226.

¹⁵⁸⁸ J. Lacan, *Il Seminario su L'uomo dei lupi*, op. cit. p. 10.

¹⁵⁸⁹ Ivi, p. 18.

Lacan spiega in questo modo, agli albori del suo insegnamento, il carattere narcisistico dell'affermazione virile del soggetto e la contemporanea difficoltà che pure aveva nelle relazioni d'oggetto eterosessuali. Coerentemente con quanto aveva formulato nell'articolo sullo stadio dello specchio, Lacan fa qui riferimento al carattere inevitabilmente anticipato, e perciò illusorio, dell'Ego in quanto costruzione immaginaria. L'Io si anticipa nell'immagine completa del proprio corpo prima di averla effettivamente acquisita ed è per questo che possono, per Lacan, prodursi, tra le altre cose, i fantasmi di castrazione in cui il pene può essere tagliato o tolto. Si tratta appunto di fantasmi che agiscono su altri fantasmi dominando il soggetto, catturandolo, secondo il modello della cattura immaginaria dell'Io con cui, anche in *Funzione e campo*, Lacan rende conto dell'identificazione di Sergej alla madre. Da ciò ne conclude che l'intero Io di Sergej non è altro che la negazione della sua passività, una negazione che, in altre occasioni, assumerà il senso di una forclusione responsabile, come vedremo, dell'irrompere improvviso nella coscienza, sotto forma di "visto", di ciò che non era stato riconosciuto alla luce del simbolico. Non c'è realizzazione sul piano genitale (simbolico) della posizione omosessuale che, di conseguenza, è destinata a tornare dall'avvenire, sotto forma di schegge e bagliori.

"Non è a partire dal caso dell'Uomo dei lupi che potremmo valorizzare direttamente l'oggetto scopico" ha scritto Miller, anche se, riflettendovi si scorge qualcosa di centrale che Lacan riprenderà nel Seminario XI, quando metterà in esergo la funzione dello sguardo nel caso clinico dell'Uomo dei Lupi. Lì c'è qualcosa che forse a Freud è sfuggito, tranne in due punti: quando nota la posizione di spettatore di Sergej e arriva a dire che la passività fondamentale del soggetto forse è presente innanzitutto a partire dalla posizione del soggetto nella scena primaria. Freud non manca di notare che forse questa posizione passiva era probabilmente davvero originaria, forse c'era da sempre ed è questo richiamo di Freud che può esser preso per un'indicazione della funzione dello sguardo in questo soggetto. Nella scena primaria, che è considerata la causa di tutto il suo problema, è del resto lui quello che guarda. In secondo luogo, come ha notato giustamente Miller, c'è il fatto che Sergej va a farsi vedere da tutta una serie di specialisti, quasi come vi fosse all'opera una pulsione a farsi vedere. Ciò che Lacan apporta all'Uomo dei Lupi nel *Seminario XI* è un cambiamento di statuto del reale stesso. Se per Freud, il reale di cui si tratta nell'osservazione, è il reale della primissima infanzia, il reale dei fatti, il reale che Lacan valorizza nel *Seminario XI* è di tutt'altro segno. È il reale dell'oggetto piccolo *a*, il reale della ripetizione, il reale dell'incontro mancato, della pulsione e, non da ultimo, dello sguardo. Freud, partendo dal sogno, cerca di inferire il reale di una scena originaria. Lacan traduce quest'inferenza nel problema del fantasma e del reale, del fantasma collegato al reale, che è qualcosa di ben diverso dal legame

tra sogno e reale dei fatti (problematica che, non a caso, pone a Freud diverse difficoltà). “Prendiamo ad esempio l’Uomo dei lupi. L’importanza eccezionale di questa osservazione nell’opera di Freud è quella di mostrare che il piano del fantasma funziona in relazione al reale. Il reale sostiene il fantasma, il fantasma protegge dal reale”¹⁵⁹⁰. Proprio perché non arriva a questo concetto di reale, la funzione dello sguardo nel sogno gli sfugge. Su questa funzione Lacan è invece piuttosto chiaro in numerose circostanze, ma nel Seminario XI, in particolare, scrive: “nell’Uomo dei lupi (...) la brusca apparizione dei lupi nella finestra del sogno svolge la funzione della *s* come rappresentante della perdita del soggetto. Non è soltanto il fatto che il soggetto sia affascinato dallo sguardo di questi lupi in numero di sette, che d’altronde nel suo disegno sono solo cinque, appollaiati sull’albero. È il fatto che il loro sguardo affascinato è il soggetto stesso”¹⁵⁹¹. Già nel seminario zero Lacan aveva detto che la finestra che si apre all’improvviso rappresentava qualcosa di simile al rovescio del velo che separa Sergej dal mondo: essa funziona come lo specchio in cui si vede mentre si guarda sotto forma di lupi che lo guardano. Ma chi guarda cosa? E Cosa vede chi?

Lo sguardo è da Lacan definito come “un punto di nullificazione originario in cui, nel campo della riduzione del soggetto, si segna una spaccatura” e, sempre nel seminario XI, qualche riga dopo, è scritto: “l’interesse del soggetto alla propria schisi è legato a ciò che la determina, vale a dire, sorto da qualche separazione primitiva, da qualche automutilazione indotta dall’avvicinarsi stesso rispetto al reale, il cui nome, nella nostra algebra, è oggetto *a*. Nel rapporto scopico l’oggetto da cui dipende il fantasma a cui il soggetto è appeso in un vacillamento essenziale è lo sguardo. Il suo privilegio –come pure ciò per cui il soggetto ha potuto per così tanto tempo misconoscere il fatto di essere in questa dipendenza- deriva dalla sua struttura”¹⁵⁹². Non appena infatti il soggetto cerca di accomodarsi su questo sguardo, continua Lacan, “diventa quell’oggetto puntiforme, quel punto di essere evanescente con cui il soggetto confonde il proprio venir meno. Così, tra tutti gli oggetti nei quali il soggetto può riconoscere la dipendenza in cui è nel registro del desiderio, lo sguardo si specifica come inafferrabile. Per questo motivo esso è, più di qualsiasi altro oggetto, misconosciuto, ed è forse anche per questa ragione che il soggetto trova così felicemente di che simbolizzare il proprio tratto evanescente e puntiforme nell’illusione della coscienza di vedersi vedersi dove lo sguardo si elide”¹⁵⁹³.

¹⁵⁹⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 40.

¹⁵⁹¹ Ivi, p. 246.

¹⁵⁹² Ivi, pp. 81-82.

¹⁵⁹³ Ivi, p. 82.

Non possiamo in questa sede esporre, nella sua interezza, la riflessione sull'oggetto-sguardo contenuta nel *Seminario XI*. Quello che ci interessa trattarne è un certo rovesciamento che si produce tra soggetto e oggetto, tra polo attivo della visione (colui che guarda) e polo passivo della stessa (il guardato). Negli anni '70 Lacan insiste sulla dimensione propriamente inconscia che attiene al visivo e che chiama *sguardo*. Non si tratta, specifica, dello sguardo di qualcuno che si posa su un oggetto, come vuole l'ottica geometrica dei verbi transitivi: quello è l'occhio. Lo sguardo è piuttosto quella dimensione del visivo che mette in crisi la stessa partizione di attivo e passivo. Come quando –dice Lacan– ci si sente guardati da ogni punto dello spazio prima ancora che guardare. Lì si è *gettati* nel campo visivo e non c'è punto esterno da cui lo si possa avvicinare. Il visivo non è quindi per Lacan un'esperienza dell'occhio che lega un punto a un altro ma una dimensione dello spazio, una sua proprietà. Non c'è bisogno che ci sia qualcuno che guardi per essere immersi nel visivo perché lo sguardo di Lacan è questo: un visivo dove nessuno sta guardando. Un "teatro senza spettatori" come dice anche Merleau-Ponty. Per Lacan il soggetto dello sguardo non è infatti l'occhio che guarda, né tantomeno la freccia che, attivamente e intenzionalmente, scocca dall'occhio e colpisce l'oggetto inerte che sta lì, fermo in un punto, attendendo di essere battezzato dal faro della coscienza (faro che Deleuze, in *Cinema I*, paragona a una lampada elettrica che illumina una superficie opaca rendendola significativa)¹⁵⁹⁴. Tra l'occhio e lo sguardo, tra il *Moi* e il *Je* c'è piuttosto una schisi, radicale, una non-coincidenza assoluta a partire dalla quale è possibile pensare alla visione in due modi radicalmente opposti e tali per cui ciò che emerge è che "lo sguardo è il rovescio della coscienza". "Se vedo l'occhio -scrive sempre Lacan- è lo sguardo che scompare"¹⁵⁹⁵. Ma se lo sguardo non è l'occhio, allora che cos'è?

Il celebre apologo della scatola delle sardine funziona, nel Seminario XI, come la *Urszene* a partire dalla quale Lacan ridefinisce, sconvolgendo ogni luminosa visione (i veri lumi dell'*Aufklärung*), il rapporto tra l'occhio e lo sguardo. La scatola di sardine che l'amico Giovannino gli suggerisce di guardare e che non lo vede, di fatto lo guarda perché, nel campo scopico, "tutto si articola tra due termini che giocano in modo antinomico –sul lato delle cose c'è lo sguardo, vale a dire, le cose mi guardano e, tuttavia, io le vedo"¹⁵⁹⁶. La scatola di sardine guarda Lacan "a livello del punto luminoso, dove si trova tutto ciò che mi guarda"¹⁵⁹⁷ e questa, precisa, non è una metafora. Lacan propone addirittura di intendere così la parola evangelica "Hanno occhi per non vedere": per non

¹⁵⁹⁴ G. Deleuze, *L'Image-Mouvement. Cinéma I*, Minuit, Paris 1983 ; trad. it J.P. Manganaro, *Immagine-Movimento. Cinema I*, Ubulibri, Milano 1993.

¹⁵⁹⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 82.

¹⁵⁹⁶ Ivi, p. 107

¹⁵⁹⁷ Ivi, p. 94.

vedere cosa? “Precisamente che le cose li guardano”¹⁵⁹⁸. Ma cosa sta cercando di dirci qui Lacan? Lo spiega subito dopo in un passo che può essere a nostro avviso utilizzato per interpretare quella singolare visione in cui consiste la scena primaria. Scrive Lacan:

«Prendo qui la struttura a livello del soggetto, ma essa riflette qualcosa che si trova già nel rapporto naturale che l’occhio iscrive nei confronti della luce. Io non sono semplicemente quell’essere puntiforme che si orienta rispetto al punto geometrico da dove è colta la prospettiva. Indubbiamente in fondo al mio occhio si dipinge il quadro. Il quadro, certo, è nel mio occhio. Ma io, io sono nel quadro. Ciò che è luce mi guarda, e grazie a questa luce in fondo al mio occhio, qualcosa si dipinge –che non è semplicemente il rapporto costruito, l’oggetto su cui s’attarda il filosofo- ma è impressione, sfavillio di una superficie che non è, in anticipo, situata per me nella sua distanza. (...) è piuttosto lei che mi prende, che mi sollecita in ogni momento e che fa del passaggio qualcosa d’altro rispetto a una prospettiva, qualcosa d’altro rispetto a ciò che ho chiamato quadro»¹⁵⁹⁹.

Quello che Lacan cerca di dirci è che tra lo sguardo e ciò che si vuole vedere c’è un rapporto di inganno, rapporto che il tedesco *Traum*, solo apparentemente legato al greco *Trauma* esprime bene. Di sicuro non c’è alcun nesso etimologico tra i due termini ma secondo la *Duden Etymologie* il tedesco “Traum” è imparentato col verbo “trügen” che significa “ingannare”. Quindi “Traum” vuol dire qualcosa come “inganno” o forse, ancora meglio, “miraggio”. Un miraggio che per Lacan, a partire dallo scritto sullo stadio dello specchio, è l’Io stesso. L’Io è una maschera, un miraggio, un sintomo: una produzione immaginaria anticipata che serve al soggetto per “rimediare” al suo “stato originario di frammentazione”¹⁶⁰⁰. E ciò è tal punto vero che, se l’inconscio è per Lacan strutturato come un linguaggio, si può ben dire che l’Io, per parte sua, sia strutturato come un’immagine, ossia, su un inganno, perché il soggetto dello sguardo si presenta immancabilmente come l’ostacolo del nostro campo visivo, come il suo limite costitutivo ed è per questo che “quello che gli si dà a vedere non è ciò che vuole vedere”¹⁶⁰¹. Nel campo scopico lo sguardo è al di fuori, l’Io è guardato, fotografato dall’oggetto-sguardo che è l’inconscio come oggetto piccolo *a*, come oggetto-causa che è dietro e non davanti il soggetto e che perciò costituisce l’inappropriabile di ogni visione dell’occhio. “Ed è a questo registro dell’occhio come separato dallo sguardo che –continua Lacan- dobbiamo andare per cogliere il motivo tranquillizzante, civilizzatore e affascinante della funzione del quadro”¹⁶⁰². Il quadro tranquillizza perché l’altra modalità del vedere, quella che Lacan definisce “il reale dello sguardo”, è una modalità affatto correlativa: essa non è un rapporto tra punti geometrici e successivi ben

¹⁵⁹⁸ Ivi, p. 107.

¹⁵⁹⁹ Ivi, p. 95.

¹⁶⁰⁰ M Recalcati, *Introduzione ai problemi della psicoanalisi contemporanea. Dopo Freud*, Mondadori, Milano, 2003, p. 18.

¹⁶⁰¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 103.

¹⁶⁰² Ivi, p. 114.

illuminati. Non è un “passaggio”, ma uno “sfavillio”. Il reale dello sguardo è la visione delle cose, una visione in cui il soggetto svanisce, catturato dai “loro” occhi. Ed è esattamente questa la visione, o sarebbe meglio dire, l’“intra-visione” che informa l’osservazione del coito a un anno e mezzo, una visione che, come si è detto, si fa fatica a chiamare ancora tale dal momento che si tratta piuttosto di una registrazione, della pura impressione della luce su una materia, in questo caso la retina degli occhi di Sergej, il quale guarda appunto, senza vedere. E Freud del resto non smette di sollevare dubbi e interrogativi sul tipo di visione che può esserci stata in quella occasione pur essendo d’altra parte costretto a radicare l’intera esistenza stessa del soggetto in questa specie di visione che si deve sopporre totalmente priva di autocoscienza. Sergej non intende affatto quello che sta vedendo. Non lo sa. Lo saprà dopo, *nachträglich*. Come ha scritto benissimo Ronchi:

«Il bambino indubbiamente “guarda”. C’è una immagine dipinta nella sua retina, come se una fotografia fosse stata scattata automaticamente, ma è l’immagine di niente e non è l’immagine di nessuno. È un segno, o meglio una traccia, senza interpretante. Eppure quella scena primaria decide una esistenza. Quello che accade, dice Freud, è l’avvenimento di una iscrizione, di una traccia o di una registrazione, che precede la sua significazione, il suo voler-dire. Quello che avviene, in altre parole, è un trauma che produrrà senso solo après-coup, un senso per altro sempre rivedibile, solo probabile, che non potrà mai sottrarsi al dubbio cartesiano (come è testimoniato anche dalle esitazioni dello stesso Freud nell’interpretazione della vicenda dell’uomo dei lupi). Si imprime una traccia la quale farà i suoi effetti posteriormente. E quella traccia è veramente una fotografia intesa nel senso originario, nel senso etimologico della parola, è una impressione pura, non prodotta da mano d’uomo (acheropita), che si è prodotta “automaticamente”: iscrizione senza coscienza, che ha avuto luogo fuori dal presente vivente dal quale sarebbe logicamente impossibile fuoriuscire! Una iscrizione che comincerà a diventare un significato solo quando il bambino, a quattro anni, si sognerà la scena dei lupi senza ovviamente intenderne ancora la portata (che gli sarà rivelata solo dall’analisi)»¹⁶⁰³.

Per rendere credibile l’eziologia della nevrosi di Sergej Freud si trova quindi costretto a ipotizzare che all’origine del comportamento cosciente, e dunque della nevrosi, vi sia una scena assolutamente primaria ma veramente paradossale. “Una scena preistorica che non ha né spettatori né copione. Una immagine pura - in sé, direbbe Bergson- che funziona come causa, rispetto alla quale la coscienza si costituisce posteriormente come effetto (...) Originariamente c’è una immagine pura senza soggetto, senza oggetto. C’è veramente lo sguardo vuoto della scatola di sardine che ha turbato il giovane Lacan nei mari agitati della Normandia. Prima c’è il reale”¹⁶⁰⁴. L’idea di una visione originaria è dunque tanto più piena quanto più è deprivata di “man-made laws”, ovvero delle leggi della coscienza che ordinano il palinsesto dell’intenzionalità fenomenologica. La visione è infatti, come insegna anche Lacan, una *costruzione* del concetto, e

¹⁶⁰³ R. Ronchi, *Attualità di Lacan*, op. cit., pp. 30-31.

¹⁶⁰⁴ Ivi, p. 32.

non quindi una naturalità da recuperare e, d'altra parte, le *man-made laws* non sempre sono riducibili a un'astrazione (o una rappresentazione) che si allontana dalla naturalità della vita. Esse al contrario sono, quando costruite in modo rigoroso, l'espressione stessa del mondo. La differenza tra rappresentazione e formalizzazione passa del resto proprio qui: il soggetto dello sguardo, l'ostacolo incontrato ogni volta come limite del campo visivo è infatti "creato" secondo Lacan. Esso non è, in altre parole, rappresentato e così reso visualizzabile. Tuttavia, per comprendere in che senso lo psicoanalista francese parli di formalizzazione è indispensabile concepire un visivo che non sia l'esperienza privata e appropriativa di un soggetto, che non sia cioè lo spazio stretto e delimitato dalle maglie della correlazione Io-mondo, soggetto-oggetto. Il visivo cui si riferisce Lacan è piuttosto quello descritto da Bergson in *Materia e Memoria* come la proprietà oggettiva dello spazio e la caratteristica delle cose che ci guardano. Del resto è solo in questo senso che è possibile superare il problema legato alla presupposizione di una visione ante-predicativa: la visione, bergsonianamente intesa, non è infatti la visione come esperienza di un soggetto (o di un corpo-carne) ma è visione dello spazio e delle cose, legata a una certa oggettività, di tipo formale, che deve essere costruita. Si tratta dell'oggettività cui, ad esempio, conducono le geometrie non euclidee, le quali riescono a descrivere lo spazio senza passare per il tramite della sua visualizzazione soggettiva, ma servendosi solamente della formalizzazione matematica. Quando Lacan parla di un reale dello sguardo che non riguarda l'occhio di chi guarda, parla di uno sguardo che attiene alle proprietà non visualizzabili, ossia non "*immaginarizzabili*", dello spazio.

Lacan nella sua riflessione sul visivo prende avvio da Merleau-Ponty, che lo aiuta decostruire l'ottica geometrale e, soprattutto, gli indica la strada per assumere fino in fondo la radicalità di quella reversibilità di attivo e passivo su cui si basa tutta la logica pulsionale della psicoanalisi, già da Freud, e per applicarla al campo visivo. Merleau-Ponty è in fondo il primo che prende sul serio quella logica di reversibilità di attivo e passivo all'interno del campo della visione e Lacan ne riconosce il merito in diversi luoghi del suo Seminario. Freud pensava in effetti si trattasse "soltanto" della pulsione di morte, mentre Merleau-Ponty capisce che questa logica attiene anche alla visione. Dunque se Lacan è riuscito a pensare a un oggetto (inteso come *oggetto piccolo a*) all'interno del campo visivo è in parte anche grazie a Merleau-Ponty. Tuttavia, la questione dello sguardo è interessante altresì per comprendere in che senso la psicoanalisi non sia una scienza empirica, e dunque applicabile a un oggetto qualunque. La psicoanalisi è piuttosto una *pratica* –del Reale– con la quale si *produce* materiale inconscio, una scienza di cose che non si vedono e che sfidano l'intuizione sensibile. L'oggetto-sguardo è infatti uno di quei concetti altamente contro-intuitivi, come sono quelli delle scienze dacché non è molto facile pensare al campo visivo *al di*

là di un occhio che lo guardi. Come è possibile, in effetti, immaginare uno spazio senza supporre –anche solo teoricamente– che vi sia un punto di vista da cui guardarlo? Si tratta di una riflessione sulla spazialità che non è più schiava della visualizzabilità, una riflessione che Freud aveva fatto, ma in termini di libido e pulsione. Anche la *libido* non è difatti una direzione nello spazio, né tantomeno esibisce un orientamento univoco: la libido è energia polimorfica e plastica che si realizza in diverse direzioni e che implica una dimensionalità irriducibile alla *rappresentazione* e alla coscienza. Con Lacan, e con il Freud alle prese con la scena primaria, si tratta quindi di pensare alla percezione non nei termini dell'evidenza di un possesso ma, semmai, come al segno di un *anonimato* essenziale e costituente al punto tale che, si potrebbe dire, la percezione è sempre anche *impercezione*.

La costruzione della visibilità è per Lacan strutturata nell'immaginario, immaginario che, per quanto riguarda il visivo, si potrebbe definire come una sorta di conversione della visione in uno spazio neutrale. Nell'immaginario l'interezza del visivo si esaurisce nelle proprie sorgenti. Lo dice molto bene Miller in una sua lezione sullo sguardo in Lacan: se c'è una visibilità che funziona è perché il desiderio e il godimento sono "evacuati" dal campo visivo (Sergej, si ricorderà, tornava a "vedere" proprio dopo aver evacuato!). L'immaginario è il campo visivo de-pulsionalizzato e questo non è certamente Merleau-Ponty. Lacan, che pure non è mai stato tenero con la fenomenologia, si limita a utilizzare il fenomenologo francese per mettere in crisi la visibilità geometrica dell'immaginario. Per lui Merleau-Ponty è l'applicazione al campo visivo della logica pulsionale freudiana, quella per cui attivo e passivo iniziano a scambiarsi di posto e a confondersi in una zona di indiscernibilità. Il visivo oltre l'attivo e il passivo è infatti un visivo che si piega su di sé: come dice Freud è come "una bocca che bacia sé stessa", è come un teatro senza spettatori. Una visione che non guarda da qualche parte ma che semplicemente è. In questo senso, se l'ottica geometrica è mutuata sui verbi transitivi, la visibilità dello sguardo è puramente *intransitiva*. È il mondo *omni-voyeur* di cui parla Lacan nel seminario XI in cui le cose *vedono*, non nel senso che vedono sé stesse come se fossero in uno specchio: vedono e basta. *Intransitivamente*. Lo sguardo non è infatti gettato da un punto a un altro perché non è più un sguardo-freccia ma uno *sguardo-materia*. Questo è senza dubbio un punto in comune tra Lacan e Merleau-Ponty ma la questione è che, a nostro avviso, Lacan non si ferma a questa operazione. Non si ferma cioè alla traduzione dell'attivo e del passivo in una matericità indistinta. Lacan spinge questa dimensione del visivo nella direzione della sua possibile conoscenza formalizzata rifiutandole quella imposta dal cantico della sua materialità sensuale, cantico intonato ancora da Merleau-Ponty. Il Reale è per Lacan (e Alain Badiou lo ha ben sottolineato) *qualcosa che può essere detto, scritto, formalizzato*. Il reale è qualcosa che può essere conosciuto praticando, scientificamente, quella terza via tra il

soggettivismo e l'oggettivismo cui già il Bergson dell'*Introduzione alla Metafisica* pensava rivolgendosi alle matematiche e definendo l'intuizione come metodo.

Dire che il Reale può essere detto, scritto e conosciuto non deve tuttavia sorprendere. Lacan pensa a una distillazione, all'estetica del *tratto* giapponese e al *trattamento* che del godimento è effettuato dalla lettera come istanza e operazione. Si tratta di una distillazione del reale da intendersi come suo "uso", come un certo saperci fare che è dell'ordine di un non-sapere. Il Reale non è infatti una sostanza in cui sprofondare, né tantomeno la sorgente biologica da cui sgorga la vita. E tuttavia, se la formalizzazione matematica permette di costruire il Reale nel pensiero, nel caso clinico dell'Uomo dei Lupi, abbiamo a che fare con un pensiero che non si costruisce e con un'interpretazione che non è aperta a tutti i sensi. "L'effetto dell'interpretazione –scrive Lacan– è quello di isolare nel soggetto un cuore, un *Kern*, per esprimersi come Freud- di *non sense*, che l'interpretazione stessa è un non senso. L'interpretazione è una significazione ma non una qualsiasi. Essa viene al posto della *s* e rovescia il rapporto che fa sì che il significante abbia come effetto, nel linguaggio, il significato. Essa ha come effetto un significante irriducibile"¹⁶⁰⁵. Affermare che l'interpretazione non è aperta a tutti i sensi significa, per Lacan, che essa fa nodo e si chiude su un punto di reale, inassimilabile, indicibile. Puro *non sensical*. L'essenziale per il soggetto è che egli veda, al di là della significazione che lo interpreta e che, in quanto significativa, non deve essere mancata, "a quale significante –non senso, irriducibile, traumatico- egli sia soggetto, assoggettato"¹⁶⁰⁶. Ed è a riprova di queste affermazioni che, sempre nel seminario XI, Lacan cita Sergej e l'apparizione dei lupi alla finestra la cui funzione è quella di rappresentare la perdita del soggetto, del suo significato. Ma qual è questo significante irriducibile? Avviandoci alle conclusioni dobbiamo adesso soffermarci su quell'indizio determinante, su quel dettaglio perverso e segno di percezione la cui esposizione avevamo rimandato sino a questo momento. Scrive Lacan nel seminario I:

«Vi prego di considerare la necessità logica del momento in cui il soggetto come X non si costituisce che dall'*Urverdrängung*, dalla caduta necessaria di questo significante primo. Esso si costituisce attorno all'*Urverdrängung*, ma non vi si può costituire in quanto tale poiché, in questo caso, ci vorrebbe la rappresentazione di un significante per un altro, mentre qui non ce n'è che uno solo, il primo. In questa X che sta qui, dobbiamo considerare due facce –il momento costituente in cui cade la significanza (...) ma anche l'effetto di ritorno (...) In quanto significante primordiale è puro non senso, esso diventa portatore dell'infinitizzazione del soggetto, non già aperto a tutti i sensi, ma che li abolisce tutti, il che è differente»¹⁶⁰⁷.

¹⁶⁰⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 245

¹⁶⁰⁶ Ivi, p. 246.

¹⁶⁰⁷ Ivi, p. 247.

Questo significante che uccide tutti i sensi appare alla fine del capitolo VII e, nella vita del piccolo Sergej, intorno al quinto anno di età, come un'allucinazione, una scheggia di reale improvviso. "Avevo cinque anni e stavo giocando in giardino vicino alla governante e intagliavo, col temperino la corteccia di uno di quei noci che compaiono anche nel sogno. Improvvisamente (*Plötzlich*), con orrore indicibile, mi resi conto di essermi tagliato il mignolo della mano (destra o sinistra?) in modo che restava attaccato solo per la pelle. Non provavo alcun dolore ma solo una grande paura. Non osai dir niente alla governante che stava lì a pochi passi, mi accasciai sulla prima panchina e rimasi seduto, incapace di gettare un solo sguardo sul dito. Alla fine mi calmai, guardai il dito e così vidi che era intatto"¹⁶⁰⁸. Lacan si serve di questo episodio per illustrare l'allucinazione come cortocircuito tra simbolico e reale. Parla in proposito di una loro "intersezione immediata". E lo fa nella risposta al commento di Hyppolite sul saggio di Freud dedicato alla negazione. Se ne serve alla fine, non quindi immediatamente, anche se il problema è posto sin dall'inizio. "Pietra di inciampo per una teoria della coscienza che cercava nella coscienza la garanzia della propria certezza, e come tale, all'origine dell'ipotesi di quella contraffazione della coscienza che si comprende come si può sotto il nome di epifenomeno, di nuovo e più che mai è a titolo di fenomeno di coscienza che l'allucinazione sarà sottomessa alla riduzione fenomenologica: in cui si crederà di vederne il senso consegnarsi alla triturazione delle forme che ne compongono l'intenzionalità"¹⁶⁰⁹.

Nella risposta al commento di Hyppolite, Lacan è polemico soprattutto nei confronti di quegli psicoanalisti che si sono limitati, contraffando la parola di Freud, a considerare l'allucinazione "un'eruzione del principio di piacere"¹⁶¹⁰. Nonostante questo sia il suo bersaglio, prende nondimeno le distanze anche dalle mirabili analisi che, dell'allucinazione, Merleau-Ponty ha condotto nella *Fenomenologia della percezione*. Pur avendo magistralmente afferrato i limiti della coscienza nel fenomeno dell'allucinazione, il filosofo francese li definisce infatti troppo sottilmente per poter garantire lo sbarramento della strada a quella "grossolana semplificazione della noesi allucinatoria in cui gli psicoanalisti cadono correntemente"¹⁶¹¹. E forse, aggiungiamo, proprio per averlo interpretato come un fenomeno limite-della-coscienza. Per Lacan l'allucinazione è dell'ordine del reale che, essendo stato espulso originariamente, irrompe all'improvviso come buco nel simbolico, secondo la ben nota formula per cui "ciò che non è nato

¹⁶⁰⁸ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 121.

¹⁶⁰⁹ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 376.

¹⁶¹⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹¹ *Ibidem*.

al simbolico, appare nel reale”¹⁶¹². Ed è in questi termini che lo psicoanalista francese interpreta l’episodio dell’Uomo dei Lupi, in ciò distanziandosi da Freud per il quale, come si è accennato, quell’episodio fornisce anzi la prova della castrazione. Per Lacan, nell’allucinazione del dito tagliato Sergej si incontra col simbolo che “all’origine ha espunto dalla Bejahung originaria”¹⁶¹³, con ciò che dunque, a rigore, neppure esiste. Il dito è il Reale che non ha trovato spazio in nessuna integrazione e che torna come scheggia, *éclat*, frammento e bagliore improvviso. “Il contenuto dell’allucinazione così massicciamente simbolica deve la sua apparizione nel Reale a ciò che non esiste per il soggetto”¹⁶¹⁴: tutto indica in effetti, per Lacan, che egli resta fissato al suo incontro a una posizione femminile immaginaria che toglie qualsiasi senso alla sua mutilazione allucinatoria. L’allucinazione agisce allora come un’*interferenza* tra Simbolico e Reale che il soggetto subisce provando così il carattere immediato della loro intersezione. L’immediatezza fa infatti tutt’uno con la sorda immobilità con cui la “osserva” Sergej, il quale, davanti a questa “scheggia di reale” che non significa nulla resta senza parole (“il ne mouffle pas”, precisa Lacan¹⁶¹⁵), senza parole anche per l’amata Nanja a cui, di fatto, non riesce a raccontare nulla. Di questo “sinistro bagliore”, “evento senza essere”, “interpunzione senza testo”, Sergej non fa parola a nessuno e a Freud è convinto di averlo già raccontato.

L’allucinazione è per Lacan un evento eclatante, nel duplice senso che il termine “*éclat*” ha in francese: scheggia e bagliore (lo stesso aggettivo che Green usa per titolare il suo testo sulla temporalità in frantumi della *Nachträglichkeit*). Sergej è colpito, scioccato, attonito. Ammutolito e immemore. Il ricordo è infatti corretto a distanza di qualche tempo in una successiva narrazione dell’episodio rispetto a un punto: “penso che non stessi intagliando l’albero. È una fusione con un altro ricordo, che dev’essere anch’esso falsato in modo allucinatorio, in cui facevo col coltello un taglio su un albero che per questo cominciò a sanguinare”¹⁶¹⁶. Sergej sembra perdere il senso della realtà davanti al Reale che irrompe senza preavviso. “Il reale non attende”, scrive Lacan, al massimo si attende di trovarlo, da qualche parte, senza mai riuscire a incontrarlo. “Ciò che ci si dà a vedere non è mai ciò che vogliamo vedere”, scriverà nel seminario XI. Davanti all’improvvisa estraneità del significato, Sergej si arresta, resta folgorato. Il contenuto dell’allucinazione è un significante ma, secondo Lacan, Sergej non lo riconosce e per questo sprofonda in una specie di abisso temporale per cui mancano le parole, gli sguardi e i movimenti. Irretito, stupito, accecato da questo contatto col significante in quanto tale, e dunque con il Reale, Sergej è zittito. Il reale

¹⁶¹² Ivi, p. 380.

¹⁶¹³ Ivi, p. 384.

¹⁶¹⁴ *Ibidem*.

¹⁶¹⁵ Ivi, p. 382.

¹⁶¹⁶ S. Freud, *L’uomo dei lupi*, op. cit., p. 213.

che non è nato al simbolico, che cioè non è venuto alla luce del mondo squarcia le tenebre della notte (il velo) con tutta la potenza della scheggia. E lo fa all'improvviso, producendo un'immediata sensazione di irrealtà. Sergej è come traumatizzato da questo splendore dei frantumi, ma per Lacan dire che non è nato al simbolico significa dire che siamo al di là della castrazione, o al di qua. Che Sergej, insomma, non è castrato.

Il sogno provocò angoscia perché assolutamente simbolico e, per questo, causò una nevrosi che Lacan giudica "effimera". Se nel fenomeno del *déjà vu*, cui non a caso Lacan si riferisce per render conto di questa immediata intersezione tra registri, "il simbolo si realizza", al contrario, nella allucinazione, è il reale che si simbolizza¹⁶¹⁷. E questa, per Lacan, è propriamente la condizione della psicosi. Ma tutto questo è comprensibile solamente ammettendo che il reale già ci sia, perché per Lacan, la *Bejahung* originaria fa tutt'uno con l'istaurazione dell'ordine simbolico e precede quello che Freud ha definito "giudizio di attribuzione". In altri termini, solo immaginando che l'affermazione primordiale preceda il giudizio di attribuzione (per Freud invece sono lo stesso), Lacan può costruire la sua ipotesi di un Reale originario¹⁶¹⁸ come qualcosa che precede e inaugura ogni simbolizzazione a venire. Qualcosa del Reale viene lasciato essere "solo dopo", scrive, intendendo con ciò la possibilità per il soggetto, di ritrovarlo nella realtà al modo di un ente, ossia sotto la legge della realtà. Sergej gioca con la castrazione, ma per lui non è un Ente: Sergej non è castrato e perciò la castrazione torna erraticamente tra le dita e negli alberi tagliati. Il reale divampa col suo carattere extratemporale e immemorabile perché non è mai entrato nel tempo e nella memoria. C'è un'espulsione primordiale che per Lacan vale come una soglia in cui Simbolico e Reale si sganciano e viene meno il supporto del mondo. Ecco perché in queste poche pagine scritte tra il '55-56 Lacan abbozza quella che, giustamente, Sergio Benvenuto ha definito una "psicosi della vita quotidiana", interessandosi di tutti quei fenomeni in cui avviene un clic e la memoria sprofonda assieme alla realtà. Se l'allucinazione è un'interferenza subita, *l'acting out* è infatti un'interferenza agita tra Simbolico e Reale. Analogamente dimenticanze, sentimenti d'irrealtà e paramnesie sono fenomeni che qui Lacan raccoglie a mo' di frammenti privilegiati in cui accade quell'intersezione "del simbolico e del reale che si può dire immediata, in quanto si opera senza intermediario immaginario, ma che trova la sua mediazione, benché precisamente in una forma che si rinnega, attraverso ciò che è stato escluso nel primo tempo della simbolizzazione"¹⁶¹⁹. Per comprendere la posizione di Lacan dobbiamo allora fare un passo indietro e rivolgere la nostra attenzione a questo primo tempo, tutto freudiano, della

¹⁶¹⁷ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 383. S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 121.

¹⁶¹⁸ Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., pp. 379-381.

¹⁶¹⁹ Ivi, p. 375.

simbolizzazione in cui una forma si rinnega salvo poi tornare come una scheggia tagliente di reale impazzito che si spalanca come “la beanza di un vuoto”¹⁶²⁰.

Par. 3. Ammettere qualcos'altro

“L'oblio di impressioni, scene, eventi, si riduce in genere a un loro sbarramento”¹⁶²¹

Lacan è come ossessionato da una frase in particolare dell'Uomo dei Lupi, frase cruciale a partire da cui, come si è detto, costruisce la sua ipotesi sulla psicosi coniando il termine “forclusione”. La frase è quella usata da Freud, come abbiamo tentato di dimostrare, per definire al contrario, la rimozione: *eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*. Frase che, come rileva polemicamente già nel seminario I, nella traduzione francese, “dovuta a persone che dalla loro intimità con Freud avrebbero forse dovuto essere maggiormente illuminate –ma indubbiamente non basta aver portato la reliquia di una personalità eminente per essere autorizzati a farsene i custodi”¹⁶²², è resa con: “una rimozione è altra cosa da un giudizio che rigetta e sceglie”¹⁶²³. Come giustamente fa notare anche Hyppolite, presente alla lezione di quel giorno, perché mai introdurre tutt'a un tratto un giudizio a un livello dove non c'è traccia di *Urteil*? C'è *Verwerfung*, *Urteil* giungerà dopo, quasi tre pagine più avanti, dopo l'elaborazione delle conseguenze di questa struttura quando Freud scrive “*kein Urteil über ihre Existenz*” ed è la prima volta che *Urteil* viene per concludere il brano. Ma tre pagine prima non c'è, e dopo, quando sarà stato, è inseguito da una domanda come da un'ombra -giudizio di attribuzione o di esistenza?- che comparirà. *Damit war eigentlich kein Urteil über ihre Existenz gefällt* (“Nessun giudizio è stato formulato sull'esistenza del problema della castrazione”) *aber es war so gut, als ob sie nicht existierte* (“ma era come se questa non esistesse”). Frase capitale preceduta da una che lo è altrettanto: “*Die anfängliche Stellungnahme unseres Patienten gegen das Problem der Kastration ist uns bekannt geworden. Er verwarf sie und blieb auf dem Standpunkt des Verkehrs im After. Wenn ich gesagt habe, daß er sie verwarf, so ist die nächste Bedeutung dieses Ausdrucks, daß er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung*”. Secondo Hyppolyte questa importante articolazione indica che, all'origine, affinché la rimozione sia possibile, “bisogna che

¹⁶²⁰ Ivi, p. 384.

¹⁶²¹ S. Freud, *OFC*, vol. VII, op. cit., p. 431.

¹⁶²² J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 53. In italiano abbiamo, si ricorderà: “una rimozione è qualcosa di diverso da un ripudio cosciente

¹⁶²³ *Ibidem*.

esista un al di là della rimozione, qualcosa di ultimo, già costituito primitivamente, un primo nucleo del rimosso, che non solamente non si riconosce ma che, per il fatto di non formularsi, è letteralmente come se non esistesse, stando a quel che dice Freud¹⁶²⁴. Il problema è alquanto spinoso: si tratta, nello specifico, di comprendere il senso di quel *als ob*, di quel "come se". Perversione o psicosi? E se psicosi, psicosi freudiana (che ammette la realtà della castrazione) o lacaniana (che invece la esclude quasi in via di principio)?

Sembrerebbe che, sul piano dei comportamenti, i quali abbiamo visto sono piuttosto significativi nella vicenda di Sergej, non vi sia differenza: egli si comporta come se la castrazione non esistesse. "Io non sono castrato" esclama accompagnando ogni colpo dei suoi ripetuti coiti more ferarum. Eppure qualche indizio, anzitutto l'episodio del dito allucinato e tagliato, per Freud rivelano che, nella realtà, Sergej lo sia. E difatti, proprio commentando il racconto di questa allucinazione Freud scrive:

«sappiamo che a quattro anni e mezzo, dopo che gli era stata narrata la storia sacra, si insediò in lui quella intensa attività di pensiero che sfociò nella religiosità ossessiva. Possiamo ora supporre che questa allucinazione si verificasse all'epoca in cui si decise a riconoscere realtà alla castrazione (*in der er sich zur Anerkennung der Realität der Kastration entschloss*) e che essa, forse, sottolineasse proprio questo aspetto. Anche la piccola correzione apportata dal paziente non è priva di interesse. Se la sua allucinazione riguarda la stessa orribile esperienza che il Tasso racconta del proprio eroe, Tancredi, si ha motivo di presumere che anche per il mio piccolo paziente l'albero significasse la donna. In questo caso fece la parte del padre e mise in relazione le note emorragie della madre con la castrazione delle donne, da lui ammessa, con "la ferita"»¹⁶²⁵.

Lo stimolo per l'allucinazione del dito tagliato glielo aveva fornito un episodio, raccontato da una parente, che provava che se le donne non avevano il pene era perché era stato tolto loro alla nascita e pertanto, Freud ne conclude che "lungo questo percorso, all'epoca della nevrosi ossessiva accettò (*akzeptierte*) ciò che aveva vissuto durante il processo del sogno e allora respinto con la rimozione (*durch Verdrängung*)"¹⁶²⁶. Quest'allucinazione funzionerebbe quindi, assieme alla storia narratagli e alle letture religiose mediante cui sicuramente, osserva Freud, si era imbattuto nel problema della circoncisione e, cosa ben più importante, durante le quali aveva cominciato ad avere paura del padre-dio-crudele, come una castrazione a ritardo. Come l'effetto a ritardo non della seduzione della sorella né della sola scena primaria, ma del sogno. Per Freud, l'allucinazione rivela *après-coup* che Sergej è castrato: un dito tagliato che vale un dettaglio perverso, come il segno percettivo della castrazione avvenuta e della perversione guadagnata. Ciò che non aveva respinto

¹⁶²⁴ *Ibidem*.

¹⁶²⁵ S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., pp. 214-215.

¹⁶²⁶ *Ivi*, p. 215

con la rimozione viene adesso accettato e, alla fine, “fu proprio dal padre che temette la castrazione”¹⁶²⁷. Non ci sono dubbi quindi.

Eppure, come Freud stesso ammette subito dopo, “su questo punto l’eredità vinse l’esperienza contingente: nella preistoria dell’umanità è stato sicuramente il padre a praticare la castrazione come castigo, ridimensionandola poi a circoncisione”¹⁶²⁸. Insomma, se Sergej è castrato, stando almeno a questo passo, è perché l’ereditarietà lo vuole. Ma allora ha ragione Laplanche quando accusa Freud di determinismo? O coglie nel giusto Miller quando parla di “teoria realista di Freud” alludendo alla sua propensione per il “reale dei fatti” e non per quell’insensato ed evenemenziale reale a cui si riferisce Lacan? Freud sembrerebbe dargliene quando scrive: “qui il bambino ha uno schema filogenetico da adempiere e vi riesce, nonostante che le sue esperienze non si accordino” (“*Der Knabe hat hier ein phylogenetisches Schema zu erfüllen und bringt es zustande, wenngleich seine persönlichen Erlebnisse nicht dazu stimmen mögen*”¹⁶²⁹). Sarai un Edipo tuona ironicamente Laplanche, che tu lo voglia o no! Ha torto? La questione è piuttosto complicata soprattutto perché, almeno a parere di chi scrive, non si può liquidare Freud così facilmente né accusarlo, con altrettanta faciloneria, di atteggiamenti retrivi e di posizioni oscure od obsolete dal momento che si ha davanti colui che, forse più di molti altri, si è sforzato –in ciò andando contro tutto e tutti (il suo passato, la sua formazione, la sua famiglia, il suo futuro e, soprattutto, le sue credenze)- di pensare ciò che provocava e continua a provocare l’orrore dei molti. Freud è un filosofo e come tale, si sforza, ma solo perché costretto come dalla forza di un’evidenza, di problematizzare l’ovvio e abordare lo scandaloso: lo circoscrive, non arretra. Freud frequenta lo sconvolgente e l’impensabile e lo fa in un’epoca in cui l’evidenza empirica e la verifica sperimentale erano valori su cui bisognava giurare prima di intraprendere, si direbbe, qualsiasi mestiere scientifico e, *latu sensu*, intellettuale.

La questione del ruolo degli schemi filogenetici in Freud, del loro presunto valore di categorie a priori, universali e innate è immensa ed esula dagli obiettivi di questo lavoro poterla trattare dignitosamente. Tuttavia siamo costretti, allo status quo della nostra lettura dell’Uomo dei Lupi, a esplicitare la nostra posizione, a farci avanti, seppur a colpi di intuizione e, soprattutto, sulla base delle nostre evidenze, a formulare una congettura. Nello specifico la questione riguarda quel “als ob” (come se) e quel “wenngleich” (nonostante che): “come se non esistesse”, “nonostante le sue esperienze non si accordino”. Entrambi hanno a che fare con la castrazione e la sua realtà: sconfessata? Innestata a opera della filogenesi? Si tratta in altri termini di capire, con riferimento a

¹⁶²⁷ *Ibidem*.

¹⁶²⁸ *Ibidem*.

¹⁶²⁹ *Ibidem*.

entrambi i casi, se Sergej finga e se, di contro, Freud gli creda. Nel primo caso, bisogna delucidare se la finzione avvenga sotto il segno della sconfessione alla base del comportamento perverso (un fingere di cui, ovviamente, il soggetto non è cosciente); nel secondo se, al contrario, vi sia finzione nel senso della predeterminazione della realtà per opera di schemi innati. Comunque, sia per l'*als ob* che per il *wenngleich*, è di un certo rapporto con il reale che si tratta. Del rapporto del soggetto al Reale. *Als ob* è una finzione intracosciente, che riguarda il rapporto coscienza-inconscio, *wenngleich* riguarda quello, isomorfo, tra soggetto e mondo. Ma è lo stesso problema. E non a caso Freud ce lo lascia in eredità alla fine del caso quando ci consegna la duplice questione del significato degli schemi filogenetici e dei traumi precoci. Cogliremo questa eredità nel prossimo paragrafo. Qui sottolineiamo che il fatto che Sergej sia un Edipo non volendolo ma perché così vuole la filogenesi è solo un altro modo di dire lo scarto strutturale tra Moi e Je, tra immaginario-simbolico e Reale previsto da ogni struttura. La domanda allora è la seguente: dov'è incontra il Reale Sergej? Che postura assume dopo averlo "toccato"? È forse questo l'incontro mancato di Freud, mancato e rigorosamente agito, nel senso dell'*acting out*, con l'abbandono della *Nachträglichkeit* dopo il caso dell'Uomo dei lupi. Dalla porta di Freud escono entrambi, ad analisi (in)finita.

Sul valore degli schemi filogenetici accogliamo la proposta di Miller –che è anche quella di Lacan– di leggerci qualcosa come "lo strutturalismo di Freud", una sorta di "mito minimo" per dirla con Raymond Ruyer. L'ipotesi filogenetica è cioè un'ipotesi strutturale, quella dello schema edipico fisso e determinato ma essa, come ha scritto Miller, "consiste semplicemente nel constatare l'esistenza di questo schema che prevale sull'accidentale, senza più farne un'ipotesi storica"¹⁶³⁰. L'ipotesi strutturale è anzi assai più minimale dell'ipotesi storica. Dunque il punto di partenza teorico di Freud è l'esistenza di un tale schema o di una tale struttura e la simultanea costatazione che c'è uno sfasamento tra ciò che questa struttura esige e le esperienze effettive del soggetto, cioè tra il filogenetico e l'ontogenetico. Nondimeno, continua Miller, "lui, in definitiva, le caselle di questa struttura è riuscito a riempirle"¹⁶³¹ e l'esempio di questo riempimento Miller lo trova nel caso eclatante di questo passo: "le allusioni e le minacce di castrazione che aveva sentito erano perlopiù provenute da donne, ma questo non poteva impedire a lungo il risultato finale. Alla fine fu proprio dal padre che temette la castrazione. Su questo punto l'eredità vinse sull'esperienza contingente", („*Die Kastrationsdrohungen oder Andeutungen, die er erfahren hatte, waren vielmehr von Frauen ausgegangen. Wir wissen es von der Nanja und werden es von einer anderen Frau noch erfahren., aber das konnte das Endergebnis nicht für lange aufhalten. Am Ende wurde es doch der Vater, von dem er die Kastration*

¹⁶³⁰ J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 38.

¹⁶³¹ *Ibidem*.

befürchtete. In diesem Punkte siegte die Heredität über das akzidentelle Erleben¹⁶³²). Nonostante tutto quindi, si direbbe, perché è la struttura che lo vuole.

Ci sono passi come questi in cui, in effetti, sembra che la posizione di Freud sia inequivocabile e tale da giustificare il feroce sarcasmo con cui, nel loro commento all'Uomo dei Lupi (ma non solo in quello), lo deridono Deleuze e Guattari prendendosi gioco del "Professor Freud" e delle sue strampalate interpretazioni ossessivo-compulsive. Oppure, inequivocabile, almeno, da giustificare la critica di Laplanche, da cui pure abbiamo sempre preso le distanze. Laplanche insiste nel proporre l'immagine di un Freud archeologo alle prese con la sua Troia da portare in superficie, come si fa col tassello di un puzzle la cui figura è appesa, in un quadro civilizzatore e tranquillizzante, sopra la testa di ogni paziente a Bergasse. Inequivocabile infine, perché, "ci mostra bene la coerenza che c'è per lui tra la struttura dell'Edipo e il padre castratore, cioè la connessione tra il padre e la castrazione, ossia la connessione dell'Edipo con ciò che noi riassumiamo come il rapporto tra il padre e il fallo, vale a dire la metafora paterna"¹⁶³³. È a tale riguardo che, seguendo Miller, la posizione di Freud è inequivocabile: Freud distingue tra un padre castratore e un padre malato e sottolinea gli effetti di ciò che significa, per l'Uomo dei Lupi, confrontarsi con una deficienza fisica. Ricorda come fosse costretto a espirare e ispirare seguendo il ritmo della sua ambivalente identificazione al papà-popò, un'identificazione che resterà il nodo irrisolto fino alla fine. Sergej ha molti padri ma non ha il padre simbolico: questa è l'ipotesi di Lacan già nel seminario zero. Lo cerca in Freud e fallisce perché il dottor Freud "era troppo supremo per funzionare come padre simbolico" (e difatti l'analisi con la Brunswick non sarà altro che l'analisi dell'importo del transfert irrisolto, di quella quota di traslazione incistata, che era il Professor X).

Sergej vede molti lupi e ha molti padri. È castrato come molti padri e castratore come molti lupi. Ma non ha padre simbolico e perciò le serie si confondono senza sosta. Miller titola un capitolo proprio "la molteplicità dei padri". Dunque, non si tratta solo di sapere chi è Sergej, cosa ha visto e cosa ha sognato, ma anche scoprire di chi è figlio! E poi, se mente. E se Freud, ci mente. Di quale castrazione è convinto Freud? E, d'altra parte, cosa trova l'Uomo dei Lupi nella religione che si rivela così adatto a pacificare la castrazione? Il suo problema da quando entra nella religione, come ha notato con acume Miller, è sapere "se Dio ha i mezzi per fottere Cristo"¹⁶³⁴ che, tradotto, significa sapere, letteralmente "se possa incularlo" (si ricorderà che le prime

¹⁶³² S. Freud, *L'uomo dei lupi*, op. cit., p. 215.

¹⁶³³ J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 38.

¹⁶³⁴ J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., p. 58.

domande sulla natura del Cristo vertevano, quasi specularmente, sulla possibilità che avesse un sedere e potesse defecare). D'altra parte, la sua passione religiosa si conclude con la (desiderata?) scoperta del Dio crudele (il Dio-merda, Dio-maiale) che sacrifica il figlio e così, come per magia, tutte le sue virtù pacificatrici e sublimanti svaniscono. Miller afferma che, a questo livello, il cuore della questione è il Nome-del-Padre, il quale, comunque, non ha valore se non in relazione ai molteplici padri, ovvero al padre immaginario e/o alle sue istanze immaginarie. E, aggiunge, "la funzione immaginaria del fallo è assolutamente presente in questo testo"¹⁶³⁵. Abbiamo in effetti un padre immaginario crudele, divoratore, cioè "una versione catastrofica della castrazione" e un padre castrato, ammalato, che respira faticosamente e la cui immagine si materializza davanti a ogni povero e mendicante (ri) incontrato per strada. La versione catastrofica è anche quella del presidente Schreber nel cui caso, non soltanto il rapporto col padre è perfettamente costruito ma, di più, Freud lo porta addirittura in appoggio alla teoria edipica presentandolo come la versione selvaggia della castrazione, come un' "interpretazione immaginaria delle castrazione" che, effettivamente, deve allora, commenta Miller, "avere luogo nel corpo sotto forma di evirazione"¹⁶³⁶. Per Freud, ed è importante ribadirlo per comprendere la sua differenza con Lacan, la teoria edipica ordina allo stesso tempo la nevrosi e la psicosi ed è dunque necessario che i termini di queste funzioni appaiano nei due casi diversi. Cosa aggiunge Lacan? Cosa apporta al cammino ordinato di Freud? Che significa, a questa altezza, il suo ritorno come un ritorno al senso di Freud?

Lacan aggiunge i tre registri e dispiega, come abbiamo visto, la distinzione tra immaginario e simbolico, nella convinzione che sia necessario fare una differenza tra i casi in cui il padre appare unicamente nella sua funzione devastatrice e quelli in cui, viceversa, appare in quella pacificatrice: bisogna cioè di distinguere tra padre castrante e castrato. Il padre immaginario appare anche in altre funzioni, come ad esempio quella di riduzione fondamentale che per il soggetto è insopportabile ma questo, secondo Miller, non fa che confermare la tesi di Lacan per cui Sergej non ha padre simbolico. Il padre simbolico non esiste. Le due serie dei padri simbolici e immaginari allestiscono semmai il quadro entro il quale l'esperienza di Sergej si iscrive anche se vi si iscrive in una relazione in cui l'angoscia è a portata di mano. Parafrasando Lacan possiamo dire che Sergej abbia l'angoscia in tasca? Se rispondiamo affermativamente la parafrasi cesserebbe di essere tale, perché dire che ha l'angoscia in tasca anziché l'oggetto *a* ("lo psicotico ha l'oggetto *a* non estratto, ce l'ha in tasca") è lo stesso, dal punto di vista di Lacan. Sergej è psicotico perché

¹⁶³⁵ Ivi, p. 59.

¹⁶³⁶ *Ibidem*.

dove c'è a c'è angoscia e viceversa. Miller afferma che ci sono due esperienze decisive per questa angoscia incipiente, sempre sul punto di scoppiare, come un buco sul naso o un dito mozzato. "Ciò che risulta ogni volta insopportabile al soggetto è che un meno si avvicini al fallo immaginario. È proprio a questa eventualità che possono essere ricondotti gli scatenamenti successivi. In secondo luogo –continua- c'è questa esigenza tipica che Freud presenta dall'inizio del caso e di cui rivela la soluzione solo progressivamente; e cioè che ogni volta che il soggetto vede degli storpi per strada deve scongiurare questa apparizione tramite un ansimare"¹⁶³⁷, un ansimare che verso la fine Freud ipotizza sia il respiro eccitato dell'uomo durante il coito. Per ora, dice solo che gli storpi sono dei sostituti del padre, prototipo, lui, di tutti gli storpi. È quindi ancora un meno che avanza verso il padre immaginario e "non c'è la consistenza del significante del Padre per temperare l'angoscia"¹⁶³⁸. Miller si domanda in questo caso, cosa sarebbe il padre simbolico e risponde che "il padre simbolico è precisamente una funzione che non appartiene all'empirico ma che è trascendentale, trascendente l'esperienza. Di modo che, quali siano le variazioni dei personaggi incontrati nelle esperienze, il soggetto non si sente direttamente minacciato dalle inflessioni o dalle difficoltà dei suoi incontri"¹⁶³⁹. Il padre è uno schema kantiano, una mediazione. Anzi: l'unica mediazione effettiva ed efficace, vale a dire quella che aggancia simbolico e reale in un'intersezione mediata. Una mediazione che protegge da paramnesie, irrealtà e allucinazioni, perché organizza la realtà, come in una sintesi della percezione. Si ricorderà altresì che Lacan aveva insistito sul fatto che il sogno d'angoscia avvenga in un periodo in cui Sergej tentava di *mediatiser avec le père* e che al risveglio, l'angoscia è la prova di una mediazione non avvenuta il cui effetto, a ritardo, giunge solo un anno dopo come dito tagliato. Quando l'Uomo dei Lupi incontra uno storpio sente infatti che deve proteggersi perché c'è una minaccia diretta contro di lui: il padre simbolico non esiste.

Il caso dell'Uomo dei Lupi è un testo chiave per l'insegnamento di Lacan, forse più del caso di Dora. È quello più probante per la teoria lacaniana fondamentale, in ogni caso, come afferma anche Miller, per la distinzione tra il simbolico, l'immaginario e il reale. "La promozione del primato del fallo, che ha tanto colpito a quell'epoca, è comunque qualcosa che trova la sua giustificazione profonda in questo testo sull'uomo dei lupi"¹⁶⁴⁰. È certo che la funzione simbolica esiste per Sergej: l'Uomo dei Lupi parla e dire funzione simbolica è pertanto troppo generico. Il padre simbolico è qualcosa di più fondamentale, seppur non in contraddizione con la funzione

¹⁶³⁷ J. A. Miller, *Commento al caso dell'uomo dei lupi*, op. cit., pp. 59-60.

¹⁶³⁸ Ivi, p. 60.

¹⁶³⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁴⁰ Ivi, p. 60.

simbolica. È, scrive Miller, “un *sinthomo*” e il *sinthomo* è un apparecchio del godimento, “una certa messa in forma del godimento”. Il *sinthomo* del nome del padre è quello che rispetto a questo godimento, costruisce “il più-di-pace”. “È il più pacificatore tra i *sinthomi*”¹⁶⁴¹ chiosa Miller. E in questo godimento fatto di angoscia che Sergej ha in tasca, che cos'è l'angoscia di castrazione? E' il momento, specifico, in cui ciò che vi è di godimento e di angoscia va ad assumere la significazione genitale. È qualcosa che va a inquadrarsi tramite il genitale. “Ciò che propriamente è l'azione del padre simbolico non è sopprimere il godimento o l'angoscia ma localizzarli”¹⁶⁴². E questo non avviene per Sergej: il suo godimento e la sua angoscia restano delocalizzati, non inquadrati. Lo guardano, senza che lui li veda. Appaiono all'improvviso: tornano erraticamente in un dito che vale una funzione-macchia all'interno del quadro e nell'irruzione che doma-lo-sguardo, paralizzandolo. C'è quindi un certo *quantum* di godimento che non è padroneggiabile, che è irriducibile e insopportabile perché non è catturato e significantizzato dal fallo simbolico. Ma allora perché Freud si è fermato proprio su questo punto? Perché ha fatto vincere la Struttura a tavolino?

Ciò che era problematico per Freud era ammettere che ci fosse del godimento non significantizzabile, che ci fossero dei resti, dei buchi, delle scorie. Ed è questo che ha spinto Lacan a mettersi sulle tracce proprio degli esiti, diversi dalla soggettivazione e dalla significantizzazione, che possano nondimeno valere per questa parte di godimento. Allucinazioni, déjà-vu e ogni genere di frammento: Lacan ha intercettato il pulviscolo del Reale, ha ascoltato ogni rumore dietro i segnali, non è rimasto sordo, né ha lasciato che i buchi sul corpo restassero lettere morte. I vuoti contano come i pieni dirà proprio nella risposta al commento di Hyppolite. Miller, dal canto suo, invita a distinguere, debitamente, tra ciò che ricade sotto il nome “angoscia di castrazione” perché, osserva, sono tra loro cose ben distinte: c'è l'angoscia di castrazione che è la vecchia angoscia che ha perso la significazione genitale e quella che residua dalla significazione fallica. Ed è evidente che l'Uomo dei Lupi non sia invaso, con buona pace di Deleuze e Guattari, da una libido che fa saltare i limiti del suo corpo. Si spegne nell'anonimato, come un impiegato che conduce una vita tranquilla, salvo qualche puntatina in pubblico per dire qualcosa su papà Freud. Più che una passione per la muta ha un'ossessione per il deretano. Ci sono delle localizzazioni precise che Freud, abbiamo visto, considera isteriche. Se dunque, conclude Miller, “in questo soggetto non abbiamo una significazione fallica, al suo posto abbiamo una immaginarizzazione fallica che, più o meno, funziona pressappoco allo stesso modo”¹⁶⁴³. Ma

¹⁶⁴¹ *Ibidem*

¹⁶⁴² Ivi, p. 61.

¹⁶⁴³ *Ibidem*.

perché non “esattamente” allo stesso modo si chiede subito dopo? Perché, nel momento in cui c'è un attacco all'immagine, si verifica uno scatenamento. “L'uomo dei lupi perde i suoi punti di riferimento nel momento in cui c'è un attentato all'immagine fallica”¹⁶⁴⁴, un attacco, che ora possiamo esplicitare, trae forza da quel corpo in frammenti-femminile che costituisce il segreto del fallo immaginario. Un segreto che Lacan legge come un nucleo primo del rimosso, come inconscio-non-rimosso a partire da quella nozione al contempo impossibile e necessaria che è la rimozione originaria. E lo fa proprio ricollegandosi a Freud del saggio sulla *Negazione*. Come se fosse ossessionato da una frase abbiamo detto. Ci resta infatti da capire il significato di quel *als ob* e di quel *wenngleich*. La frase era „*Die anfängliche Stellungnahme unseres Patienten gegen das Problem der Kastration ist uns bekannt geworden. Er verwarf sie und blieb auf dem Standpunkt des Verkehrs im After. Wenn ich gesagt habe, daß er sie verwarf, so ist die nächste Bedeutung dieses Ausdrucks, daß er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung. Damit war eigentlich kein Urteil über ihre Existenz gefällt aber es war so gut, als ob sie nicht existierte*” (“La presa di posizione iniziale del nostro paziente sul problema della castrazione ci è già nota. La rigettò, attenendosi al punto di vista del rapporto anale. Ho usato intenzionalmente la parola rigetto, perché non ne volle sapere niente nel senso che ne operò la rimozione. Non espresse nessun giudizio sulla sua esistenza ma fece semplicemente come se non esistesse”). Una frase che Hyppolite commenta affermando che si tratta dell'essenza stessa della scoperta freudiana perché questo primo nucleo del rimosso “che non solamente non si riconosce ma che, per il fatto di non formularsi è letteralmente come se non esistesse” pure si trova da qualche parte dato che, continua Hyppolite, “Freud ce lo dice dappertutto, è il centro dell'attrazione che richiama a sé tutte le rimozioni ulteriori”¹⁶⁴⁵ e per spiegare come si produca una rimozione di questo o quel tipo, isterica, ossessiva o perversa, non c'è bisogno di ricorrere a uno schema o predisposizione innati. Se Freud in certi casi lo ammette è come quadro generale, come struttura, ma mai come principio-arché che, come abbiamo visto, è solo il *Lust-Unlust* (desiderio-godimento).

Le forme assunte dalla rimozione sono però –tutte si direbbe- attratte da questo primo nucleo che, all'epoca degli articoli del 1897-1898, Freud attribuisce a una certa esperienza che chiama “esperienza originaria del trauma”. E questo per Lacan è sufficiente, già dal Seminario I, a indicare che il nucleo primitivo è di un altro livello rispetto alle trasformazioni della rimozione che interverranno dopo. Tra il primo rimosso e il rimosso secondario c'è in effetti quella che abbiamo definito una differenza di natura nella implicazione necessaria. Lacan dice che questa “originaria esperienza del trauma”, questo trauma puro è il fondamento e il supporto di ogni

¹⁶⁴⁴ Ivi, p. 62.

¹⁶⁴⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 53.

rimozione propriamente detta, ossia di ogni *Nachdrängung*. Un supporto che ogni tanto torna nel simbolico come non senso e nell'immaginario sotto forma di visto. E si ricorderà che è proprio in questo consumo della rimozione originaria che Freud colloca l'inconscio come durata psichica (*Daueraufwand*). Scrive Lacan: "nella struttura di quanto succede all'uomo dei lupi la *Verwerfung* della realizzazione dell'esperienza genitale è un momento molto particolare, che Freud stesso differenzia da tutti gli altri. Cosa singolare, ciò che viene qui escluso dalla storia del soggetto, e che egli è incapace di dire, richiede, per venirne a capo, la forzatura di Freud. Solo allora l'esperienza ripetuta del sogno infantile trova il suo senso e permette non tanto di rivivere, quanto di ricostruire direttamente la storia del soggetto"¹⁶⁴⁶.

Ma qual è il valore di ciò che viene ricostruito del passato del soggetto? Lacan se lo chiede in apertura al seminario facendo, tra le altre cose, riferimento al saggio del 1937 *Costruzioni in analisi*, da lui giudicato niente meno che "l'estratto, la punta, la parola definitiva di qualcosa che viene messo in gioco continuamente in un'opera centrale come l'Uomo dei lupi"¹⁶⁴⁷. Qualcosa che Lacan, per parte sua, già dal seminario zero mette in questione quando si interroga sul senso dell'assunzione della storia da parte del soggetto, sul senso della ricostruzione analitica. Di cosa si tratta? "La storia –scrive- non è il passato nella misura in cui questo è storicizzato nel presente – storicizzato nel presente perché è stato vissuto nel passato. Il cammino della restituzione della storia del soggetto prende la forma di una ricerca della restituzione del passato"¹⁶⁴⁸. E la restituzione del passato è stata la preoccupazione di Freud fino alla fine, lui che, già dall'inizio, concepiva la psicoanalisi come la tecnica e la pratica che realizzano il più grande sogno dell'umanità: poter rivivere il passato. Eppure le modalità di questo rivivere sono molteplici, di sicuro triadiche: *ricordare, ripetere e rielaborare*. Ecco in che modo si rivive il passato. Se dunque la restituzione del passato è rimasta fino alla fine al primo posto delle preoccupazioni di Freud si comprende come mai è attorno a questa restituzione che si pongono, anche secondo Lacan, le questioni aperte dalla scoperta freudiana, questioni, com'egli stesso scrive, "finora non abbordate, nell'analisi intendo, e precisamente quelle che vertono sulle funzioni del tempo nella realizzazione del soggetto umano"¹⁶⁴⁹. Lacan ha dedicato, almeno quanto Freud, gran parte del suo insegnamento a questi "effetti tecnici del tempo", al ruolo della temporalità nella psiche e nella cura. Seguendolo, possiamo altresì notare l'accento che Freud pone, perpetuamente, sulla restituzione del passato, una restituzione sospesa alla duplice sorte della ricostruzione o della

¹⁶⁴⁶ Ivi, p. 55.

¹⁶⁴⁷ Ivi, p. 16.

¹⁶⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁴⁹ *Ibidem*.

costruzione (si ricorderà l'ambivalenza del tedesco *Konstruktion*). Nell'Uomo dei Lupi, in particolare, Freud giunge secondo Lacan a una nozione per lui a quell'epoca cruciale: il fatto che ad essere importante non è tanto che il soggetto riviva, si rammenti nel senso intuitivo del termine, degli avvenimenti formativi della sua infanzia, quanto piuttosto, che li ricostruisca. Il vissuto esatto non è insomma l'essenziale perché la faccia fantasmatica del trauma si impone sempre più su quella evenemenziale: il Reale inonda la realtà dei fatti e Freud oscilla. D'altra parte, già dagli *Studi sull'Isteria* aveva definito il nucleo patogeno come ciò che è cercato ma che, in un certo senso, respinge il discorso (solo a un certo punto le gambe di Elisabeth partecipano alla *talking cure*). Il nucleo patogeno è ciò che il discorso fugge e la resistenza nient'altro che l'inflessione che il discorso assume quando si avvicina a quel nucleo. Un cursore, come l'anale per Sergej. La resistenza è infatti ciò che emana da quel nucleo *vedrängt* o *unterdrückt*. E Freud fin dall'inizio si mostra sensibile a queste radiazioni. Sa che portano vicino all'oro. Ma con l'Uomo dei lupi? Perché si arresta? Ed è proprio vero che si arresta?

La scelta di dedicare l'intera seconda sezione di testi a questo strabiliante caso freudiano ci permette di rispondere negativamente a questa domanda. L'analisi con Sergej dura tutta una vita, tutta la vita di Sergej e tutta la vita di Freud. Lo abbiamo accennato anche in apertura al nostro commento. Qui lo ribadiamo perché ci preme sottolineare il fatto che Freud non smetterà mai di interrogare questo materiale. Lo farà in *Al di là del principio di piacere*, vi tornerà nello scritto sul *Feticismo*, ne trarrà le debite conclusioni negli scritti del 1937. E ciò dopo avere inconsciamente preparato la strada all'analisi dell'Uomo dei Lupi con gli scritti che lo precedono e su cui, per questo motivo, ci siamo soffermati all'inizio di questa seconda sezione di materiali. Eppure l'abbandono della *Nachträglichkeit* a seguito, e si direbbe come conseguenza, dell'analisi di Pankëev ci informa che un arresto c'è stato. L'analisi terminata nel 1914 sarà stata interminabile (e in questo senso Freud non si arresta), ma la *Nachträglichkeit* non verrà mai più nominata e ciò perché, a nostro avviso, pur avendola estesa allo psichismo umano in generale già con la lettera 169, Freud l'ha di fatto sempre concepita, seppur implicitamente, come teoria del trauma in due tempi. Due tempi per *fare* un trauma e necessari all'inconscio per *venire* all'essere. Con Sergej, ora lo possiamo affermare, il trauma non si fa e l'inconscio non viene all'essere, non almeno secondo il modello della vecchia teoria traumatica. Sergej non ricorda, ripete. Trascina il vecchio ad ogni passo del nuovo e, soprattutto, continua a stare male. C'è un Reale che insiste come angoscia incumbente, una quota di transfert non analizzata, un buco che lo ossessiona sul naso e per il quale va "a farsi vedere" dalla collega di Freud. Va e ci torna più volte. Freud insomma abbandona la *Nachträglichkeit* perché qualcosa resta non localizzato, frammentato e opaco, e sebbene il modello della vecchia teoria traumatica gli aveva permesso di incrinare quello di una causalità diretta e meccanica, nondimeno egli aveva, per così dire, conservato la fiducia che,

indirettamente e in *n tempi*, il trauma si facesse e il ricordo affiorasse alla coscienza. Pur concludendo con un "non liquet" sulla realtà della scena primaria e affermando che, dal punto di vista degli effetti, ossia della *Wirklichkeit*, non ha importanza se essa sia una fantasia o un episodio veramente accaduto, Freud giudicherà la *Nachträglichkeit* insufficiente a render conto di questa indecidibilità. La vecchia teoria del trauma, rispolverata per la grande occasione del paziente russo, sarà di nuovo accantonata: essa non ha funzionato perché il trauma di Sergej non è abreagito.

La scomparsa della *Nachträglichkeit* dopo la sua rappresentazione orgiaca nel testo dell'Uomo dei Lupi può allora essere spiegata tenendo conto non soltanto della scoperta di una qualità più fondamentale della pulsione, la regressività estintiva di cui parla Bernard Chervet, il cui effetto sarebbe quello di far risultare, per contraccolpo, la *Nachträglichkeit* troppo generica ma, altresì, ipotizzando che, in fondo, essa non sia mai stata pensata da Freud in termini radicali come qualcosa di fondamentale. Per questo, nell'introduzione, l'abbiamo definita la sua immagine mediatrice. La *Nachträglichkeit*, ovvero la causalità a doppio scatto e la temporalità differenziale, non è pensata da Freud in senso trascendentale, come qualcosa di costitutivo della Psiche e della realtà "naturale" nel suo complesso. Schiacciata sul modello della vecchia teoria del trauma, dunque su un livello empirico, la *Nachträglichkeit* non è assunta come il marchio per la differenza di natura tra inconscio e coscienza, reale e simbolico, evento e fatto. Almeno non lo è esplicitamente e fin nelle sue conseguenze più scabrose. Affermare che servono due tempi per fare un trauma significa senza dubbio frantumare il determinismo classico e il causalismo rudimentale, ma l'idea dei due tempi è condizione solo necessaria della possibilità di pensare lo scarto costitutivo e sconcertante tra la neutralità del trauma e le polarità assiologiche in cui si distribuirà *nachträglich* come significato. La differenza tra il primario e il secondario, tra l'istante extratemporale e i momenti cronologici è pensabile fin nelle sue più estreme conseguenze solo facendo della *Nachträglichkeit* una struttura ontologica e assumendo quella differenza come differenza di natura e non di grado: solo così essa può funzionare come condizione al tempo stesso necessaria e sufficiente per pensare la soglia trascendentale tra l'Es e l'Io. Ed è per questo, ossia per averla pensata esclusivamente come teoria del trauma in due tempi, che a partire dagli anni Venti e dalla seconda topica, Freud sceglierà di sostituirla con altri concetti, a suo avviso più fondamentali, come la "pulsione di morte", la "coazione a ripetere" e il "masochismo primario". Con le sue resistenze e mediante le sue ripetizioni Sergej mostra comunque a Freud l'essenziale della *Nachträglichkeit*: la tardività come qualità del processo, come attributo di Psiche pensata come processo di individuazione in atto ma Freud interpreta il regalo di Sergej come un dono

contingente e non come un'offerta necessaria. Questo è un senso per l'indistinzione tra reale dei fatti e Reale dell'evento di cui lo "accusano" Lacan e Miller. E tuttavia, il pessimismo che albeggia in *Analisi terminabile e interminabile* sarà il sentimento, come vedremo, con cui Freud abiterà la scoperta, avvenuta nei vent'anni successivi al caso dell'Uomo dei Lupi, di questo carattere necessario dell'offerta e del fallimento. Una scoperta avvenuta nell'*après-coup* dell'Uomo dei Lupi e di cui Lacan, collocandosi nell'*après-coup* di Freud, riuscirà a estrarne il senso più attuale e postumo.

Par. 4. Affermare o negare il Reale?

L'articolo di Freud *Die Verneinung* è del 1925, posteriore alla pubblicazione degli testi sulla psicologia dell'Io e del suo rapporto con l'Es. In particolare è posteriore all'articolo *Das Ich und das Es*. Freud vi riprende la relazione, sempre viva per lui, tra l'ego e la manifestazione parlata del soggetto durante la seduta ma, soprattutto, vi articola la distinzione, di cui è venuto il momento di occuparci, tra giudizio di attribuzione e giudizio di esistenza¹⁶⁵⁰. Il problema infatti interessa nientemeno che "tutta la teoria, se non della conoscenza, almeno del giudizio"¹⁶⁵¹ ha scritto Lacan, il quale, su questo saggio è tornato diverse volte nel corso del suo insegnamento. In questo contesto, noi ci serviremo in particolare del commento alla risposta di Jean Hyppolite contenuto negli *Ecrits* e ai passi del seminario I che vi fanno riferimento. Si tratta, come si è detto, di scritti pressoché contemporanei. Siamo negli anni '54-'56, prima cioè della svolta degli anni '70. Prima ma già dopo se, come riteniamo, vi sia in questi lavori inaugurali già tutta la questione di Lacan, una questione che è il suo sintomo come titola Alex Pagliardini il suo ultimo lavoro¹⁶⁵². Il sintomo di Lacan è il reale e se questo è vero, non può apparire e manifestarsi solo in un dato momento: il sintomo è il soggetto stesso, "l'Io è un sintomo" ha scritto Lacan. E se questo è corretto, e noi riteniamo lo sia, dove c'è il soggetto, la sua parola e il suo scarto rispetto all'Io, lì c'è il sintomo-rivelatore.

Dicevamo, tutta la teoria, se non della conoscenza almeno del giudizio. Nel saggio del '25 Freud introduce la capitale distinzione tra affermazione e negazione e quella tra giudizio di attribuzione

¹⁶⁵⁰ Per un'analisi brillante di questo brevissimo ma capitale scritto di Freud rimando al lavoro di Sergio Benvenuto, *La psicoanalisi e il Reale*, op. cit.,. Sono debitrice, per alcune formulazioni, di questa precisa e focale lettura del saggio freudiano e del commento che ne ha fatto Lacan.

¹⁶⁵¹ J. Lacan, *Il Seminario*. Libro I, op. cit., p. 67.

¹⁶⁵² A. Pagliardini, *Il sintomo di Lacan, Dieci incontri con il reale*, Galaad Edizioni, Roma 2016.

e di esistenza. Scrive Freud: “la negazione è un modo di prendere coscienza del rimosso, in verità è già una revoca (*Aufhebung*) della rimozione, non certo però un’accettazione del rimosso. Si vede come la funzione intellettuale si scinde qui dal processo affettivo”¹⁶⁵³. Grazie alla negazione, il rimosso cessa, per così dire, di essere tale ed entra nella parola al prezzo della sua negazione intellettuale: il soggetto dice la verità ma negandola. “Il contenuto rimosso di una rappresentazione o di un pensiero può dunque penetrare nella coscienza a condizione di lasciarsi negare”¹⁶⁵⁴. Il verbo utilizzato da Freud è “verneinen” tradotto in italiano con “negare” per evitare ogni confusione con “rinnegare” o “disconoscere” (*verleugnen*). Con il diniego, “si presenta il proprio essere nella modalità del non essere” commenta Hyppolite il quale, non per caso, propone di tradurre “Verneinung” con “dénégation”. Nel seminario VII, Lacan afferma che il *verneinen* è “il modo paradossale in cui si situa, nel discorso pronunciato, enunciato, nel discorso del *Bewusstwerden*, ciò che è nascosto, *verborgen*, nell’inconscio, ovvero il modo attraverso cui viene ammesso ciò che per il soggetto è nello stesso tempo, presentificato e negato”¹⁶⁵⁵. Nella forma del “non”, del non detto o dell’interdetto, per Lacan si presenta alla coscienza -e dunque al discorso- quel *Verdrängte* che è l’inconscienza. “La *Verneinung* –scrive ancora nel seminario VII- è la punta più avanzata di quel che potrei chiamare l’entredit, così come si dice l’entrevue”¹⁶⁵⁶. Eppure, come ha osservato giustamente Benvenuto, “il segno di negazione non esaurisce qualsiasi forma di diniego”¹⁶⁵⁷. Freud nota infatti subito dopo che: “riusciamo a vincere anche il diniego e a far sì che si instauri la piena accettazione del rimosso; ma il processo di rimozione in se stesso non è per questo ancora revocato (*aufgehoben*)”¹⁶⁵⁸. Non basta in altri termini levare un “non” per *aufheben* la rimozione perché, sembra dire Freud, è sempre possibile un’accettazione troppo elevata del rimosso, un’accettazione puramente intellettuale. “Con l’aiuto della negazione viene annullata solamente una conseguenza del processo di rimozione, quella per cui il contenuto della rappresentazione interessata non giunge alla coscienza. Ne risulta una sorta di accettazione intellettuale del rimosso, pur persistendo l’essenziale della rimozione”¹⁶⁵⁹. Posto che per Freud la funzione intellettuale è di per sé denegante, ogni affermazione, se resta “puramente” intellettuale, è dunque un modo di de-negare quel che pure è affermato.

¹⁶⁵³ S. Freud, *La negazione e altri scritti teorici*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, p. 65.

¹⁶⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵⁵ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre VIII, 1959-1960. L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1986 ; trad. it. A. di Ciaccia, *II Seminario. Libro VII, 1959-1960. L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2008, p. 75.

¹⁶⁵⁶ Ivi, p. 76.

¹⁶⁵⁷ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 20.

¹⁶⁵⁸ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 66.

¹⁶⁵⁹ Ivi, p. 65.

In *Die Verneinung* Freud prende le mosse dalla parola in seduta, da uno "stratagemma clinico". L'esempio celebre è "Lei si chiede chi possa essere questa persona del mio sogno. Non è mia madre" oppure "lei penserà che io voglia dire qualche cosa di offensivo ma, in realtà non ho questa intenzione". Si tratta di casi in cui negando qualcosa, in realtà la si afferma e ciò al punto tale che l'analista è autorizzato a capire che la donna del sogno è la madre e che il paziente vuole dire qualcosa di offensivo. "Ci prendiamo –scrive Freud- la libertà di trascurare la negazione e di cogliere il puro contenuto dell'associazione"¹⁶⁶⁰. È uno stratagemma con cui il rimosso affiora alla coscienza al prezzo di una negazione. Freud estende il principio per cui negando qualcosa se ne afferma la verità anche a ciò che il paziente considera "il più lontano da sé" e che, in realtà, è il più vicino. Il criterio è insomma quello della negazione come affermazione. Eppure, ci dice subito dopo, non è sufficiente vincere il diniego per revocare la rimozione. Freud precisa infatti che l'intellettuale è una funzione mentre l'affettivo un *processo*, un "puro processo" privo di alcuna funzione, specialmente adattativa (come è invece il caso della negazione che, al contrario, rende tollerabile e cosciente l'intollerabile e l'incosciente). Ma, come ha scritto Benvenuto: "dire che l'intellettualità è essenzialmente diniego, è qualcosa di difficile da ingoiare. La funzione intellettuale per Freud non è infatti semplicemente qualcosa d'altro dal processo affettivo, una dimensione che vi si aggiunga ed eventualmente la corregga: essa si costituisce essenzialmente come diniego dell'affettivo, quindi come negazione della verità soggettiva. E siccome das Ich (...) include la funzione intellettuale, è comprensibile la conclusione di Lacan (...) che vede l'Io come una macchina per negare la verità, come misconoscimento"¹⁶⁶¹.

Subito dopo Freud ammette che il giudizio intellettuale afferma o nega e pone la questione, di capitale importanza non soltanto per la psicoanalisi, dell'origine della facoltà di giudizio. "Dato che è compito della funzione del giudizio intellettuale affermare o negare i contenuti ideativi, le osservazioni precedenti ci hanno portato a considerare l'origine psicologica di questa funzione"¹⁶⁶². Nella prospettiva di Freud affermare significa "non rimuovere" mentre negare significa "rimuovere". "Negare alcunché nel giudizio è come dire, in sostanza, "questa è una cosa che preferirei rimuovere"¹⁶⁶³. Ciò che è vero, in altri termini, è anche ciò che si conserva, ciò che è falso viene viceversa fatto fuori. Non se ne vuole sapere (più) nulla. Scrive Freud: "la condanna

¹⁶⁶⁰ Ivi, p. 64.

¹⁶⁶¹ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 21.

¹⁶⁶² S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 66.

¹⁶⁶³ *Ibidem*.

(*Verurteilung*) è il sostituto intellettuale della rimozione¹⁶⁶⁴ perché il “no” è come un marchio di fabbrica, il certificato d’ordine dell’Io intellettuale, “un certificato d’origine, all’incirca come il made in Germany”¹⁶⁶⁵. “*Verurteilung*”, come ha notato Hyppolite, è precisamente un “*dé-jugement*”, un “dis-giudizio” traduce Benvenuto, un giudizio rinnegato. Il “no” della negazione non è quindi la rimozione ma il suo segno intellettuale: “mediante il simbolo della negazione il pensiero si affianca dai limiti della rimozione e si arricchisce di contenuti che gli sono indispensabili per poter funzionare”¹⁶⁶⁶. Il “no” non è dunque solo uno stampo o un certificato, ma ciò che rende possibile il pensare, ciò che produce l’intelletto. “No –scrive Benvenuto- è come la traccia di una separazione originaria, fondamentale, dell’intellettuale dall’affettivo, ovvero della differenziazione del pensiero da quella che Freud stesso chiamerà la coazione (*Zwang*), dominazione del *Lustprinzip*, principio del desiderio-godimento”¹⁶⁶⁷. Ed è proprio a questa altezza, al livello cioè di una supposta separazione originaria e del “no” come condizione, si direbbe trascendentale, del pensiero, che Freud riprende una distinzione classica della filosofia: quella tra giudizio di attribuzione e giudizio di esistenza. “La funzione del giudizio –scrive- ha in sostanza due decisioni da prendere. Deve concedere o rifiutare una qualità a una cosa e deve accordare o contestare l’esistenza nella realtà a una rappresentazione”¹⁶⁶⁸.

Freud afferma che la soggettività comincia con l’attribuzione e non con il giudizio di esistenza, afferma cioè un’idea paradossale, controintuitiva perché generalmente siamo portati a credere che, prima di giudicare del valore di qualcosa (buono/cattivo) dobbiamo sapere -nel senso di determinare- che quel qualcosa esista. Per Freud invece “il processo domina la funzione”¹⁶⁶⁹ e questo non può lasciarci indifferenti dal momento che, in una filosofia del processo, l’Io, il soggetto conoscitivo e giudicante è una funzione dell’esperienza, una funzione pragmatica e postuma che emerge solo “dopo” il processo. A livello primario Freud ritiene che l’attribuzione, nella sua modalità primitiva, ossia orale, equivalga a considerare una cosa buona o cattiva: da mangiare (introiettare) o espellere (sputare) ed è evidente che sta tentando di descrivere quella che per lui è una funzione inaugurale della soggettività: una scissione inaugurale tra soggettività e reale per riprendere i termini di Lacan. “Il reale –continua Benvenuto- non sarebbe qualcosa di già da

¹⁶⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁶⁷ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 22.

¹⁶⁶⁸ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 66.

¹⁶⁶⁹ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 23.

sempre dato, un esterno che ogni soggetto, sin dalla nascita, troverebbe di fronte a sé e con cui dovrebbe cognitivamente sbrogliarsela. Il Reale si costituirebbe invece correlativamente al soggetto attraverso un processo duplice, attivo e passivo. Il reale originario sarebbe l'escluso. Sarebbe ciò che il soggetto ha sputato o vomitato fuori, ciò a cui non ha permesso di entrare in sé, di diventare una sua rappresentazione (*Vorstellung*)¹⁶⁷⁰. Qui Freud è lacaniano senza saperlo. O forse Lacan è freudiano fino in fondo, fin dall'inizio. Non è infatti in questi termini che Lacan pensa il reale? Come cioè un resto inassimilabile (nel senso di indigeribile) che torna e ci ossessiona minacciando il processo metabolico che siamo? Non è forse il reale quel godimento non significantizzato, indigesto, non processato -nel senso di non metabolizzato- che, proprio per questo, torna senza preavviso e senza che qualcuno lo possa attendere o pre gustare? Non è il Reale l'inattendibile per definizione, ciò che non è oggetto di nessun atto coscienziale, fosse esso l'attesa, la credenza, il desiderio e, non da ultimo, il giudizio? Il reale è ciò di cui il soggetto non può neppure parlare ma che "grida con tutti i pori del suo essere"¹⁶⁷¹ ha scritto Lacan. Il reale è ciò che non è nato alla luce del simbolico e che perciò irrompe come percetto brutale e scacco di ogni indicizzazione della realtà. In quanto dissoluzione di ogni abbozzo di correlazione, il reale di cui parla Lacan ci pare sia proprio lo stesso cui pensa Freud mentre definisce quella che, sempre Benvenuto, ha chiamato "archi-corismia", ovvero: la separazione originaria. Ma andiamo avanti con ordine. Scrive Freud:

"La qualità sulla quale si deve pronunciare (la funzione del giudizio) potrebbe essere stata in origine buona o cattiva, utile o dannosa. Espresso nel più antico linguaggio dei più antichi moti pulsionali orali: questo lo voglio mangiare o lo voglio sputare e, in una versione *successiva*: questo lo voglio introdurre in me e questo escluderlo da me. Cioè: questo ha da essere dentro di me o fuori di me"¹⁶⁷².

Se il Reale è l'espulso, lo sputato, ciò a cui il soggetto sbarra l'accesso, l'affettivo è al contrario il "regno" delle rappresentazioni e delle immagini mediante cui il soggetto, a poco a poco, a forza di assaggi di realtà e puntatine nel mondo, si costituisce in opposizione a un "fuori" che, altrettanto progressivamente, si concretizza come un gigantesco immondezaio di tutto ciò che abbiamo scartato e che, nondimeno, torna sempre al suo posto ponendo il problema del suo smaltimento. Sputato dopo un primo assaggio, il Reale torna sulla punta della lingua che non lo deve né può sapere (da "sapio": assaggiare). Ad ogni modo bisogna stare attenti a non confondere questa opposizione con un dato primario: la contrapposizione fuori-dentro, mondo-lo è per Freud qualcosa che si acquisisce, in un secondo, terzo e quarto tempo. È una formazione

¹⁶⁷⁰ Ivi, pp. 23-24.

¹⁶⁷¹ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 378.

¹⁶⁷² S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 66. Corsivi nostri.

tardiva. All'origine, e ripetuto innumerevoli volte, c'è un atto infinito: l'assaggio. In questo senso il soggetto originario è un soggetto etico già per Freud: un soggetto di gusto, il risultato dell'incessante polarizzazione assiologica che anticipa il soggetto "snob" e "allocco" di Lacan. Il soggetto è anzi quella stessa polarizzazione all'opera in quanto è attribuzione, forza selettiva che si esercita costantemente. "Ab initio -come ha scritto anche Sergio Benvenuto- c'è un'attività, giudicante, selettiva, non una ricezione passiva né una contemplazione disinteressata al mondo"¹⁶⁷³. All'inizio (e alla fine) c'è un processo, in atto, di valutazione. Psiche non è altro che questa selezione in atto. Ecco un altro senso dell'inconscio come taglio in atto. Anche per Lacan, lo abbiamo visto con riferimento all'oggetto-sguardo, il soggetto è qualcosa che fa problema, che taglia e così fa ostacolo, screziando il campo visivo in cui, minuziosamente, l'Io distribuisce le cose-che-esistono-e-sono-buone. L'inconscio è differenziale, pura forza selettiva, *Spaltung* creatrice. Ed è per questo che ostacola e buca ogni consistenza immaginaria dell'individuo. L'inconscio è etico ripeterà Lacan in più luoghi del suo insegnamento. Eppure, stando almeno alla sua lettura del saggio freudiano, non coglie che lo è perché la valutazione, l'apprezzamento, il gusto, in una parola: il giudizio di attribuzione, precedono non soltanto il giudizio di esistenza, ma anche quella che lui chiama "la *Bejahung* originaria" e che fa coincidere con l'istaurazione dell'ordine simbolico. Il giudizio di attribuzione è la stessa *Bejahung* originaria, non una sua negazione (*nachfolgende*) come sua conseguenza derivata: per Freud nasciamo come soggetti simultaneamente all'atto di assaggiare. La nascita è anzi l'assaggio stesso, un assaggio ripetuto infinite volte, un assaggio che è *una* vita e che, pertanto, ha un ruolo assai importante in psicoanalisi. Per Freud nasciamo come soggetti valutando edonisticamente, ossia assiologicamente, ciò che ci tocca e ci passa in bocca e il reale originario è ciò che, originariamente, non ci piace, ciò che "non ci interessa affatto e che riesce a interessarci solo come male, come quello che non vorremmo ci riguardasse"¹⁶⁷⁴. Il reale radicale è insomma una minaccia perché, avendolo negato, sappiamo (già) che può ritornare.

Per Freud il soggetto è portato costitutivamente all'illusione, a negare la realtà che non gli piace, lo disturba e non lo interessa. Illusione perché, si può ben dire, il soggetto (l'Io) nasce e si costituisce sulla certezza, appunto illusoria, di aver fatto fuori il corpo in frammenti, di aver risolto una volta per tutte il problema di ciò che reputa "cattivo" semplicemente allontanandolo. Eppure per espellere qualcosa, per sputarla fuori occorre prima averla assaggiata. L'illusione riguarda esattamente questo punto. Una volta gettata fuori, la realtà che non ci piace, crediamo si mantenga fuori e che anzi, nel peggiore dei casi, sia sempre stata fuori e non possa più

¹⁶⁷³ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 24.

¹⁶⁷⁴ *Ibidem*.

riguardarci. Il risultato dell'espulsione originaria, l'effetto del primo assaggio è infatti l'organizzazione della realtà-Eden. Ma, appunto, il Reale, prima di essere espulso, deve essere assaggiato. Benvenuto nel suo testo rileva che in tedesco assaggiare si dice "prüfen". Assaggiatore è *Prüfer* e, specifica, chi assaggia non è chi mangia: chi assaggia esamina, valuta ciò che si potrebbe mangiare. L'Io è insomma un sommelier e la *Bejahung* primordiale è una degustazione originaria. Questo è il senso che, seguendo Benvenuto, anche noi attribuiamo al saggio di realtà (*Realitätsprüfung*). E il tempo dell'assaggio, il tempo in cui il vino o il cibo staziona sulla lingua, per quanto impercettibile e breve, è appunto, un tempo. C'è un momento, di platonica memoria, che è impercettibile ma effettuale in cui la Cosa diventa, almeno per un po', parte dell'Io. Solo dopo, solo dopo l'istante dell'assaggio si dipartiranno i due getti asimmetrici di ciò che è introiettato e compreso (il passato) e di ciò che è espulso fuori e che da quel fuori ci guarda e torna (il futuro). Il rimosso è dall'avvenire che ritorna! Per un istante, così simile all'*exaiphnes* di cui parla Platone, la cosa è quindi rappresentata, "sta", sulla punta della lingua. Anche se per un incalcolabile attimo, anche se solo su una soglia, il Reale è stato realtà e lo sarà stato. Questo, ci pare, sia un senso possibile per la rimozione originaria come nozione al contempo necessaria e impossibile: lo stesso, si direbbe, è messo dentro e fatto fuori, consumato e scartato, *contemporaneamente*.

Per Freud quindi all'origine "buono" è ciò che esiste, "cattivo" ciò che non esiste. Il giudizio di esistenza si fonda infatti su quello di attribuzione, ne prolunga, per così dire, il verdetto. "L'originario Io-piacere vuole, come ho indicato altrove, introiettare in sé tutto il bene e rigettare da sé tutto il male. Per l'Io ciò che è male, ciò che è estraneo all'Io, ciò che si trova al di fuori, sono in primo luogo (*zumächst*) identici"¹⁶⁷⁵. Lo aveva già detto dieci anni prima nel saggio metapsicologico *Pulsioni e i loro destini*: "l'esterno, l'oggetto, l'odiato, sarebbero a tutta prima identici"¹⁶⁷⁶. Di che precedenza si tratta? Genealogica o individuale? Si tratta di un'involuzione, di una parte del soggetto che non evolve mai e che, paradossalmente, costituisce il nucleo e il motore di ogni evoluzione a venire come se l'Io "si costituisse a partire da un se stesso precedente"¹⁶⁷⁷. Questa parte resta sempre *zumächst*, "in questo primo tempo o questo primo luogo, funziona insomma sulla base di questo *splitting* fondamentale per cui Io mi separo originariamente non dal mondo (che è plasmato dall'Io), ma da qualcosa al di là del mondo che possiamo chiamare Reale"¹⁶⁷⁸. Il primato o primarietà del giudizio di attribuzione segna quindi la

¹⁶⁷⁵ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 67

¹⁶⁷⁶ S. Freud, *OSF*, vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 31

¹⁶⁷⁷ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 27.

¹⁶⁷⁸ Ivi, p. 26.

Urspaltung, l'epoca "mitica" di un'archi-corismia (separazione originaria) che si situa a un tempo come "precedente in una supposta storia della psiche individuale, e in una priorità che la filosofia chiama trascendentale. Una priorità intesa come condizione di possibilità di ciò che può accadere"¹⁶⁷⁹. L'Io-reale (*Real-Ich*), diversamente dall'Io piacere (*Lust-Ich*) nasce invece dal e con il giudizio di esistenza, quando cioè si tratta di giudicare dell'esistenza o meno della cosa rappresentata (*Vorstellung*), ri-presentata, posta davanti. È qui che si colloca l'esame di Realtà. "La seconda decisione della funzione del giudizio, quella che concerne l'esistenza reale di una cosa rappresentata, interessa l'Io reale definitivo, sviluppatosi dall'iniziale Io-piacere (esame di realtà)"¹⁶⁸⁰. L'Io-Reale ne è agente ed effetto contemporaneamente. Si tratta, a questo livello, di sapere se una cosa presente nell'Io come rappresentazione può essere ritrovata nella realtà, che per Freud è, si badi, la realtà percettiva. Il giudizio di esistenza configura perciò una nuova versione dell'opposizione dentro-fuori e, in questo senso, si installa e prolunga l'attività attributiva originaria che aveva, "precedentemente", organizzato il mondo in rappresentazioni-bene e cose-male e separato l'Io dal Reale. Ciò che passa l'esame originario è, in effetti, ciò che può essere mangiato-introiettato-rappresentato. Scrive Freud:

«Ora non si tratta più di stabilire se qualcosa che è stato percepito (una cosa) debba essere accolto nell'Io oppure no, ma invece se una certa cosa, presente nell'Io come rappresentazione, possa essere ritrovata anche percezione (realtà). È di nuovo, come si vede, una questione attinente al fuori e al dentro (*Außen und Innen*). Il non-reale (*Nichtreale*) il puramente rappresentato, il soggettivo, è *soltanto dentro*; l'altro, il reale (*Reale*) è presente *anche fuori (auch in Draußen vorhanden)*»¹⁶⁸¹.

"Anche fuori" significa che è stato o è "anche dentro" dal momento che, si ricorderà, per espellere bisogna pur sempre assaggiare. Gli elementi non sono mai del tutto eterogenei, mai ontologicamente separati e possono, all'improvviso, scambiarsi di posto. L'attività primitiva di attribuzione non soltanto è sempre in atto, mai compiuta, ma in quanto soglia differenziale e operazione selettiva è costitutivamente in un rapporto immediato a ciò che deve differenziarsi e a ciò che si deve selezionare: è in un rapporto immediato ai risultati della sua attività di mediazione. "L'Io non ha insomma al centro qualcosa di proprio, di irriducibilmente privato, ma è costruzione a forza di "presentazioni" esterne"¹⁶⁸². Il passaggio dall'Io piacere all'Io realtà non è quindi pensabile nei termini di un tutto o nulla, di una soluzione radicale. Il progresso dal "primo" al "secondo" è anzi per Freud il transito da una forma di vita francamente allucinatoria

¹⁶⁷⁹ Ivi, p. 28.

¹⁶⁸⁰ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 67.

¹⁶⁸¹ *Ibidem*. Corsivi nostri.

¹⁶⁸² S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 29.

("soltanto dentro") a un'altra meno allucinatoria ("anche fuori"). Il pensiero, aveva detto già nel *Progetto*, nasce e si mescola con un'allucinazione. "Tutte le rappresentazioni derivano da percezioni, sono ripetizioni di esse"¹⁶⁸³ significa che l'apparato psichico è una ripetizione rappresentativa di percezioni, ossia un'allucinazione. E siccome la coscienza avverte come realtà non solo le percezioni esterne ma anche quelle interne, Freud conclude che: "in origine, l'esistenza della rappresentazione è essa stessa una garanzia della realtà del rappresentato"¹⁶⁸⁴. All'inizio –ma forse per sempre- realtà e rappresentazione coincidono perché non c'è distinzione reale tra soggetto e oggetto. Il compito del saggio di realtà è di individuarla ma, si capisce ora, sempre provvisoriamente. Non c'è certezza insomma e forse è anche in questo senso che Lacan, verso la fine del suo insegnamento, giungerà a parlare di psicosi generalizzata affermando che "tutti delirano".

Per Freud il senso ultimo del principio di realtà è edonistico: si tratta, sempre e comunque, di preservare all'Io la capacità di godere. Il principio di realtà prolunga, adattivamente, quello di piacere, così come il giudizio di esistenza estende la validità di quello di attribuzione. Eppure a un certo punto realtà e rappresentazione entrano in contrasto (*Gegensatz*). Questo accade solo quando il pensiero rende di nuovo "attuale (*gegenwärtig*), attraverso la riproduzione nella rappresentazione, qualcosa che è stato percepito in passato senza che sia necessaria la presenza all'esterno dell'oggetto in questione"¹⁶⁸⁵. Finché non appare l'esame di realtà l'Io quindi non distingue tra rappresentazione come ripetizione dalla percezione che si ripete. La ripetizione che rende qualcosa di nuovo attuale è cioè la condizione stessa del contrasto tra soggettivo e oggettivo che, precisa Freud, "non esiste sin dall'inizio", vale a dire: non è il dato immediato. Solo quando il pensiero riesce a rendere di nuovo attuale qualcosa che è stato percepito in passato, il *Gegensatz*, il contrasto si istaura e in questo senso si capisce come mai ogni rappresentazione sia per Freud la ripetizione, *in absentia*, della percezione di qualcosa di esterno¹⁶⁸⁶. Il fine immediato e ultimo del saggio di realtà "non è dunque quello di trovare un oggetto corrispondente al rappresentato, bensì di ritrovarlo, di *convincersi che è ancora disponibile (vorhanden)*"¹⁶⁸⁷ pur non essendolo-essendoci più. E in questo stadio dello sviluppo, aveva detto qualche riga prima, "il riguardo per il principio di piacere è stato messo da parte. L'esperienza ha insegnato che non è

¹⁶⁸³ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 67.

¹⁶⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁸⁵ Ivi, pp. 67-68.

¹⁶⁸⁶ Questa, come vedremo, è la stessa definizione data da Bergson per la rappresentazione.

¹⁶⁸⁷ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 68. Corsivi nostri

importante solo il fatto che una cosa (oggetto di soddisfacimento) possieda la qualità buona, vale a dire meriti di essere accolta nell'Io, ma anche il fatto che esista nel mondo esterno, di modo che ci si possa impadronire di essa secondo il proprio bisogno¹⁶⁸⁸. Grazie al saggio di realtà la Cosa non è solamente *gegenwärtig* ma anche *vorhanden* perché "il fine primo e più immediato dell'esame di realtà non è dunque quello di trovare nella percezione reale un oggetto corrispondente al rappresentato, bensì di ritrovarlo, di convincersi che è ancora presente (*das es noch vorhanden ist*)"¹⁶⁸⁹. Possiamo dire, seguendo Benvenuto, "che il passaggio dal Lust-Ich al Real-Ich è il passaggio dalla presenza come *Gegenwärtig* alla presenza come *vorhanden*, dal fronteggiare alla disponibilità"¹⁶⁹⁰. Conoscere è (ri) trovare per Freud e l'esame di realtà non ha il compito di decretare la differenza, peraltro impossibile a stabilirsi con esattezza, tra realtà e fantasia, quanto piuttosto quello di assicurare che ciò che pare solo una fantasia si trova anche nella realtà ed è pronto a essere usato. Il pensiero, sin dal *Progetto* del 1895, ha insomma una funzione pragmatica: serve a preparare e a rendere possibile l'azione. Eppure, così definito, il saggio di realtà assomiglia a un delirio, a quello che Lacan ironicamente scrive, *Dieu-lire*, Dio-lirio¹⁶⁹¹. Pur di conservare la nostra possibilità di godere (e agire) siamo in altre parole disposti a ritrovare nella realtà tutto, ma proprio tutto quello che c'è nella fantasia.

Come si vede il problema della realtà della scena primaria ha una genealogia che trascende e fonda il caso dell'Uomo dei Lupi. Il punto è che il primario è sempre, in certa misura, allucinato e l'assaggio di realtà è il tentativo, spesso tenace, di saggiare la realtà delle nostre allucinazioni. Tuttavia, Freud aggiunge subito dopo che "un ulteriore elemento che concorre a estraniare l'oggettivo dal soggettivo proviene da un'altra caratteristica della facoltà intellettuale. La riproduzione della percezione nella rappresentazione non è sempre la ripetizione fedele"¹⁶⁹², spesso appunto, è un'allucinazione. Ecco allora la seconda funzione del saggio di realtà: controllare fino a che punto si spingano le deformazioni. Il *Real-Ich* è subito coscienza, sentinella, guardiano della veglia e vigilante delle percezioni. Continua Freud: "si riconosce comunque come condizione per l'istaurarsi del saggio di realtà il fatto che siano andati perduti degli oggetti che una volta avevano portato a un soddisfacimento reale (*reale Befriedigung*)"¹⁶⁹³. È quella che nel *Progetto*

¹⁶⁸⁸ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 67.

¹⁶⁸⁹ Ivi, p. 68.

¹⁶⁹⁰ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 36.

¹⁶⁹¹ J. Lacan, *Vers un signifiant nouveau*, in *Ornicar ?* n°17/18, p. 21.

¹⁶⁹² S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 68.

¹⁶⁹³ *Ibidem*.

aveva chiamato la "prima esperienza di soddisfacimento", causa di ogni ricerca e assaggio futuri. Il saggio di realtà deve insomma trovare qualcosa che è andato perduto e se non vi riesce deve giudicare della bontà delle rappresentazioni che cercano di riprodurla. L'allucinazione nasce cioè come riproduzione di un godimento provato durante l'assenza dell'oggetto di questa soddisfazione reale. Per godere ancora un po' anche quando l'altro non c'è.

Nel terz'ultimo paragrafo del saggio del 1925 Freud affronta la questione del rapporto tra giudizio intellettuale e azione e afferma che "il giudicare è l'azione intellettuale che decide la scelta dell'azione motoria"¹⁶⁹⁴ ponendo fine al differimento del pensiero perché "assicura il passaggio dal pensare al fare"¹⁶⁹⁵. Pensare, lo abbiamo visto, significa per Freud preparare l'azione, "tastare il terreno", risparmiare energia motoria, "uno sperimentare immaginario senza inutile dispendio muscolare"¹⁶⁹⁶. La percezione per Freud non è un processo puramente passivo: l'Io assaggia gli stimoli esterni mediante piccole quantità di investimento nel sistema percettivo "per poi ritrarsi nuovamente indietro dopo ogni puntata di questo genere"¹⁶⁹⁷. Questo ritrarsi indietro continuo (Benvenuto parla a ragione del carattere pavido della soggettività) è la forma elementare della regressione. "Il nostro rapporto con il mondo è di solito un rapporto puntuale, discontinuo (fatto di) assaggi, rapide puntate, scorrerie"¹⁶⁹⁸ e questo per Freud è vero dal *Progetto per una Psicologia scientifica* sino ad *Al di là del principio di piacere* e oltre. L'Io quindi è un risultato di rientro, un prodotto sempre instabile del proprio agire primordiale (esclusione-inclusione) e secondario (non esiste-esiste). Ed è lo studio del giudizio che consente di "penetrare, forse per la prima volta, nella genesi di una funzione intellettuale a partire dal gioco dei moti pulsionali primari"¹⁶⁹⁹ perché il giudicare rappresenta "l'ulteriore e funzionale sviluppo dell'inclusione nell'Io o dell'espulsione dall'Io che, in origine, avvenivano secondo il principio di piacere"¹⁷⁰⁰. Nello stesso paragrafo Freud distingue tra affermazione e negazione, le due forme del giudizio intellettuale, e fa notare che mentre l'affermazione (*Bejahung*) è un surrogato (*Ersatz*) o sostituto dell'unificazione (il "sì" prende il posto di ciò che è presente ripetendone, in questo modo, la presenza: ripetere è affermare, ritrovare è conoscere), la negazione è invece una conseguenza (*Nachfolge*) dell'espulsione (il "no" cancella retroattivamente la presenza aggiungendo ad essa un simbolo che la prosegue). Affermare è sostituire (e sostituirsi), negare è aggiungere, conseguire (venir dopo).

¹⁶⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁹⁵ *Ibidem*

¹⁶⁹⁶S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 39.

¹⁶⁹⁷ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 69.

¹⁶⁹⁸ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 39.

¹⁶⁹⁹ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 69.

¹⁷⁰⁰ *Ibidem*.

Non c'è dunque simmetria tra unione e separazione, Eros e Thanatos che, però, è bene ricordarlo, sono processi e non atti privati di un Io proprietario. Scrive Freud: "la sua (del giudice) polarità sembra corrispondere all'antitesi esistente tra i due gruppi di pulsioni di cui abbiamo supposto l'esistenza. L'affermazione –come sostituto dell'unificazione- appartiene all'Eros, e la negazione –che è una conseguenza dell'espulsione- alla pulsione di distruzione"¹⁷⁰¹.

Il soggetto è quindi un risultato di questo duplice movimento, un effetto postumo dell'affermazione originaria e del suo inaugurare le progressioni e i rientri e, in quanto tale, "tenderà a ripetere ciò che l'ha costituito. Il mondo, ciò che è stato negato, è anch'esso un effetto di questi processi, precisamente "il mondo starà là perché il soggetto vi ritrovi qualcosa"¹⁷⁰². Detto altrimenti, il soggetto e il mondo, in quanto risultati, effetti, "entrano in scena solo nella forma della ripetizione e del ritrovamento"¹⁷⁰³ ma per Lacan, questo apre a un regresso all'infinito.

Par. 5. Die Idee einer anderen Lokalität

"Hyppolite con la sua analisi ci ha fatto superare quella sorta di alto passo (haut col) segnato dalla differenza di livello nel soggetto, che è la creazione simbolica della negazione in rapporto alla *Bejahung*. Come egli ha sottolineato questa creazione del simbolo va concepita più come momento mitico che come un momento genetico"¹⁷⁰⁴. Un momento trascendentale perché, per Lacan, nel saggio del '25, Freud tematizzerebbe una sorta di precedenza inaugurale che è la priorità trascendentale della simbolizzazione primordiale. L'archi-corismia, a partire dalla quale, secondo Freud, con uno stesso movimento e in uno stesso tempo, inconscio e mondo si aprono è interpretata da Lacan come simbolizzazione da una parte e non simbolizzazione dall'altra. Detto altrimenti per Lacan l'affermazione primordiale è (già) il simbolico e, in quanto tale, precede il giudizio di attribuzione. "Questa creazione del simbolo va concepita più come un momento mitico che come un momento genetico giacché non si può neppure rapportarla alla costruzione dell'oggetto dato che concerne una relazione del soggetto con l'essere, e non del soggetto col mondo"¹⁷⁰⁵. Se per Freud l'affermazione è un surrogato dell'unificazione (di Eros) e la negazione

¹⁷⁰¹ *Ibidem*.

¹⁷⁰² S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op.cit., p. 41.

¹⁷⁰³ *Ibidem*.

¹⁷⁰⁴ J. Lacan, *Scritti*, vol. I. op. cit., p. 374.

¹⁷⁰⁵ *Ibidem*.

è una conseguenza della divisione (di Thanatos), per Lacan questo significa anzitutto che il simbolo non è la cosa bensì un suo sostituto. L'affermazione originaria è dunque una simbolizzazione inaugurale perché per Lacan parlare significa "far entrare il mondo nella soggettività della parola". Ma il mondo è parlabile perché il linguaggio lo ha già rappresentato: se il mondo entra nella soggettività della parola è allora perché è già da sempre simbolizzato. Questa è la relazione, pensata a partire da Heidegger, del soggetto all'Essere, relazione che per il Lacan degli anni '50 è più originaria di quella del soggetto con il mondo.

Nel testo del '25, osserva Lacan, ciò che Freud designa come "affettivo" non ha dunque niente a che fare con la "qualitas occulta psicologica" di cui si servono gli psicoanalisti per indicare il "vissuto" intimo del soggetto, la sua autenticità. In questo lavoro, "l'affettivo è concepito come ciò che di una simbolizzazione primordiale conserva gli effetti fin nella strutturazione discorsiva. Strutturazione detta anche intellettuale, che è fatta per tradurre in forma di misconoscimento ciò che questa prima simbolizzazione deve alla morte"¹⁷⁰⁶. Il passo è piuttosto complicato e soprattutto, perché la simbolizzazione rimanda alla morte? Si direbbe, in prima battuta, perché uccide la cosa. Nel seminario I scrive: "l'affettivo non è una sorta di densità speciale che mancherebbe all'elaborazione intellettuale. Non si situa in un mitico al di là della produzione del simbolo che sarebbe anteriore alla formulazione discorsiva"¹⁷⁰⁷. Sta dicendo la stessa cosa, ma cosa? Anzitutto che le rappresentazioni di cui parla Freud, le *Vorstellungen*, sono simboli, significanti. Si ricorderà che per Freud il *Lust-Ich* si costituiva attraverso l'introiezione-espulsione originaria e che se la prima rappresenta un "sì" primordiale, la seconda rimanda a un "no" che lo è altrettanto. Il *Lust-Ich* è anzi quella stessa attività di introiezione-espulsione e il Reale è una sorta di "precipitato della morte, di un inaugurale gettar fuori dalla soggettività"¹⁷⁰⁸ che però non resta inerte: se lo si immagina involuto, è solo perché è il motore affatto immobile di ogni evoluzione. In questo passo oscuro Lacan sta tentando di distinguere tra "strutturazione immaginaria" (la *méconnaissance*) e "simbolizzazione primordiale". Se tuttavia si dovesse interpretare il simbolico lacaniano in sintonia con quello che Freud scrive nel saggio sulla negazione dovremmo pensare il reale come connesso alla morte dal momento che, solo nel simbolico, "le cose vengono all'essere". Il simbolico è coestensivo alla vita mentre il reale lo è rispetto alla morte come "prodotto" di un'espulsione originaria. Eppure Lacan afferma esattamente il contrario e rovescia il senso mortifero dell'archi-corismia freudiana. È il simbolico

¹⁷⁰⁶ Ivi, p. 375.

¹⁷⁰⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 70.

¹⁷⁰⁸ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 94.

che intrattiene un rapporto con la morte mentre, il Reale è dalla parte della vita: all'origine c'è la simbolizzazione, alla fine si "deve" tornare al Reale. O meglio: è il reale che torna "da noi" in quei fenomeni che abbiamo definito, di psicosi ordinaria: fenomeni in cui si realizza "quell'intersezione del simbolico e del reale che può dirsi immediata, in quanto si opera senza intermediario immaginario, ma che trova la sua mediazione, benché precisamente in una forma che si rinnega, attraverso ciò che è stato escluso nel primo tempo della simbolizzazione"¹⁷⁰⁹. Qui Lacan introduce la distinzione tra i tre registri e per rendere precipua la sua affermazione si serve del luogo fertile dell'allucinazione, luogo di cui "l'alto passo" segnalato da Hyppolite costituisce la chiave. E questo movimento di pensiero che fa capo all'Uomo dei Lupi come a un *exemplum*, lo troviamo sia nella risposta al commento di Hyppolite che nel Seminario I. In quest'ultimo, dopo aver ribadito che l'allucinazione, lungi dal consistere nell'irruzione spontanea del principio di piacere è piuttosto, come Merleau Ponty si è sforzato –senza troppo successo- di dimostrare, "qualcosa di essenziale nell'intenzionalità del soggetto"¹⁷¹⁰, Lacan scrive:

«Ricordate l'esempio che vi ho citato l'ultima volta dall'Uomo dei lupi. Il progresso dell'analisi del soggetto in questione e le contraddizioni presenti nelle tracce attraverso le quali seguiamo l'elaborazione della sua situazione nel mondo umano indicano una *Verwerfung*, un rigetto: per lui il piano genitale è sempre stato *come se*, letteralmente, non esistesse. Tale rigetto siamo stati indotti a situarlo al livello, direi, della *non-Bejahung*, perché non possiamo assolutamente metterlo sullo stesso livello di una denegazione. Quel che ci colpisce è il seguito. (...) Infatti, in termini generali, la condizione perché qualcosa esista per un soggetto è che ci sia *Bejahung*, quella *Bejahung* che non è negazione della negazione. Che cosa succede quando la *Bejahung* non si produce e pertanto nulla si manifesta nel registro simbolico? Consideriamo l'uomo dei lupi. Per lui non c'è stata *Bejahung*, realizzazione del piano genitale. Nel registro simbolico non vi è traccia di questo piano. L'unica traccia che ne abbiamo è l'emergenza, non già all'interno della sua storia ma realmente nel mondo esterno, di una piccola allucinazione. La castrazione, che è precisamente ciò che per lui non è esistito, si manifesta nella forma di qualcosa che egli si immagina: l'essersi tagliato il dito mignolo così profondamente che lo trattiene solo un piccolo lembo di pelle. Egli viene allora sommerso dalla sensazione di una catastrofe così inesprimibile che non osa parlarne neppure alla persona che gli è accanto. Ciò di cui non osa parlare è questo: è come se quella persona, alla quale egli riferisce immediatamente tutte le sue emozioni, fosse annullata. Non c'è più un altro. C'è una specie di mondo esterno immediato, ovvero delle manifestazioni percepite in quello che chiamerei un reale primitivo, un reale non simbolizzato, malgrado la forma simbolica, nel senso corrente del termine, assunta da questo fenomeno. Il soggetto non è affatto psicotico. Ha soltanto un'allucinazione. Potrà diventare psicotico più tardi, ma non lo è al momento di questo vissuto assolutamente limitato, nodale, estraneo al vissuto della sua infanzia, del tutto disintegrato. In quel momento della sua infanzia nulla permette di classificarlo come uno schizofrenico pur trattandosi proprio di un fenomeno di psicosi»¹⁷¹¹.

Abbiamo riportato il passo per intero perché, avviandoci a concludere, si tratterà di sezionarlo per avere, si spera, il senso della posizione di Lacan rispetto al problema della rimozione-forclusione e perché, ci pare sia, contrariamente ad altri luoghi del suo Seminario, particolarmente chiaro. Se perciò lo commentiamo è solamente per tirare le somme del lungo e tortuoso giro che

¹⁷⁰⁹ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 375.

¹⁷¹⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 71.

¹⁷¹¹ Ivi, pp. 71-72.

ci è costata l'intelligenza di un piccolo dito tagliato. Ne va, come si evince, di quella, ben più importante, del rapporto della psicoanalisi con il Reale. Anzitutto, allora, la prima parte: la *Verwerfung*. Per Lacan è di questo che si tratta nell'Uomo dei Lupi. "*Wenn ich gesagt habe, daß er sie verwarf, so ist die nächste Bedeutung dieses Ausdrucks, daß er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung*". "Nichts wissen wollte" significa per Lacan che non ne volle sapere nulla nel senso della forclusione, nel senso dell'inaugurale rigetto fuori di sé. La castrazione è ciò che Sergej ha espulso e che dunque esiste ma non è simbolizzabile. Nessun giudizio circa l'esistenza dell'evirazione significa, inoltre, sempre per Lacan, che il significante castrazione non si è iscritto: non c'è stata *Behajung* per Sergej. Ma è della *Bejahung* freudiana che sta parlando Lacan? "Questo soggetto –scrive commentando ancora Freud- della castrazione non voleva saper niente nel senso della rimozione, *daß er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung*. E per designare questo processo usa il termine *Verwerfung*, per il quale potremmo proporre il termine di *rétranchement*, espunzione. Il cui effetto è un'abolizione simbolica. Giacchè quando Freud ha detto *Er verwarf sie*, espunge la castrazione (*und blieb auf dem Standpunkt des Verkerhrs im After*, e resta nello status quo del coito anale), continua: "con ciò non si può dire che sia stato dato propriamente un giudizio sulla sua esistenza, ma ne è stato come se non fosse mai esistita"¹⁷¹². Lacan ci pare fraintenda in questo passo due cose: anzitutto che *Verwerfung* sia il nome che Freud dà a questo processo e, secondariamente, che quando scrive "*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*" stia definendo la forclusione. Secondo Lacan tuttavia qui Freud sta proprio dicendo che non si tratta di una rimozione della realtà genitale e quindi della castrazione e lo dice dopo aver notato che la rimozione è indistinguibile dal ritorno del rimosso dal momento che sappiamo che qualcosa è rimosso solo perché ritorna (come sogno, lapsus, atto mancato etc). Scrive Lacan: "Freud constata così, nella sua inflessibile inflessione all'esperienza, che benché il soggetto abbia manifestato nel suo comportamento un accesso, e non senza audacia, alla realtà genitale, quest'ultima è rimasta lettera morta per il suo inconscio in cui regna sempre la teoria sessuale della fase anale. Di questo fenomeno Freud discerne la ragione nel fatto che la posizione femminile assunta dal soggetto nella captazione immaginaria del trauma primordiale (cioè quello la cui storicità dà il motivo principale della comunicazione del caso) gli rende impossibile accettare la realtà genitale senza la minaccia per lui allora inevitabile della castrazione"¹⁷¹³. Ed è proprio questo per Freud a costituire il nucleo non accettato, sconfessato più che forcluso, di quella struttura perversa di cui qui sta a nostro avviso anticipando la definizione. Per Freud, come abbiamo visto, l'episodio del dito tagliato ne rappresenta anzi la "prova", la rappresenta, per così

¹⁷¹² J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 378.

¹⁷¹³ Ivi, p. 378

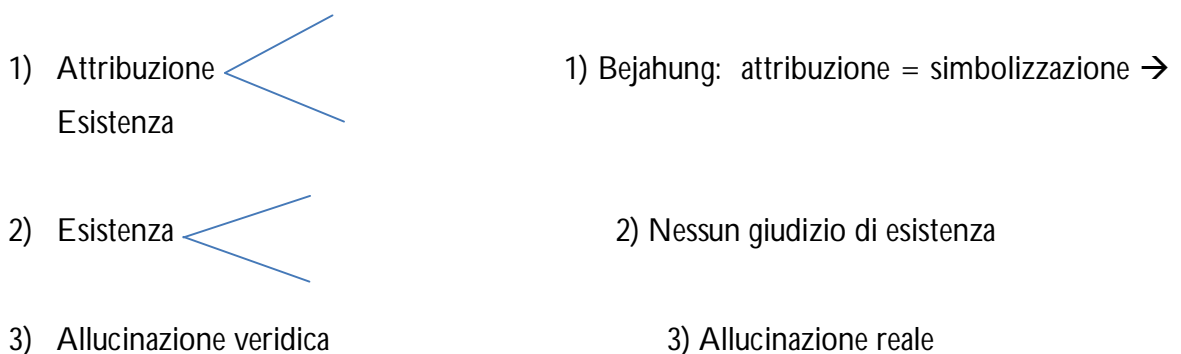
dire, metaforicamente perché a quell'epoca il soggetto aveva avuto un certo accesso alla realtà genitale. Lacan invece traduce "er sie verwarf" con "il rétranche la castration": egli trancia via la castrazione. In tedesco tuttavia, *Verwerfung* significa "rifiuto", "rigetto" ma anche "giudizio di riprovazione" e può avere, come ha osservato Benvenuto, "anche il senso di incurvamento, ripiegamento o piegatura"¹⁷¹⁴. Da Freud il termine è utilizzato con accezioni abbastanza diverse: 1) nel senso generico di un rifiuto, 2) nel senso di un rigetto sotto forma di giudizio cosciente di condanna e 3) nel senso di un singolare non volerne sapere rispetto a una rappresentanza intollerabile che l'Io rigetta, assieme all'affetto, e si comporta come se essa non fosse mai giunta alla coscienza. Quest'ultima accezione è stata tematizzata da Lacan nel tentativo di definire un meccanismo specifico di difesa della psicosi. Esso consisterebbe nel rigetto primordiale di un significante fondamentale fuori dall'universo simbolico del soggetto.

A differenza della rimozione, nella forclusione o preclusione o pignoramento, i significanti esclusi non sono infatti integrati nell'inconscio del soggetto e non ritornano perciò dall'interno ma, piuttosto, in seno al reale, specialmente nel fenomeno allucinatorio. Per questo Lacan traduce "Verwerfung" alla lettera con "espulsione", "rigetto". Benvenuto propone altresì un'altra traduzione della frase in questione e scrive: "quando ho detto che egli la rigettò, il significato più vicino di questa espressione è che lui non volle saperne nulla (o: volle non saperne nulla) nel senso della rimozione"¹⁷¹⁵, perché ritiene che la traduzione italiana risolva troppo velocemente l'ambiguità del *im Sinne der Verdrängung* ("nel senso della rimozione") identificando il senso del respingimento con quello della rimozione. Lacan interpreta il passo in maniera opposta asserendo che non ne volle sapere di rimuoverla e che quindi resta fermo alla vecchia teoria sessuale. Inoltre, secondo Lacan, col riferimento al giudizio di esistenza, Freud anticiperebbe qui quel che dirà nel '25 col saggio *Die Verneinung*. Come abbiamo visto, in questo saggio Freud contrappone alla *Bejahung* (affermazione primordiale) un'espulsione fuori di sé non meno primordiale ed è solo con una manovra ardita, forse un po' forzata che Lacan può interpretare questa espulsione fuori di sé come la *Verwerfung* di cui parla Freud nell'Uomo dei Lupi. Per Lacan la *Verwerfung* è in effetti il rigetto fuori di sé inaugurale. Eppure, ci pare che in questo modo dimentichi tre cose: 1) che la *Bejahung* non è, per Freud, un processo che può non darsi come, appunto, accade con la simbolizzazione; 2) che nel caso di Sergej è questione del mancato giudizio di esistenza e non di attribuzione e 3) che, in *Die Verneinung*, l'espulsione originaria riguarda il giudizio di attribuzione, non quello di esistenza. Sergej è dell'esistenza della castrazione che non vuol saperne nulla. Non è

¹⁷¹⁴ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 109.

¹⁷¹⁵ *Ibidem*.

quindi, come vuole Lacan, il giudizio attributivo a fondarsi sull'affermazione primordiale ma, al contrario, è il giudizio attributivo che per Freud, in quanto originario, si esplica sia nell'affermazione che nella negazione primordiali. Nel caso di Sergej dunque l'assaggio (il giudizio di attribuzione) c'è stato. Se ha respinto l'assetto genitale è perché non gli è piaciuto ed è in questo senso che non ha pronunciato nessun giudizio di esistenza limitandosi a comportarsi come se la castrazione non vi fosse. La castrazione non esiste perché, assaggiata, è risultata "cattiva". Il reale "si produce" per entrambi al primo livello di questo schema (nella colonna di sinistra come l'espulso, nella seconda come ciò che non è simbolizzato) ma con premesse ed esiti diversi. Freud sembra ammettere qualcosa come uno scarto (logico? temporale?) tra le due forme o "momenti" del giudizio anche se afferma che il giudizio di esistenza si innesta su quello di attribuzione e ne "prosegue" l'attività. Lacan pensa il loro rapporto in termini di contemporaneità fino, si direbbe, a farli coincidere.



Come abbiamo accennato, introducendo il termine *Verwerfung* Freud sta qui in realtà anticipando la *Verleugnung* (sconfessione) elaborata qualche anno più in là nell'articolo sul feticismo. L'*als ob*, il come se la castrazione non esistesse è cioè il nucleo della sconfessione, l'unico ripudio cosciente di cui abbia senso parlare. Il perverso, pur sapendo della castrazione, continua infatti a far finta di nulla, ovvero, continua a credere che la mancanza non c'è. Il cuore di quello che possiamo definire il rapporto del perverso con il reale è dunque contraddistinto da un'esclusione operata per continuare a godere a modo proprio. Il perverso è un forzato e difatti Sergej, sul piano dei comportamenti, si dimostra coattivo, compulsivo, indotto ad agire dalla sola visione di una posizione. Sergej adora ripetere e così escludersi dal godimento dell'altro. "L'analizzato non ricorda assolutamente nulla degli elementi che ha dimenticato e rimosso. Li mette piuttosto in atto. Non li riproduce sotto forma di ricordi ma di azioni: li ripete, ovviamente senza rendersene

conto. Spesso la coazione a ripetere è il solo modo di ricordare, sostituisce l'impulso a ricordare. Il ricordare è sostituito dalla messa in atto (ripetere)¹⁷¹⁶. Con queste parole, nel saggio del 1915, Freud aveva reso intelligibile il senso della ripetizione: ripetere è un modo di rielaborare perché, anzitutto, è una forma del ricordare. Si ripete perché si rimuove e così, si ricorda. Nella perversione, in particolare, si ripete il godimento di un'esclusione: il perverso si rapporta al reale attraverso la sua propria esclusione. Quel che è insuperabile, sembra pensare, è il fatto che "io non sarò mai nell'esistenza dell'altro". Il reale è lo scacco dell'intersoggettività che fa una perversione. In altre parole, la perversione segna il fallimento interpretativo della fenomenologia. *Dasein ist nicht Mitsein*, si potrebbe dire con una battuta. Sergej esclude la castrazione come si sputa un cibo amaro o velenoso dopo averlo trattenuto per un istante in bocca. Istante che è il non tempo del sogno di angoscia in cui qualcosa come un'attribuzione avviene. Meglio: nel sogno Sergej incontra il reale e l'angoscia con cui si risveglia ne è la prova indubitabile. L'angoscia non inganna dirà proprio Lacan: l'incontro è avvenuto ed è stato respinto, allontanato, rimosso. Scrive Freud in chiusura all'articolo sul *Feticismo*:

«Ciò accade soprattutto allorché si è sviluppata una forte identificazione col padre e il soggetto assume il ruolo di quest'ultimo: al padre infatti, il feticista, aveva attribuito l'evirazione della donna quando era bambino. Tenerezza e ostilità nell'atteggiamento verso il feticcio, che vanno di pari passo col rinnegamento e col riconoscimento dell'evirazione, si combinano in vari casi in proporzioni diverse e in modo tale che uno o l'altro dei due sentimenti risulta più chiaramente riconoscibile. Di qui crediamo di poter comprendere, sia pure alla lontana, il comportamento del tagliatore di trecce, il cui bisogno dominante è diventato quello di eseguire personalmente l'evirazione che ha rinnegato. Nella sua azione si trovano riunite due asserzioni tra loro incompatibili: "la donna ha conservato il suo pene", e "mio padre ha evirato la donna"»¹⁷¹⁷

Per Lacan le cose tuttavia stanno altrimenti: la *Bejahung* per l'Uomo dei Lupi non c'è stata e Sergej intaglia l'albero più che le trecce. L'accettazione della realtà della castrazione, nel duplice senso dell'ammissione e del taglio, non c'è stata, neppure per un istante e, nondimeno, Lacan può dire che "non c'è stata" (così come dirà che Sergej non ha padre simbolico) perché fraintende a nostro avviso la *Bejahung* freudiana (almeno con riferimento al saggio del 1925). "La *Verwerfung* - scrive poco più avanti - ha dunque tagliato i ponti con ogni manifestazione dell'ordine simbolico, cioè con la *Bejahung* posta da Freud come il processo primario in cui il giudizio attributivo si radica, e che non è altro che la condizione primordiale perché del reale qualcosa venga a offrirsi alla rivelazione dell'essere, o per usare il linguaggio di Heidegger, sia lasciato-essere. Freud ci porta proprio a questo punto arretrato, perché è solo dopo che qualsivoglia cosa potrà esservi ritrovata

¹⁷¹⁶ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 355-356.

¹⁷¹⁷ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 391.

come essente¹⁷¹⁸. Dunque *simbolico sive Bejahung*. E questo pensiamo sia l'influsso heideggeriano a permetterlo. Però Lacan assimila la *Bejahung* a un processo primario, dunque all'affettivo di Freud, al principio di piacere e all'inconscio. E se *simbolico sive Bejahung*, allora *il processo primario è una primaria simbolizzazione*¹⁷¹⁹. Il simbolico gioca insomma in Lacan il ruolo del trascendentale al punto che non si può, entro i suoi confini, produrre un simbolo che dica l'esclusione di ogni simbolo. Non c'è metalinguaggio ripeterà fino alla fine, non c'è altro dell'altro. "L'Altro dell'Altro c'è solo grazie al suo posto. Può trovare il suo posto anche se non possiamo trovarlo da nessuna parte nel reale, anche se tutto quello che possiamo trovare nel reale a occupare questo posto vale solo in quanto occupa questo posto, ma non gli può fornire nessun'altra garanzia se non quella di essere in questo posto"¹⁷²⁰.

Coerentemente con questa identificazione (*sive* significa cioè) tra *Bejahung* e simbolizzazione, la *Verwerfung* è interpretata come l'atto di esclusione di una rappresentazione simbolica. Il soggetto, ci sta dicendo a questa altezza Lacan, è originariamente simbolico in quanto è un effetto, come significato, del rapporto tra significanti. Ponendo all'origine la simbolizzazione anche l'esclusione deve perciò essere esclusione di un significante. Ma Lacan fa di più: il simbolico è assimilato alla rivelazione dell'Essere in senso heideggeriano. È l'Essere che rivela il Reale per Lacan, il Reale che, in quanto tale, in sé, manca "ancora" di Essere. "Ancora" in senso cronologico o logico? Stando a questo passo, il Reale appare come campo e luogo di tutto ciò che aspetta – cronologicamente o logicamente- di essere lasciato essere. Il Reale non è l'Essere, ma è ciò che l'Essere, nel suo movimento, lascia essere. Come ha scritto ancora Benvenuto: "parrebbe che il reale sia il luogo di un *nonnihil* non ancora simbolizzato e che quindi, per Lacan, manca di essere. In sostanza il simbolico è una donazione di essere a un reale che sembra apparire Caos primordiale"¹⁷²¹. Come precisa difatti Lacan subito dopo, "il Reale non attende, e non attende il soggetto, perché non attende nulla dalla parola. Ma è là, identico alla propria esistenza, rumore in cui tutto si può udire (*entendre*), e pronto a sommergere con le sue schegge (*éclats*) quel che il principio di realtà vi costruisce col nome di 'mondo esterno'"¹⁷²². Dunque il Reale per Lacan è ciò che è stato espunto dalla soggettività come non-proprio in un'affermazione-simbolizzazione inaugurale che precede il giudizio di attribuzione, mentre in Freud sono la stessa cosa: la *Bejahung*

¹⁷¹⁸ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 379.

¹⁷¹⁹ È per la stessa ragione che Lacan interpreta i segni di percezione e la loro simultaneità come i significanti e la sincronia che gli è propria in quanto sistema.

¹⁷²⁰ J. Lacan, *Il seminario. Libro VII*, op. cit., p. 77.

¹⁷²¹ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 114.

¹⁷²² J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 380.

è il giudizio di attribuzione. Il che significa che anche ciò che viene poi rigettato e che va a costituire il mondo esterno presuppone per Lacan una simbolizzazione originaria tale per cui gli enti possano essere lasciati essere. Ecco perché può dire che il Reale è là prima che qualsiasi cosa possa essere riconosciuta come ente. Freud ci porterebbe anzi proprio fino a questo punto remoto “di quando qualcosa del reale o dal reale- viene a offrirsi alla rivelazione dell’essere”¹⁷²³ e viene quindi lasciato essere: “poiché è *solo dopo* che qualche cosa potrà esservi ritrovata come ente”¹⁷²⁴. Ritrovata perché il simbolico ha lavorato il reale trasformandolo in realtà-mondo in cui le cose sono lasciate essere. Il ritrovamento è dunque possibile grazie alla mediazione simbolica. Ma cosa avviene –si domanda Lacan- di ciò che non è lasciato essere in questa *Bejahung?* “Freud lo ha detto subito: ciò che il soggetto ha così espunto (*verworfen*) dall’apertura all’essere, non si ritroverà nella sua storia, se con questo nome si designa il luogo in cui il rimosso viene ad riapparire. Vi prego infatti di notare quanto la formula colpisca nel suo mancare di qualsiasi ambiguità: il soggetto non vorrà saperne niente nel senso della rimozione. Giacché, perché avesse di che conoscerne in questo senso, bisognerebbe che ciò fosse in qualche modo nato alla simbolizzazione primordiale. Ma, ancora una volta, che cosa ne avviene? Ciò che ne avviene lo potete vedere: ciò che non è nato al simbolico appare nel reale”¹⁷²⁵. Lacan insomma non ha dubbi: il passo in questione manca per lui di qualsiasi ambiguità. Per noi invece, come ci siamo sforzati di mostrare, di ambiguità ce ne sono molte. A nostro avviso, lo ripetiamo, Sergej non ne volle sapere nulla nel senso che la rimosse. Freud lo ripete spesso. Ma Lacan ha bisogno di questa lettura per lanciare il suo termine e la sua interpretazione della psicosi. Innova Freud, al prezzo di una forzatura. Quella che ogni innovazione richiede.

Ciò che non è nato (“venu au jour”) al simbolico appare nel reale, ma come? Erraticamente, “come un interpunzione senza testo”, una scheggia che non significa nulla, come un’allucinazione improvvisa che squarcia il velo dell’immaginario perché risultante dall’intersecazione immediata del simbolico e del reale. “L’unica traccia che ne abbiamo è l’emergenza, non già all’interno della sua storia ma realmente nel mondo esterno, di una piccola allucinazione”¹⁷²⁶. Lacan, sotto l’influsso heideggeriano pensa il simbolico come una luce in cui gli enti si manifestano. Eppure, sembra dirci, gli enti sono sulla base di una non esistenza, di qualcosa che ec-siste e che entra nella nostra esperienza come “ente senza essere”. Il Reale è l’evento eclatante che irrompe senza segnale. È il trauma come ciò che fa segno di sé e da sé. Ma questo reale, precisa Lacan, “in

¹⁷²³ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 115.

¹⁷²⁴ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 379. Corsivo nostro

¹⁷²⁵ Ivi, p. 380.

¹⁷²⁶ J. Lacan, *Il Seminario, Libro I*, op. cit., p. 71.

questa realtà che il soggetto deve comporre secondo la gamma ben temperata dei suoi oggetti”, già c’è. “Potremmo dire che discorre da solo. E il soggetto può vederlo emergere nella forma di una cosa che è lungi dall’essere un oggetto che lo soddisfi e che non interessa che nel modo più incongruo la sua presente intenzionalità: ecco l’allucinazione in quanto si differenzia radicalmente dal fenomeno interpretativo. Eccone dalla penna di Freud la testimonianza scritta sotto dettatura del soggetto”¹⁷²⁷. Un soggetto che non riesce a parlarne, un soggetto che, a differenza dei casi in cui si dimentica un nome e si perde la disposizione al significante, si arresta, qui, davanti all’improvvisa estraneità del significato. Il che significa che il contenuto dell’allucinazione è un significante, il significante escluso. Durante l’allucinazione Sergej si confronta insomma con *Das Unheimliche*, con l’irruzione spaesante ed estranea dell’ignoto, di ciò che doveva rimanere segreto perché non era venuto all’essere, perché la simbolizzazione originaria lo aveva escluso. “Una specie di esterno immediato”, che irretisce, ammutolisce perché, come scriverà nel Seminario XI, “la funzione della tyke, del reale come incontro –l’incontro in quanto può essere mancato, che è essenzialmente l’incontro mancato- si è presentata all’inizio nella storia della psicoanalisi sotto la forma che, da sola, basta già a svegliare la nostra attenzione– quella del trauma”¹⁷²⁸. Pur trattandosi di un significante, quello della castrazione, Sergej è vittima di un incidente reale, qualcosa che lo trascina in un “piatto di immobilità”, in una specie di “imbuto temporale da cui torna senza aver potuto contare i giri della sua discesa e risalita, e senza che il suo ritorno alla superficie del tempo comune abbia affatto risposto al suo sforzo”¹⁷²⁹. Durante l’allucinazione Sergej si rapporta a qualcosa che per lui non è esistito, qualcosa che non è mai potuto diventare un ente per lui: si tratta di un’esperienza primitiva, in cui si apre per il soggetto un certo rapporto col mondo (genitale) che egli non può vivere nel mondo ma solo nell’orrore del reale. L’esperienza allucinatoria è una sorta di buco nel tessuto immaginario che assicura continuità e senso, è una crepa di quell’assetto di mondo organizzato dal simbolico. “Il reale emerge dalla cessazione della parola e del tempo quando si è azzittiti dall’evento”¹⁷³⁰.

“Ciò che non viene riconosciuto fa irruzione nella coscienza sotto forma di visto”¹⁷³¹ o di vissuto, di già ricordato, ed è per questo che, sia nel *Seminario I* che nella risposta al commento di Hyppolite, Lacan ricorre ad altri fenomeni dello stesso tipo, ossia a fenomeni in cui l’intersezione tra simbolico e il reale si produce immediatamente. Il tratto di “mutismo atterrito” e “abisso

¹⁷²⁷ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 381.

¹⁷²⁸ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., pp. 53-54.

¹⁷²⁹ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 382

¹⁷³⁰ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 118.

¹⁷³¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 72.

temporale” sono invero comuni a quegli episodi psicotici ma quotidiani che provano che ogni soggetto, proprio perché aperto al simbolico, ha dei punti ciechi che non riesce a simbolizzare. Si tratta del déjà vu, del falso riconoscimento, del sentimento di irrealtà, di quello di realtà dello psicotico e del paranoico: insomma di tutti episodi psicotici che capitano anche a chi non è psicotico (e Sergej non lo è: “Il soggetto non è affatto psicotico. Ha soltanto un’allucinazione. Potrà diventare psicotico più tardi, ma non lo è al momento di questo vissuto assolutamente limitato, nodale, estraneo al vissuto della sua infanzia, del tutto disintegrato. In quel momento della sua infanzia nulla permette di classificarlo come uno schizofrenico pur trattandosi proprio di un fenomeno di psicosi”¹⁷³²). Ad esempio, il déjà-vu o déjà-vecu consiste nella sensazione di aver già visto o vissuto in passato qualcosa che invece si sta vivendo ora: il mondo presente appare come ricordato e non a caso Bergson intitola il suo saggio *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*¹⁷³³. “Con il déjà-vu .-scrive Lacan- qualcosa nel mondo esterno si trova al limite e si presenta come una pre-significazione speciale. L’illusione retrospettiva riporta tale percepito, dotato di una qualità originale, nel dominio del già visto”¹⁷³⁴. Freud non parlerebbe d’altro quando sostiene che “ogni prova del mondo esteriore si riferisce implicitamente a qualcosa che è stato già percepito nel passato”¹⁷³⁵. Eppure per Lacan questo scatena un regresso all’infinito: “in certa misura ogni specie di percepito comporta necessariamente un riferimento a un percepito anteriore”¹⁷³⁶. Se per Freud ogni rappresentazione è riproduzione di una percezione precedente al punto che il nostro immaginario non è altro se non una ricombinazione di percezioni precedenti, per Lacan al contrario, questo rimando alla percezione come dato ultimo è qualcosa di mitico ed è “unicamente attraverso le articolazioni simboliche che aggrovigliano la percezione a tutto un mondo che quest’ultima prende il suo carattere di realtà”¹⁷³⁷. Non c’è insomma per Lacan nessuna realtà fuori dal linguaggio, nessuna realtà pre-discorsiva: “ogni realtà si fonda e si definisce per mezzo di un discorso” dirà ancora nel seminario XX perché il linguaggio è un trascendentale. In questo senso per Lacan la simbolizzazione precede il giudizio di attribuzione.

E nondimeno le cose si complicano perché, sebbene ogni realtà sia tale in quanto e solo se è simbolizzata, pure l’assetto di mondo simbolico implica il reale come ciò che vi sfugge. “È così che infatti bisogna comprendere la *Einbeziehung ins Ich*, l’introduzione nel soggetto, e la *Ausstossung*

¹⁷³² J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 72.

¹⁷³³ H. Bergson (1919), *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance* in *L’énergie spirituelle. Essais et conférences*, PuF, Paris 2009; trad. it. G. Bianco, *L’energia spirituale*, Cortina, Milano 2008.

¹⁷³⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., p. 72

¹⁷³⁵ *Ibidem*.

¹⁷³⁶ *Ibidem*.

¹⁷³⁷ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., pp. 383-384

aus dem Ich, l'espulsione fuori dal soggetto"¹⁷³⁸. Qui Lacan rimprovera Freud di credere che le rappresentazioni siano ripresentazioni di una presentazione originaria. Quest'ultima sarebbe ancora un ente mentre, sul modello della differenza ontologica heideggeriana, Lacan pensa il significante come la condizione trascendentale degli enti, la condizione del loro manifestarsi e venire all'essere. In altri termini, è solo grazie al simbolico che la percezione degli enti fa scattare l'indice di realtà (si ricorderà che per Lacan i segni di percezione sono significanti¹⁷³⁹). Secondo Lacan, crediamo ai nostri occhi perché ritroviamo nel mondo, non qualcosa di già percepito, ma qualcosa di già rappresentato (ma questo è, come vedremo più avanti, proprio quanto afferma Freud a proposito del rapporto percezione-rappresentazione). Insomma, il legame tra presentazione e rappresentazione è a questa altezza invertito rispetto a quello descritto da Freud: sono le rappresentazioni simboliche a dare alle percezioni del mondo il carattere realistico che, di solito, esse hanno. Se Freud afferma il contrario, ossia che ogni rappresentazione non vale se non per ciò che *riproduce* della prima percezione (ma, appunto, per ciò che riproduce, lo sottolineiamo), "tale ricorrenza non può arrestarsi a quest'ultima se non a titolo mitico"¹⁷⁴⁰. E i fenomeni del déjà-vu e déjà-vecu assieme al sentimento di irrealtà e di realtà lo attestano come delle controprove.

Nella risposta al commento di Hyppolite Lacan definisce il sentimento del déjà-vu in un modo che può sorprendere: "si potrebbe dire che il sentimento del déjà-vu viene incontro all'allucinazione erratica, che esso è l'eco immaginaria che sorge in risposta a un punto della realtà che appartiene al limite in cui (questo punto) è stato escluso (*rétranché*) dal simbolico"¹⁷⁴¹. Lacan sfiora la contraddizione dicendo che, allo stesso tempo, qualcosa può essere escluso ed essere al limite della propria esclusione ma, affermando che il déjà-vu viene incontro all'allucinazione erratica sta indicando, in realtà, due processi inversi: mentre nell'allucinazione un simbolo appare nel reale (è il caso di Segej), nel déjà-vu è la realtà stessa di cui facciamo esperienza ad apparire come se fosse un simbolo. Nel primo caso, un simbolo si realizza (ed è il caso psicotico in cui tutto il simbolico coincide con tutto il reale), nel secondo una realtà si simbolizza (qualcosa di presente appare passato, la presentazione è una riproduzione). In entrambi i casi però ci si "rapporta" a ciò che non è, a "enti senza essere", se l'Essere è il venire alla luce del simbolico.

¹⁷³⁸ Ivi, p. 380.

¹⁷³⁹ "Freud deduce dalla sua esperienza la necessità di separare assolutamente percezione e coscienza –perché qualcosa passi nella memoria è necessario in primo luogo che sia cancellato nella percezione e viceversa. Egli ci indica, allora, un tempo in cui i *Wahrnehmungszeichen*, le tracce della percezione, devono essere costituiti nella simultaneità. Di che altro si tratta se non della sincronia dei significanti?" (J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., pp. 44-45).

¹⁷⁴⁰ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 383.

¹⁷⁴¹ *Ibidem*.

Entrambe le situazioni denotano un punto limite, un punto di rottura in cui simbolico e realtà si sganciano. Come ha scritto Benvenuto: "Il punto in cui c'è il clic del déjà-vu è quello in cui la realtà, pur continuando imperterrita a farsi percepire da me, perde la simbolizzazione che le dà essere. È un punto in cui la realtà si scinde in se stessa; è un punto indicibile, assurdo, perché è la dove simbolico e realtà si sganciano tra loro, anche se per un attimo"¹⁷⁴². Nel déjà vu, in particolare, è un punto di realtà che viene escluso, un punto limite oltre il quale esso stesso è escluso ed è per questo che Lacan lo definisce un'eco immaginaria: "è un'eco nel senso di un riflesso di un punto della realtà in quanto contiguo a ciò che è stato escluso dal simbolico"¹⁷⁴³. Per Lacan escludere dalla realtà ed escludere dal simbolico significano la stessa cosa dal momento che senza l'affermazione simbolica primordiale non vi sarebbe nulla di riconoscibile come realtà. Questo presente che appare passato, il vissuto che ci sorprende come già vissuto o, nel caso del sentimento di irrealtà, un vissuto che risulta mai vissuto portano quindi il soggetto a contatto con un'esclusione primordiale. Qualcosa che è dell'ordine dell'immemoriale e dell'extratemporale. "Ciò vuol dire –continua Lacan in un passo altrettanto enigmatico- che il sentimento di irrealtà è esattamente lo stesso fenomeno del sentimento di realtà, se con questo termine si designa il clic che segnala la risorgiva, rara ad ottenersi, di un ricordo dimenticato"¹⁷⁴⁴. Entrambi i fenomeni hanno a che fare, nell'oscurità del passo che comunque resta, con un ricordo dimenticato che torna alla memoria. Ma che tipo di ricordo è quello che torna? "Ciò che fa sì che il secondo sia sentito come tale, è il fatto di prodursi all'interno del testo del simbolico che costituisce il registro della rimemorazione, mentre il primo corrisponde a forme immemoriali che appaiono sul palinsesto dell'immaginario, quando il testo, interrompendosi lascia a nudo il supporto della reminiscenza"¹⁷⁴⁵. Il sentimento di realtà è dovuto, ancora una volta, all'opera del simbolico, la cui azione Lacan paragona alla rimemorazione; nel caso del sentimento di irrealtà, si tratta invece di una lacerazione del tessuto immaginario che "lascia a nudo il supporto della reminiscenza". Se il sentimento di realtà è un clic in cui risorge un ricordo dimenticato (una rimemorazione appunto), quello di irrealtà, al contrario, dal momento che denota la circostanza in cui il già vissuto appare come mai vissuto, rimanda a qualcosa di non esistente, qualcosa che il soggetto ha espunto all'origine della sua *Bejahung*. "Non per questo infatti tale simbolo rientra nell'immaginario. Esso costituisce, dice Freud, ciò che propriamente non esiste; ed è come tale che ek-siste, giacché

¹⁷⁴² S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 122.

¹⁷⁴³ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 383.

¹⁷⁴⁴ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 384.

¹⁷⁴⁵ Ivi, p. 383.

niente esiste se non su un fondo supposto d'assenza. Niente esiste se non in quanto non esiste"¹⁷⁴⁶.

Lacan sta qui rendendo conto del perché è il simbolico che si trova dalla parte della morte. Da una parte il simbolico è la condizione che permette agli enti di venire all'essere, dall'altra questa possibilità poggia su una negativizzazione, sull'eccidio della cosa, sulla sua cancellazione. Da un lato il simbolico si costituisce come affermazione originaria ma, dall'altro, questa affermazione è concepita da Lacan come una negazione inaugurale. "La Bejahung, affermazione simbolica primitiva si rivela essa stessa una Verneinung inaugurale: affermare è solo un altro modo di negare"¹⁷⁴⁷: questo sembra dirci quando, a conclusione del suo commento dell'allucinazione di Sergej scrive: "nell'ordine del simbolico i vuoti sono altrettanto significativi dei pieni; e sembra, se intendiamo Freud oggi, che sia la beanza di un vuoto a costituire il primo passo di tutto il suo movimento dialettico"¹⁷⁴⁸. In definitiva però, quello che per Lacan unisce tutti questi fenomeni (ai quali aggiunge l'*acting out*, la schizofrenia e la paranoia) va letto, e su questo prendiamo le distanze da Benvenuto, non tanto a partire dalla differenza ontologica heideggeriana. Si tratta è vero, per il Lacan di questo periodo, di un rapporto paradossale con "enti senza essere", con un rapporto a qualcosa che non è, se essere e simbolico coincidono. Eppure ci pare che questo rapporto a qualcosa di irrelato, che appare improvvisamente traumatizzando il soggetto, rimandi ad altro. C'è del godimento verrebbe da dire, qualcosa dell'ordine del *to thaumaston*, del perturbante perché assolutamente reale, di quel reale che irrompe come scacco del simbolico, screziandolo proprio in un punto, che è quello e che è impreveduto. "Non è forse degno di nota –scrive nel Seminario XI– che all'origine dell'esperienza analitica, il reale si sia presentato nella forma di quanto c'è in esso di inassimilabile –nella forma del trauma, determinando così tutto il seguito e imponendogli un'origine apparentemente accidentale?"¹⁷⁴⁹ Per il Lacan del seminario XI non è il principio di realtà ad avere l'ultima parola, né tanto meno questo può concepirsi come prolungamento, adattivo, di quello di piacere. Il trauma non è oggetto di un'omeostasi soggettivante che orienta, realisticamente, tutto il funzionamento definito dal principio di piacere. "A questo punto la nostra esperienza ci pone un problema derivante dal fatto che nel seno stesso dei processi primari vediamo conservata l'insistenza del trauma a farsi ricordare da noi. E infatti il trauma riappare e molto spesso a faccia scoperta. Come può il sogno, portatore del desiderio del soggetto, produrre ciò che fa sorgere a ripetizione il trauma – se non proprio la sua figura, almeno lo schermo che ce

¹⁷⁴⁶ Ivi, p. 384.

¹⁷⁴⁷ S. Benvenuto, *La psicoanalisi e il reale*, op. cit., p. 129.

¹⁷⁴⁸ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 384.

¹⁷⁴⁹ J. Lacan, *Il seminario. Libro XI*, op. cit., p. 54.

lo indica dietro?"¹⁷⁵⁰(come i lupi dietro la finestra verrebbe da aggiungere?). Il principio di realtà, per quanto possa svilupparsi, lascia quindi prigioniera delle maglie dei processi primari una "parte essenziale di ciò che, tuttavia, è senza alcun dubbio del reale", un reale che si incontra nei punti in cui la realtà soffre, è "unterlegt", "en souffrance", in cui la realtà è come in giacenza, sospesa. In questo senso "senza essere": non perché rimandi a una trascendenza, ma perché il processo primario "che altro non è se non quello che ho tentato per voi di definire (...) nella forma dell'inconscio è necessario coglierlo, una volta ancora, nella sua esperienza di rottura tra percezione e coscienza, in quel luogo, vi dicevo, intemporale, che costringe a porre ciò che Freud chiama, in omaggio a Fechner, *die Idee einer anderen Lokalität* –un'altra località, un altro spazio, un'altra scena, il *tra* percezione e coscienza"¹⁷⁵¹. E' di questo intervallo che i fenomeni parapsicotici sono segno immediato perché è come intervallo che si realizza l'intersezione immediata tra simbolico e reale. È di questo intervallo che ci occuperemo nella prossima sezione. In un'altra località quindi, in un'altra scena e in un altro tempo: quello in cui immediato significa atemporale.

Il Reale è ciò che giace sempre dietro l'*automaton*, dietro la ripetizione: in questo senso già c'è e per Lacan è evidente che questo sia il cruccio di tutta la ricerca di Freud. Nell'allucinazione, che non consiste nello scambiare le proprie fantasie con la realtà, lo troviamo come esterno immediato; nel déjà-vu appare improvvisamente nel ripresentarsi del mondo presente, nel suo ripetersi; nel sentimento di irrealtà accade, invece, nella perdita dell'indice della stessa e nella psicosi, infine, è tutta l'esperienza. Questo *ens realissimus* che non si ritrova, ma si trova e basta, è ciò che Freud insegue dietro tutti i lupi, come se fosse a sua volta inseguito da tutti i lupi. "Ricordatevi –scrive Lacan- lo sviluppo, per noi così centrale, dell'Uomo dei lupi, per capire quale sia la vera preoccupazione di Freud man mano che si rivela a lui la funzione del fantasma. Egli si accanisce, e in modo quasi angosciato, a interrogare quale sia il primo incontro, il reale che possiamo affermare dietro il fantasma. Reale che attraverso tutta l'analisi sentiamo trascinare con sé il soggetto e quasi forzare, dirigendo a tal punto la ricerca che, dopo tutto, oggi possiamo addirittura chiederci se questa febbre, questa presenza, questo desiderio di Freud non sia ciò che, nel suo malato, abbia potuto condizionare il *tardivo* incidente della psicosi"¹⁷⁵² e, aggiungiamo noi, il *tardivo* abbandono della *Nachträglichkeit*. Freud chiude il caso, si diceva, consegnandoci due problemi: il primo concerne gli schemi filogenetici, innati e precipitati nello stesso tempo.

¹⁷⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁷⁵¹ Ivi, p. 55.

¹⁷⁵² Ettore Perrella non è d'accordo su questo punto. A suo avviso il delirio corporeo relativo ai buchi sul naso che Sergej sviluppò dopo l'analisi è una manifestazione melanconica all'interno del quadro di una nevrosi ossessiva modificata dall'analisi.

Paragonati alle categorie kantiane essi sono detti “derivati della storia dell’umanità”; l’altro problema riguarda il significato dei traumi precoci, significato che “si troverebbe nel fatto che essi arrecano all’inconscio un materiale che lo protegge dall’usura durante la successiva evoluzione (*nachfolgende Entwicklung*)”¹⁷⁵³. Lo scopo dell’analisi, aveva detto in quegli stessi anni, “deve rimanere il ricordo secondo la vecchia maniera, la riproduzione sul terreno psichico; e a questo scopo egli deve restare fedele anche se sa che esso con la nuova tecnica non può essere raggiunto. Egli si accinge a un permanente conflitto col paziente per trattenere entro il campo psichico tutti gli impulsi che quegli vorrebbe avviare nel campo motorio, e saluta come una vittoria della cura tutti quei casi in cui è possibile liquidare attraverso un’attività mnestica ciò che il paziente vorrebbe scaricare in un’azione”¹⁷⁵⁴. Ciò nonostante, con l’Uomo dei Lupi, Freud sarà costretto a farsi assennato, come sempre scriveva a quel tempo in *Ricordare, ripetere e rielaborare*, “solo attraverso i propri errori e la propria esperienza”¹⁷⁵⁵, errori in parte imputati alla *Nachträglichkeit* la cui esperienza, da fonte di soddisfazione si tramuterà, all’improvviso, in perturbante angoscia e per questo verrà “scaricata”.

¹⁷⁵³ S. Freud, *Il caso clinico dell’uomo dei lupi*, op. cit., p. 285.

¹⁷⁵⁴ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 436.

¹⁷⁵⁵ Ivi, p. 437.

Capitolo 5: La *Nachträglichkeit* infinita

Con la seconda topica l'idea di *Nachträglichkeit* sembra relegata sullo sfondo, come se andasse incontro a quel periodo di latenza consustanziale al suo stesso procedere, a vantaggio del concetto di coazione a ripetere che prende decisamente il sopravvento. A una ripetizione che tende alla trasformazione, si sostituisce (o sembra prevalere) una ripetizione che ripete in modo identico la ripetizione stessa, lo stallo della cura. Il concetto, come da più parti è stato osservato (Laplanche e Pontalis, 1967; Thomä e Ceshire, 1991; Ferraro e Garella, 2001; Eickhoff, 2006), ricompare in uno degli ultimi lavori di Freud, *L'uomo Mosé e la religione monoteistica: tre saggi* (1934-38) anche se privo di indicatori lessicali. La storia del popolo ebraico e la religione monoteista rappresentano il ritorno di un trauma preistorico rimosso al quale è succeduto un lungo periodo di latenza, latenza che resta dunque una caratteristica imprescindibile della *Nachträglichkeit* in quanto periodo di profondi rimaneggiamenti e trasformazioni nell'ordine dello psichico, non meno che in quello analitico. Sebbene vari autori (Laplanche e Pontalis, 1967; Cornut, 1982; Thomä e Ceshire, 1991; Green 1973, 1997) abbiano sottolineato che la nozione di *Nachträglichkeit* faccia parte dell'apparato concettuale di Freud e che la si ritrovi in più spunti del suo percorso pur in assenza di una definizione o di una visione di insieme, essa non viene generalmente riconosciuta all'opera in uno degli ultimi e più travagliati scritti di Freud: *L'uomo Mosé*. Ciò è dovuto probabilmente, come osservano Ferraro e Garella, alla "portata sovra-individuale dei temi trattati e al particolarissimo significato di quest'opera per Freud, un vero e proprio fantasma di ossessione"¹⁷⁵⁶ che orientano in altre direzioni l'attenzione dei lettori. Nondimeno in quest'opera, un vero e proprio romanzo sul e dell'*après-coup*, Freud propone un'ipotesi di lettura della nascita e della costituzione della religione ebraica fondata proprio su quella complessa dialettica tra due diversi tempi storici, intervallati da un periodo di latenza in cui si articolava quella particolare figura della temporalità che era la *Nachträglichkeit*. Lo schema esplicativo si avvale in effetti di una forte analogia, di una "quasi identità" con quello elaborato per la nevrosi e si impernia sul concetto di rimozione di un originario evento traumatico, in questo caso l'assassinio di Mosé. Le tracce di questo evento, sollecitate dall'incontro con un altro evento traumatico simile al primo ma successivo, mettono in moto un complicato lavoro di elaborazione esistente, secondo Freud, nell'attuale rapporto tra ebraismo e cristianesimo. La costruzione speculativa freudiana si appoggia cioè proprio sugli aspetti più caratterizzanti della teoria traumatica elaborata precedentemente e qui ripresa con puntigliosa precisione. In particolare, Freud riprende la sequenza che descrive i tempi della rimozione (trauma del bambino piccolo – latenza – difesa - scoppio della malattia nevrotica - parziale ritorno del rimosso), l'importanza del fattore

¹⁷⁵⁶ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 111.

quantitativo, l'impatto di impressioni in età infantile dovuto all'assenza di padronanza del linguaggio o al suo carattere incipiente (l'Io non è caricato) e, infine, il contenuto sessuale-aggressivo dei traumi (il secondo aggettivo essendo il risultato dall'elaborazione, avvenuta tra il 1917 e il 1937 della pulsione di morte).

A questo schema di base nel Mosé Freud aggiunge tuttavia alcune sfumature che dilatano e complessificano il discorso sulla *Nachträglichkeit*. Le più significative riguardano una teoria traumatica della conoscenza e un'accresciuta ampiezza del periodo di latenza. L'effetto ritardato riguarda, ora, fenomeni tra loro molto diversi e l'uso del termine "latenza" sganciato dalla bifasicità del sessuale è qui caratterizzato dalla apparente (e generica) scomparsa di un fenomeno e dal conseguente lavoro di rimaneggiamento sui suoi resti. Emerge cioè una visione del periodo intermedio, generalmente oscurato dall'attenzione al primo e al secondo tempo, come un periodo denso di complesse operazioni psichiche tese, in analogia con la deformazione, ad esempio, di un testo, a nascondere altrove il materiale soppresso e ripudiato. In questi termini per esempio Freud descrive l'iniziale e paradigmatico rigetto della teoria darwiniana che, in quanto portatrice di verità scomoda, solo dopo un congruo periodo di latenza può essere assimilata e accettata. Nel contesto della digressione analogica sulla latenza nelle nevrosi (Freud gli consacra un intero paragrafo) si trova inoltre un'enigmatica affermazione: "nella nevrosi -scrive- il fenomeno della latenza (...) deve considerarsi tipico. È anche possibile vedere in questo modo di ammalarsi un tentativo di guarigione, lo sforzo di riconciliare con il resto le parti dell'Io scisse a causa del trauma, riunendole in un tutto possente di fronte al mondo esterno. Ma tale tentativo riesce solo di rado, quando non venga in soccorso il lavoro analitico"¹⁷⁵⁷. Se, come ribadisce anche nell'*Autobiografia*, nel carattere bifasico dello sviluppo psicosessuale è inscritta la disposizione alla nevrosi, si intravede al contempo, accanto agli effetti di rottura e frammentazione della struttura psichica propria degli eventi traumatici, una potenzialità di padroneggiamento insita proprio nel movimento di ripresa e reduplicazione del trauma. Cornut (1896) ad esempio sottolinea che è proprio lasciando da parte il concetto di "scissione", presente già nello scritto sulle *Neuropsicosi da difesa* (1894) e ripreso solo nello scritto sul diniego (1938), che Freud ha potuto pensare la *Nachträglichkeit* come il movimento stesso della psicoanalisi.

A tutto ciò si aggiunga che la stesura del Mosé è contemporanea a quella di *Costruzioni in analisi*. Pur sembrando in apparenza testi diversissimi, essi sono in realtà espressione di un medesimo travaglio. Nel contesto dell'insistente ricerca della verità storica ritroviamo, in entrambi gli scritti, l'antico problema di come si trasmette la memoria di eventi originari. "Dalla psicoanalisi degli

¹⁷⁵⁷ Freud, *OSF*, vol. XI, op. cit., p. 400.

individui –scrive Freud nel *Mosé*– abbiamo appreso che le loro primissime impressioni, ricevute in un’epoca in cui il bambino non sapeva quasi parlare, manifestano prima o poi effetti di carattere coatto, pur senza essere ricordate coscientemente”¹⁷⁵⁸. Le tracce iscritte nella psiche in un’epoca antecedente l’acquisizione del linguaggio non possono essere ricordate per l’immaturità delle strutture mnestiche di allora o a causa della violenza traumatica con la quale si sono registrate, ma esse possono talvolta essere riprodotte, secondo una modalità allucinatoria o mediante i fenomeni ripetitivi. Nel *Mosé* Freud ritorna altresì sul carattere ibrido dei ricordi di questi periodi o traumi precoci perché, dal momento della sua iscrizione, la traccia è stata deformata più volte condannando ogni (ri) costruzione a una certa quota di arbitrarietà. La verità ricercata è illusoria giacché –come ha osservato anche Green- “essa non riflette le condizioni attive al momento dell’iscrizione e perdute per sempre, senza possibilità di ricostituirsi”¹⁷⁵⁹. In compenso però la riattivazione delle tracce primitive comporta il ritorno, seppur deformato di ciò che fu allora. Esso resta inaccessibile nella sua forma originaria ma le vestigia rimaneggiate che restano come propaggini e assillano la memoria dei popoli non meno di quella del soggetto, sono in questa misura, delle verità. Per il Freud maturo del *Mosé* si tratta pur sempre di un nucleo di verità, problematico perché perduto fra le molteplici produzioni psichiche che hanno lavorato per renderlo irriconoscibile, ma autentico, perché in fondo quelle deformazioni sono tutta la sua consistenza. “La sua insistenza che si manifesta nella ripetizione –commenta Green- non può essere, secondo Freud, che la traduzione di avvenimenti che si sono effettivamente verificati”¹⁷⁶⁰, mai quindi un puro fantasma (come gli era già chiaro dal saggio sui *Ricordi di copertura* del 1899). L’insistenza compulsiva, gli effetti della ripetizione assieme alla sua forza straripante e indifferente al tempo sono la prova che “quelque chose du Reel c’est passé”. In questo senso la verità è deducibile, come già accadeva con la scena primaria dell’Uomo dei lupi, a partire dal rapporto tra “un effetto attuale compulsivo che deforma ciò che fu un tempo perduto per sempre, e un passato necessariamente deformato e impossibile da ricordare, ma iscritto in modo talmente forte da indurre la ripetizione ed essere portatore di tracce significative”¹⁷⁶¹. Questa è la verità che bisogna rassegnarsi a costruire.

L’assenza manifesta della *Nachträglichkeit* ha dunque come controparte in questi lavori della maturità la sua presenza implicita nella questione, che Freud riprende ostinatamente, del rapporto tra nuclei di verità storica e il lavoro di costruzione-ricostruzione come reticolo che utilizza una

¹⁷⁵⁸ Ivi, p. 446.

¹⁷⁵⁹ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 41.

¹⁷⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁷⁶¹ *Ibidem*.

eterogeneità dei reperti a disposizione (ripetizioni nel transfert, allucinazioni o attesa riposta nel futuro di eventi catastrofici)¹⁷⁶². Sempre secondo Green, l'originalità di Freud starebbe qui nel condensare due prospettive: "quella di una storia multidirezionale e discontinua, la cui tappa originale lascia delle tracce non rievocabili ma inclini alla ripetizione, quella di costanti rimaneggiamenti suddivisi nel tempo, e quella di una ulteriore resurrezione che la riproduce e la maschera al contempo sotto una forma irriconoscibile per noi, pronta, così, sotto tale forma, a rimanere nello psichismo"¹⁷⁶³. Eppure questo compromesso necessario all'inconscio per venire all'essere, per essere, anzi, efficace e produrre degli effetti nella coscienza è il dato immediato della psicoanalisi. Lo stesso dicasi per il paradossale statuto di una verità che è vera non solo malgrado, ma addirittura a causa del suo essere falsa, ossia deformata. La verità non si raggiunge se non rassegnandosi al suo eterno *camouflage*, se non accettandola come mascheramento. La verità cammina mascherata e obbliga chiunque voglia mettersi sulle sue tracce a farsi indovino perché, come ha precisato Lacan, "quando Freud porta alla luce quelle che possiamo chiamare soltanto linee di destino del soggetto, è sulla figura di Tiresia che ci interroghiamo di fronte all'ambiguità in cui opera il suo verdetto"¹⁷⁶⁴. A fronte di ciò, la ricomparsa in *Analisi terminabile e interminabile* della *Nachträglichkeit* a proposito del compito dell'analisi come "posticipata rettifica del processo di rimozione, rettifica con la quale viene posto fine allo strapotere del fattore quantitativo"¹⁷⁶⁵, ricomparsa quindi assai puntuale seppur priva, anch'essa, di segnali lessicali, può invece essere vista come riferimento metapsicologico delle operazioni trasformative dell'economia psichica presenti nel terzo tempo, quello proprio dell'analisi come lavoro di costruzione-ricostruzione della storia del paziente. Nondimeno, già nel *Mosé*, prima ancora di affrontare il concetto di verità storica, Freud definisce le sue idee sulla psicogenesi delle nevrosi e la sua concezione del tempo psichico¹⁷⁶⁶. Ed è qui che espone la sua primultima teoria del traumatismo, radicalmente economica perché attribuisce al fattore quantitativo l'influenza più decisiva. "L'esperienza vissuta –scrive- acquista carattere traumatico in ragione di un fattore quantitativo, ossia che sempre, se l'esperienza provoca reazioni patologiche inabituali, la colpa è di una richiesta eccessiva"¹⁷⁶⁷. Questa richiesta eccessiva è l'effetto, ora come allora, di traumi di

¹⁷⁶² Si confronti in proposito la tesi di Winnicott, esposta in *Fear of breakdown* (1973), sull'attesa della catastrofe come attesa, paradossale ma non meno terribilmente angosciante, di qualcosa che è già avvenuto. Secondo Faimberg questa tesi fa ricorso alla dinamica della *Nachträglichkeit* pur senza menzionarla. Rimandiamo per un'esposizione più approfondita dell'argomento al cap. 2 della sezione quarta di questo lavoro.

¹⁷⁶³ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 42.

¹⁷⁶⁴ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., 592.

¹⁷⁶⁵ Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 35.

¹⁷⁶⁶ Si veda S. Freud, *OSF*, vol. XI, op. cit., pp. 395-402

¹⁷⁶⁷ Ivi, p. 396.

natura sessuale e aggressiva o di ferite narcisistiche all'Io e, ora come allora, "traumatismo-
amnesia-natura erotica, aggressiva o narcisistica dei traumi"¹⁷⁶⁸ compaiono solo dopo, a
posteriori. Come si evince, fino alla fine è su questo tripode che poggia l'essenziale della teoria:
una verità da costruire, il suo carattere inevitabilmente congetturale, il ruolo causale del tempo
secondo, la sua necessità affinché la verità (ac)cada in analisi, la latenza e il Sessuale come motore
del processo. Anche in questi scritti tardivi insomma, il tempo dove l'inconscio arriva (*Es punk!*)
non è quello in cui significa (*Es bedeutet*).

A tutto ciò va aggiunto che il Mosé è esso stesso una gigantesca "costruzione" analitica,
propriamente "un romanzo analitico" (come Freud pensava di intitolare questo lungo saggio). È
il romanzo della ricerca, che affonda alle radici della *Kultur* freudiana, ma non della ricerca della
verità assoluta, bensì di quella storica: il frammento di verità storica che è possibile solo costruire
attraverso il lavoro analitico all'interno delle distorsioni di cui è tessuto il testo stesso della *Kultur*.
Infatti la distorsione non è una soppressione: "nella distorsione di un testo –scrive Freud- c'è
qualcosa di analogo al delitto. La difficoltà non sta nell'esecuzione del fatto, ma nella
soppressione delle sue tracce. Si dovrebbe dare alla parola *Entstellung* (distorsione) il doppio
significato che le spetta [...]. Non dovrebbe significare soltanto: mutare l'apparenza, ma anche,
portare in un altro luogo, spostare altrove. Perciò in molti casi di alterazione testuale possiamo
trovare il represso e rinnegato, nascosto altrove, anche se mutato e strappato dalle sue
connessioni. Soltanto che non è sempre facile riconoscerlo"¹⁷⁶⁹. Il risultato di questo lavoro non
sarà pertanto il disvelarsi del già noto, ma la costruzione di qualcosa che non era semplicemente
occultato: la costruzione di un nuovo rapporto, non solo conoscitivo, con il reale. Si tratta, in
effetti, della rettifica di una posizione conseguente all'impatto con il nocciolo di verità storica
sempre più identificato a un eccesso di tensione, al suo non poter essere mai completamente
liquidata. È dunque nella direzione della cura, per esprimerci con il linguaggio di Lacan, il cui
ordine si dispone "secondo un processo che va dalla rettificazione dei rapporti del soggetto con il
Reale, allo sviluppo del transfert, e poi all'interpretazione, che si situa l'orizzonte in cui a Freud si
sono consegnate le scoperte fondamentali"¹⁷⁷⁰.

In sintesi quindi, proprio la lettura congiunta di questi tre testi pare adatta a mostrare la
complessità che si è prodotta nella relazione tra i due tempi della concezione iniziale della
Nachträglichkeit: da un lato, la forza e la persistenza degli eventi originari e, dall'altro, la loro
inattuabilità dovuta alle incessanti trasformazioni dei tempi successivi e, nondimeno, un qualche

¹⁷⁶⁸ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 43.

¹⁷⁶⁹ Ivi, p. 369.

¹⁷⁷⁰ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 593.

tipo di legame tra i primi e i secondi resta aperto a vari esiti: non è quindi più piegato allo stringente e forse troppo deterministico schema iniziale. Uno schema che l'Uomo dei Lupi aveva d'altronde fatto saltare causando, come si è visto, l'abbandono del termine a seguito della conclusione del caso. È precisamente in questa sorta di varco e slabbratura prodotta dal dilatarsi del tempo di mezzo che si collocano, del resto, anche i percorsi di ricerca della psicoanalisi post-freudiana. Ad esempio i Botella (1988) e Baranger (1987) attraverso il concetto di "trauma puro" ipotizzano eventi originari e traumi infantili che non possono essere ripresi in un processo di *Nachträglichkeit*, mentre Abraham e Took, autori dello splendido *Verbario dell'uomo dei lupi*, indagano le peculiarità e i meccanismi specifici dell'incistamento dei traumi originari attraverso la teorizzazione della "cripta". Nella stessa direzione vanno alcune ricerche sul transgenerazionale (Kaes et al., 1993; Tisseron et al., 1995).

Par. 1. La durata dell'analisi

Scritto all'inizio del 1937 e pubblicato a giugno dello stesso anno, il saggio sull'*Analisi terminabile e interminabile* tratta, a più di vent'anni di distanza, dei problemi attinenti all'esercizio della terapia psicoanalitica. Dopo i sei saggi scritti tra il 1911 e il 1914 e raccolti in *Tecnica della psicoanalisi*, Freud si occupò della terapia psicoanalitica e dei suoi problemi (in particolare quello del transfert) solo nelle lezioni 27e 28 dell'*Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1917). Tuttavia, negli ultimi anni della sua vita aveva maturato l'opinione che l'avvenire e la fortuna della psicoanalisi, più che dal successo della pratica clinica, sarebbero stati affidati all'incidenza della psicoanalisi come discorso, come legame sociale, ossia all'incidenza sempre maggiore delle sue applicazioni non mediche, e al contributo che, in quanto scienza dell'inconscio, la psicoanalisi poteva offrire agli ambiti più disparati della ricerca umana, soprattutto nell'ambito delle cosiddette "scienze dello spirito". È probabilmente connessa con questa accresciuta fiducia nella vitalità culturale della psicoanalisi l'intonazione severa e pessimistica di questo scritto, dedicato specificatamente alle sue prospettive terapeutiche. Nel testo vengono infatti affrontati soprattutto i problemi, le difficoltà e gli ostacoli che impediscono, di fatto, e sempre anche in linea di principio, la realizzazione del desiderio, peraltro legittimo e comprensibile, di accorciare la durata dei trattamenti analitici. Ma non solo: Freud sottolinea puntigliosamente che l'insormontabilità di tali ostacoli deriva, invero, da limiti intrinseci della terapia psicoanalitica e, in fin dei conti, dalla fallibilità di quest'ultima in relazione ai fini medesimi che persegue. Se quindi, da un punto di vista pratico, è sempre possibile mettere la parola "fine" a una cura analitica, assai più problematico è deciderne la terminabilità. Quando la

si assuma nel suo significato più profondo, ossia quando per “fine di un’analisi” si intenda il raggiungimento dei fini che da essa si ripromettono terapeuta e paziente, la terminabilità è anzi indecidibile. “Sembra quasi che quella dell’analizzare sia la terza di quelle professioni impossibili il cui esito insoddisfacente è scontato in anticipo. Le altre due, note da molto più tempo, sono quella dell’educare e del governare”¹⁷⁷¹. E tuttavia l’intenzione di Freud non è quella di sostenere che l’analisi sia un lavoro che non finisce mai in senso assoluto.

«Qualunque sia la posizione che assumiamo sul piano teorico nei confronti di questo problema, la fine di un’analisi è, a mio avviso, una faccenda che riguarda la prassi. Ogni analista che abbia esperienza riuscirà a ricordare una serie di casi in cui, *rebus bene gestis*, ha preso definitivamente congedo dal suo paziente. La prassi si scosta assai meno dalla teoria nei casi di cosiddetta analisi del carattere. Qui, anche se si evitano le aspettative esagerate e non si pongono all’analisi compiti estremi, *non è facile prevedere* una fine naturale. Il nostro obiettivo non dovrà essere quello di livellare tutte le specifiche particolarità individuali a favore di una schematica “normalità”, o addirittura di pretendere che l’individuo “analizzato a fondo” non senta più alcuna passione e non sviluppi alcun conflitto interno. L’analisi deve determinare le condizioni psicologiche più favorevoli al funzionamento dell’Io; fatto questo, il suo compito può dirsi assolto»¹⁷⁷².

L’espressione “fine di un’analisi” è polivalente. Sul piano pratico essa rimanda a due condizioni: “la prima è che il paziente non soffra più dei suoi sintomi e abbia superato le sue angosce nonché le sue inibizioni; la seconda è che l’analista giudichi che è stato reso cosciente al malato tanto materiale rimosso, che sono state chiarite tante cose inesplicabili, che sono state debellate tante resistenze interne, che non c’è da temere il rinnovarsi dei processi patologici in questione”¹⁷⁷³. Se queste due condizioni non sono presenti l’analisi, osserva Freud, è comunque incompleta (*unvollständige*) più che non finita (*unvollendet*). Il secondo significato dell’espressione, se vogliamo metapsicologico, riguarda invece la possibilità di raggiungere, mediante l’analisi, uno stato di “assoluta normalità psichica”¹⁷⁷⁴, al quale sia per di più attribuito la facoltà di mantenersi stabile, quasi si fosse riusciti a risolvere tutte le rimozioni e a colmare tutte le lacune della memoria. Una specie di *restitutio ad presuntam integritatis*. “In nome di esso, ciò che ci domandiamo –precisa Freud- è se l’azione esercitata sul paziente è stata portata tanto avanti che da una continuazione dell’analisi non ci si possa ripromettere un ulteriore cambiamento”¹⁷⁷⁵. Tuttavia, pur riconoscendo che possa essere capitato a molti analisti di risolvere un trattamento in modo così soddisfacente, Freud costruisce nondimeno l’intero articolo attorno a quei casi, di gran lunga più numerosi e interessanti, in cui simile esito non si raggiunge altrettanto facilmente e scrive:

¹⁷⁷¹ Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 64.

¹⁷⁷² Ivi, p. 66.

¹⁷⁷³ Ivi, p. 24

¹⁷⁷⁴ Ivi, p. 25

¹⁷⁷⁵ Ibidem.

«Tutti i sintomi nevrotici hanno in verità un'etiologia mista: o si tratta di pulsioni troppo forti che perciò stentano a essere imbrigliate dall'Io, o dell'effetto di traumi antichi, ossia precoci, che l'Io immaturo del malato non è riuscito a padroneggiare. Normalmente tutti e due i fattori, quello costituzionale e quello accidentale, agiscono congiuntamente. (...) Non vi è dubbio che l'etiologia traumatica offre all'analisi l'occasione di gran lunga più propizia. Solo in casi di etiologia prevalentemente traumatica l'analisi può dare il meglio di sé, solo allora può riuscire, mediante un rafforzamento dell'Io, a *sostituire con una soluzione corretta l'inadeguata decisione che è stata presa nel lontano passato*. È solo in questi casi che si può parlare di un'analisi definitivamente portata a termine»¹⁷⁷⁶.

Prima di questo testo Freud aveva usato la parola "infinito" solo in senso metaforico, per esempio per dire che i sogni erotici dell'uomo sono infiniti, oppure che il "fattore economico" ha infinite gradazioni. Due sole volte, proprio in questo testo, usa invece il termine "infinito" in senso proprio, cioè matematico (una nel titolo e l'altra per definire il compito dell'analisi). Purtroppo queste uniche occorrenze del termine "infinito" sono perse nella traduzione in italiano in cui si è scelto di tradurre l'aggettivo "unhendliche" con "interminabile". Come ha notato lo psicoanalista Antonello Sciacchitano, "nelle Opere di Sigmund Freud compare una *Analisi terminabile e interminabile*, che Freud non scrisse mai. Freud scrisse, invece, *L'analisi finita e infinita (Die endliche und unendliche Analyse)*. Che ci piaccia o no, signori, dobbiamo riconoscere che per la sua analisi Freud usa i termini di "finito" e "infinito" esattamente come farebbe un matematico"¹⁷⁷⁷. Sciacchitano si è impegnato, tra le altre cose, a tradurre autonomamente diversi testi di Freud fra cui vi è proprio il saggio del 1937. Egli ci invita altresì a non fraintendere il ricorso alla nozione matematica di infinito nel senso di una improvvisa conversione di Freud, giunta, curiosamente, solo alla fine ed espressa da un *hapax leghomenon*. Pur conoscendo i trascorsi di Freud con Fliess, "noto numerologo e otorinolaringoiatra a tempo perso"¹⁷⁷⁸ e pur supponendo alcuni trascorsi cabalistici di Freud su cui, ad esempio, Harold Bloom ha portato l'attenzione, non si può infatti concluderne in favore del ruolo di condizioni necessarie e sufficienti all'introduzione dell'infinito matematico nella psicoanalisi di Freud giocato da queste conoscenze. Nel settimo capitolo del saggio di *Analisi finita e infinita*, Freud ammette nondimeno e, si direbbe, senza mezzi termini che, finito l'intermezzo terapeutico, il compito dell'analisi diventa infinito: *unendliche Aufgabe*, scrive. E Sciacchitano precisa che, ricorrendo a questa espressione Freud non vuole sostenere che si tratta di un compito senza fine. "Vuol dire – specifica- che si tratta di un compito propriamente, intrinsecamente infinito, cioè al di là delle possibilità di comprensione finita del soggetto.(...) Tale origine conferisce alla "vera" psicoanalisi un marchio di innaturalità, la stessa innaturalità che, come abbiamo visto, caratterizza la scienza

¹⁷⁷⁶ Ivi, pp. 25-26. Corsivo nostro. Si veda più avanti nel testo l'idea del fine analisi come posticipata rettifica.

¹⁷⁷⁷ A. Sciacchitano, *La psicoanalisi, scienza innaturale* in *Le sfide della psicoanalisi* a cura di G. Bertelloni, Simone Berti e Pier Giorgio Curti ETS, Pisa 2001, pp. 191-208, p. 198.

¹⁷⁷⁸ Ibidem.

moderna. L'oggetto della psicoanalisi, come l'oggetto della scienza, non è infatti la realtà là fuori, l'ambiente o il mondo della vita dei nostri fenomenologi, ma l'infinito. Già il peculiare setting analitico, così artificioso, isolato dal contesto socioculturale del soggetto, ci mette sulla strada che porta allo straniamento dalla realtà quotidiana. La scienza è innaturale perché ha l'infinito come causa, una causa che non si lascia definire. La psicoanalisi è innaturale perché ha come causa l'oggetto *a* del plusgodere, proposto da Lacan. Nella mia terminologia, meno disimpegnata, l'oggetto *a* è l'oggetto infinito¹⁷⁷⁹. Nella prossima sezione proveremo a dire qualcosa di questo oggetto infinito che, fino a questo punto del lavoro, abbiamo inteso, seppur non sempre esplicitamente, come sinonimo dell'inconscio freudiano, specialmente a partire dalla sua *Zeitlosigkeit*. Questo rilievo, solo apparentemente terminologico, in cui consiste la traduzione di "unhendliche" con "infinito" anziché con "interminabile" è infatti ricco di implicazioni, soprattutto filosofiche, di cui non possiamo occuparci diffusamente in questa sezione dedicata alla raccolta di materiali e propedeutica al lavoro teorico della successiva. Degno di nota, almeno per il momento, è comunque l'accostamento, reso possibile da questa traduzione di *unhendliche*, della psicoanalisi alla scienza e alla contemporanea messa in evidenza di una certa innaturalità che sarebbe comune ad entrambe. Quest'ultima fa cenno a una serie di concetti cui si è fatto già riferimento e su cui, nel proseguo del nostro lavoro, torneremo indagando più da vicino il senso di questa "parentela". I concetti sono, nello specifico, il procedimento contro-intuitivo della psicoanalisi, il carattere paradossale delle sue "conquiste", l'analogia tra l'interpretazione analitica e l'intuizione come metodo definita da Bergson, la fallacia della concretezza mal posta e l'errore della *simple location* di cui parla Whitehead, la definizione dell'oggetto come causa del desiderio più che meta della pulsione e, non da ultimo, il suo caratterizzarsi come *Entstand* e non, secondo l'interpretazione filosofica classica, come *Gegenstand* (letteralmente: oggetto che sta di fronte, davanti al soggetto, correlato dei suoi atti intenzionali).

Tra i fattori che più di tutti possono pregiudicare l'effetto di un'analisi e prorogarne indefinitamente la durata vi sono per Freud "la forza costituzionale delle pulsioni da un lato e il fatto, dall'altro, che l'io, nel corso della lotta difensiva, ha subito un'alterazione svantaggiosa, nel senso che è stato distorto e limitato. (...) Si è tentati –osserva– di rendere il primo di questi fattori (e cioè la forza pulsionale) responsabile anche del prodursi del secondo, ossia dell'alterazione dell'io; sembra però che tale alterazione abbia anch'essa una propria etiologia"¹⁷⁸⁰. Pertanto, secondo Freud, più che interessarsi ai termini e alle condizioni per la guarigione, gli analisti

¹⁷⁷⁹ Ivi, p. 199.

¹⁷⁸⁰ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 26. Le alterazioni sono quelle provocate dal permanere dei meccanismi di difesa.

farebbero meglio a indagare i fattori responsabili di un suo differimento e, talvolta, persino del suo fallimento. Ma su che cosa si basano tali ostacoli e quali sono i limiti del procedimento analitico? Freud giunge qui a una definizione più che mai radicale della natura obiettiva e irriducibile di quei fattori che possono provocare l'interminabilità dell'analisi e il suo insuccesso e lo fa dopo aver focalizzato con precisione le aspettative degli "ottimisti". Esse sono di tre tipi: le prime esprimono il desiderio di risolvere definitivamente e una volta per tutte, un conflitto pulsionale (ossia il conflitto dell'Io con una pulsione); le seconde concernono la possibilità di una vaccinazione contro ogni possibile e analogo conflitto aspirando a una sorta di *immunitas* risolutiva; le terze hanno invece a che fare con la possibilità di destare, in via preventiva, uno di questi conflitti. Per contro, i fattori di fallimento sono: il tipo di etiologia (prevalentemente traumatica o costituzionale) della nevrosi di cui ci si occupa, la prognosi delle quali è comunque più propizia nel primo caso che nel secondo; l'elemento quantitativo costituito dalla forza delle pulsioni, paragonata alla forza dell'Io su cui l'analisi fa affidamento; le alterazioni debilitanti l'Io del soggetto (alterazioni dovute all'esistenza di meccanismi di difesa); una certa viscosità della libido¹⁷⁸¹; una sua eccessiva e precaria mobilità¹⁷⁸²; la prepotenza primordiale delle pulsioni distruttive o di morte e, soprattutto, quello che in questo saggio Freud chiama "il rifiuto della femminilità". Scrive Freud in apertura all'ultimo paragrafo: "nelle analisi terapeutiche, e parimenti in quelle del carattere, siamo colpiti dal fatto che due temi emergono con particolare rilievo e danno all'analista una quantità inconsueta di filo da torcere. (...) Entrambi i temi sono connessi alla differenza tra i sessi: uno è caratteristico per l'uomo così come l'altro lo è per la donna. Malgrado la diversità di contenuto esistono tra questi due temi palesi corrispondenze. Qualcosa che entrambi i sessi hanno in comune è stato costretto a esprimersi in forme diverse a causa della differenza tra i sessi"¹⁷⁸³. Nelle donne si esprime sotto forma di invidia nel pene (l'aspirazione positiva al possesso di un genitale maschile: desiderare, per dirla con Lacan, di avere il fallo quando invece lo si è); negli uomini, viceversa, si manifesta come violenta ribellione nei confronti della propria impostazione passiva o femminile verso altri uomini (angoscia della castrazione). Secondo la tradizionale e consolidata nomenclatura psicoanalitica si tratta dell'atteggiamento nei

¹⁷⁸¹ Freud affronta la questione nel sesto paragrafo, e ne parla come di una resistenza di altra natura rispetto a quella prodotta dal conflitto, ereditario o acquisito che sia, tra Io ed Es. E' una resistenza difficile da localizzare e che sembra dipendere dai rapporti fondamentali dell'apparato psichico. La viscosità della libido si manifesta come inspiegabile fedeltà nei confronti di un certo investimento libidico, fedeltà che rende incapace il paziente di staccarli dall'oggetto al quale sono rivolti e spostarli su un oggetto nuovo.

¹⁷⁸² Alla viscosità si oppone un'eccessiva mobilità, come la tenera argilla alla dura pietra. In questo caso la libido si rivolge repentinamente e senza troppi ostacoli verso i nuovi investimenti che l'analisi prospetta. Lavorare in questi casi produce risultati assai precari perché anche i nuovi investimenti vengono abbandonati assai rapidamente e la sensazione è quella di "aver scritto sull'acqua piuttosto che aver lavorato dell'argilla". Scrive Freud: «vale qui l'avvertimento "quel che presto è fatto, presto è disfatto"» (S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 55).

¹⁷⁸³ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 67. Ferenczi aveva sostenuto che ogni analisi condotta a buon fine deve essere riuscita a padroneggiare questi due complessi.

confronti del complesso di evirazione (ribattezzato da Adler “protesta virile”¹⁷⁸⁴), atteggiamento che Freud suggerisce però di descrivere nei termini di un rifiuto della femminilità. Pur essendo un tratto sorprendente della vita psichica umana nel suo complesso, qualcosa di biologico (Freud intende con questo aggettivo una dimensione che, per definizione, resiste e resta inaccessibile all’influsso psichico della terapia analitica), esso non può trovare la medesima collocazione in entrambi i sessi. Di fatto, “in entrambi i casi ciò che soggiace alla rimozione è l’elemento del sesso opposto”¹⁷⁸⁵: la passività per gli uomini, la virilità per le donne. Meno ottimista ed esigente di Ferenczi, Freud ammette in proposito che “mai nutriamo così forte il sospetto di predicare al vento come quando cerchiamo di indurre le donne a rinunciare al loro desiderio del pene in base al fatto che è irrealizzabile, e come quando ci proponiamo di persuadere gli uomini che un’impostazione passiva nei riguardi di un altro uomo non sempre significa l’evirazione e in molti rapporti umani della vita è anzi indispensabile”¹⁷⁸⁶. Da tutto questo si apprende che non ha importanza in quale forma si presenti la resistenza, se sotto forma di transfert o no: “l’elemento decisivo rimane il seguente: la resistenza non consente che si produca alcun mutamento, tutto rimane così com’era. Abbiamo spesso l’impressione –continua Freud- che col desiderio del pene e con la protesta virile, dopo aver attraversato tutte le stratificazioni psicologiche, siamo giunti alla roccia basilare, e quindi al termine della nostra attività. Ed è probabile che sia così giacché, per il campo psichico, quello biologico svolge davvero la funzione di una roccia basilare sottostante. In definitiva il rifiuto della femminilità non può essere che un dato di fatto biologico, un elemento del grande enigma del sesso”¹⁷⁸⁷. Dire se e quando, in una cura analitica, si è riusciti a padroneggiare simile fattore è pertanto un compito assai arduo, quasi impossibile e di conseguenza, l’unica consolazione per Freud è rappresentata dall’opportunità di fornire all’analizzato “tutte le possibili sollecitazioni per riesaminare e modificare il suo atteggiamento verso di esso”¹⁷⁸⁸.

¹⁷⁸⁴ Con questa espressione non bisogna però supporre che il rifiuto dell’uomo sia rivolto all’impostazione passiva in quanto tale, ossia a quello che si potrebbe chiamare “l’aspetto sociale della femminilità”. L’uomo si ribella non alla passività in generale, prova ne è il fatto che questo tipo di uomini sono spesso asserviti masochisticamente a una donna, ma alla passività nel rapporto con l’uomo. In altre parole la protesta virile non è niente di diverso dall’angoscia di evirazione.

¹⁷⁸⁵S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 68. Freud ricorda qui che questo punto di vista gli fu suggerito da Fliess, il quale riteneva che la differenza e la contrapposizione tra i sessi fossero la vera causa, il motivo primario, della rimozione. Ma Freud si rifiuta di sessualizzare in questo modo la rimozione, ossia di attribuirle un fondamento biologico e non puramente psicologico

¹⁷⁸⁶ Ivi, p. 69. Si potrebbe altresì pensare che l’impossibile dei tre celebri “mestieri freudiani” abbia a che fare con l’impossibile del rapporto sessuale, che è anzitutto rapporto di ciascuno, entro i propri confini, con l’altro sesso che è in sé.

¹⁷⁸⁷ Ivi, p. 70. Il che darebbe ragione a Fliess. Sopprimere la differenza sessuale è sopprimere la vita.

¹⁷⁸⁸ *Ibidem*

Più avanti nel testo, Freud introduce l'osservazione di alcuni casi in cui si rimane meravigliati "da un comportamento che può essere ascritto soltanto a una specie di esaurimento della plasticità pulsionale", ovvero della capacità di cambiare e svilupparsi ulteriormente che normalmente ci si aspetta di avere come alleato nel lavoro analitico. Ovviamente la plasticità pulsionale è per definizione inesauribile, eppure ci sono circostanze in cui, per così dire, essa non è garantita. Pur essendo preparati, nell'analisi, all'incontro con una certa inerzia psichica, inerzia che si esprime ad esempio nell'esitazione a intraprendere le nuove vie che l'analisi riesce ad aprire a un moto pulsionale, e pur avendola definita come una resistenza ad opera dell'Es, Freud sente qui il bisogno di spingersi oltre nel tentativo di comprendere il fenomeno per cui "tutti i processi, tutte le relazioni e tutti i rapporti di forza, appaiono immutabili, fissati e irrigiditi"¹⁷⁸⁹. Si tratta di un'eventualità la cui portata è ben diversa dalla dose specifica di inerzia cui si è abituati in quanto analisti. Continua Freud: "è ciò che si riscontra nelle persone molto anziane nelle quali agisce la cosiddetta forza dell'abitudine, un esaurirsi, per una sorta di entropia psichica, delle capacità ricettive"¹⁷⁹⁰. E nondimeno, "una sorta di entropia psichica" governava, come abbiamo visto, anche la vita di Sergej, presentandosi anzi come un marchio distintivo del suo "carattere": essa perciò si riscontra in generale anche con pazienti giovani. Freud esita un po', fa appello a delle imprecise "caratteristiche temporali", poi a delle probabili alterazioni di un certo ritmo di sviluppo nella vita psichica e si assesta, infine, su una certa inadeguatezza della teoria nel fornire un'esatta valutazione di casi siffatti. Per questo motivo introduce quei caratteri distintivi dell'Io che, in un altro gruppo di casi ancora, vanno considerati come fattori inibenti il successo terapeutico. Li chiama "elementi ultimi attingibili dalla ricerca psicologica in quanto tale" perché si tratta del comportamento delle "due pulsioni originarie, con la loro ripartizione, con la loro commistione e con il loro disimpasto, cose queste che non possono essere rappresentate limitatamente a un'unica provincia dell'apparato psichico"¹⁷⁹¹. Muovendo dall'analisi di questi elementi, la principale impressione che si ricava circa le resistenze incontrate nel corso del lavoro analitico è quella di una forza che si oppone con ogni mezzo alla guarigione e che si ancora con una determinazione assoluta alla malattia e alla sofferenza. Scrive Freud: "una parte di questa forza l'abbiamo riconosciuta, senza dubbio a ragione, come senso di colpa e bisogno di punizione, e l'abbiamo localizzata a livello del rapporto dell'Io col Super-Io. Ma si tratta soltanto di quella porzione che è, per così dire, psichicamente legata dal super-Io e che in questo modo si fa riconoscere; è possibile che entrino in gioco anche altri importi di questa stessa forza, non si sa

¹⁷⁸⁹ Ivi, p. 55.

¹⁷⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁷⁹¹ Ivi, p. 56.

bene dove, e se in forma legata o libera¹⁷⁹². Qui abbiamo un assaggio del pessimismo che anima la scrittura di questo scritto tecnico, pessimismo che si intensifica a ogni considerazione e che spinge Freud a concluderne che:

«Se si considera il quadro d'insieme nel quale convergono le manifestazioni derivanti dall'immanente masochismo di tanta gente, dalla reazione terapeutica negativa, e dal senso di colpa dei nevrotici, non si potrà più continuare ad aderire alla tesi secondo cui gli eventi psichici sono dominati esclusivamente dalla spinta al piacere. Questi fenomeni costituiscono prove inequivocabili della presenza nella vita psichica di una forza che per le sue mete denominiamo pulsione di aggressione o di distruzione, e che consideriamo derivata dall'originaria pulsione di morte insita nella materia vivente. Non si tratta di contrapporre due concezioni, una ottimistica e una pessimistica della vita; soltanto la cooperazione e il contrasto di entrambe le pulsioni originarie, l'Eros e la pulsione di morte, e mai l'azione di una sola di esse, può spiegare la variopinte manifestazioni dell'esistenza. Non esisterebbe impresa più meritoria per la ricerca psicologica che quella di far luce sui seguenti problemi: come alcune componenti di entrambe le specie di pulsioni si associno per dar luogo alle singole funzioni vitali, in quali condizioni queste commistioni si allentino e vengano meno, quali disturbi corrispondano a queste alterazioni, e con quali sensazioni risponda ad esse la scala percettiva del principio di piacere»¹⁷⁹³

Gli ostacoli sono dunque immani e già il tentativo di influenzare psichicamente il semplice masochismo "mette a dura prova le nostre forze"¹⁷⁹⁴. È a questo proposito che Freud richiama la teoria di Empedocle affermando tuttavia che la sua concezione si differenzia da quella del filosofo di Agrigento in ragione del carattere biologico e biopsichico che egli attribuisce alle forze in conflitto. Scrive Freud:

«I due principi fondamentali di Empedocle, sia per il nome che per la funzione che assolvono, sono la stessa cosa delle nostre due pulsioni originarie Eros e Distruzione, la prima delle quali tende ad agglomerare tutto ciò che esiste in unità sempre più vaste, mentre l'altra mira a dissolvere queste combinazioni e a distruggere le strutture cui esse hanno dato luogo (...) i nostri materiali non sono più costituiti dai quattro elementi di Empedocle, la vita è per noi nettamente distinta dalla materia inanimata, e non ci riferiamo più alla commistione e separazione di particelle materiali, bensì alla fusione e al disimpasto di componenti pulsionali. In certo qual modo noi abbiamo dato un fondamento biologico anche al principio della discordia, giacché abbiamo ricondotto la nostra pulsione distruttiva alla pulsione di morte, e cioè alla tendenza irresistibile del vivente a tornare nello stato privo di vita»¹⁷⁹⁵.

Un altro rilievo pessimistico presente nel testo ha a che fare con lo scetticismo circa il carattere profilattico dell'analisi, ossia con l'idea, scaturita probabilmente dal fallimento della sua autoanalisi e dalle ferite non rimarginate della sua pratica analitica, che anche un'analisi condotta a buon fine non può comunque scongiurare il rischio dell'insorgenza di una nuova malattia nevrotica né del ritorno della vecchia, magari sotto mutate spoglie (è il caso di Sergej!). In analisi si possono infatti trattare soltanto i conflitti attuali che effettivamente si manifestano e non i conflitti latenti, in

¹⁷⁹² Ivi, p. 56.

¹⁷⁹³ Ivi, pp. 56-57.

¹⁷⁹⁴ Ivi, p. 57.

¹⁷⁹⁵ Ivi, pp. 61-62.

agguato, destinati magari a esplodere a distanza di molti anni. Questo è un motivo in più per persuadersi, secondo Freud, che la cura analitica non tollera scorciatoie di nessun genere ed esige anzi, in linea di principio, un esercizio prolungato e indefesso. È qui che Freud afferma che l'analisi è un compito infinito (*unendliche Ausgäbe*). Freud del resto non ha mai esortato gli analisti a fare false promesse di guarigioni facili e rapide: della terapia ha, al contrario, sempre sottolineato il carattere di lavoro lungo e faticoso, carattere che fin dagli esordi della psicoanalisi, aveva animato, prevedibilmente, i tentativi di coloro che volevano accorciare la durata del trattamento: se dunque era proprio necessario occuparsene, pensavano, che almeno lo si facesse rapidamente sbarazzandone il più presto possibile. Secondo Freud non è necessario fornire e/o ricercare una ragione particolare per questi sforzi. "Bastava –scrive- appellarsi a ragioni più che mai assennate e dettate dal senso dell'opportunità. Tuttavia è verosimile che a promuovere questi sforzi concorresse altresì un residuo del disprezzo e dell'impazienza con cui la medicina dei tempi addietro aveva considerato le nevrosi alla stregua di conseguenze gratuite di danni invisibili"¹⁷⁹⁶.

Complessivamente, il testo ruota attorno a tre interrogativi: 1) se sia possibile, durante il trattamento di un conflitto pulsionale, mettere il paziente al sicuro da conflitti pulsionali futuri; 2) se durante il trattamento del conflitto pulsionale si possa in certo senso vaccinare il soggetto contro ogni eventuale e analogo conflitto e 3) se, da ultimo, sia possibile, destare, ai fini di una terapia preventiva o profilattica, uno di questi conflitti patogeni di cui al momento non è possibile scorgere traccia alcuna, ossia un contenuto pulsionale che al momento non è manifesto. Il primo e l'ultimo vanno trattati insieme, e Freud lo fa a partire dal quarto paragrafo. È evidente infatti che il primo si può assolvere solo a mezzo del secondo, "trasformando cioè l'eventuale conflitto futuro in un conflitto attuale su cui si cerca di esercitare il proprio influsso"¹⁷⁹⁷. Si tratta, perciò, del problema precedente: "se prima ci si guardava dal ritorno dello stesso conflitto ora si tratta di guardarsi dalla sua possibile sostituzione mediante un altro conflitto"¹⁷⁹⁸. Con le parole di Freud: «l'esortazione a "non svegliare il can che dorme" che così spesso è stata opposta ai nostri tentativi di esplorare il mondo psichico sotterraneo, risulta particolarmente fuori luogo se la si applica ai rapporti della vita psichica. Giacché se le pulsioni provocano disturbi, ciò è una prova che i cani non dormono e se questi, a quanto pare, dormono davvero, non è comunque in nostro potere svegliarli»¹⁷⁹⁹. Più nel dettaglio, il lavoro analitico procede nel modo migliore quando le esperienze patologiche appartengono al passato perché l'io in questo modo, può riuscire a prenderne le

¹⁷⁹⁶ Ivi, p. 19.

¹⁷⁹⁷ Ivi, p. 39.

¹⁷⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹⁹ Ivi, p. 40.

distanze. Sia nel caso dell'esasperazione o della frustrazione di un trauma attuale (si cerca di acutizzare il conflitto attuale per far sì che si sviluppi nel modo più marcato possibile, onde incrementare la forza pulsionale che serve a risolverlo), sia in quello di una sua creazione *ex novo* con funzione profilattica (trattamento preventivo di un conflitto non attuale ma possibile che implica il rischio di suscitare nuove sofferenze, non identiche e più lievi, sul modello delle vaccinazioni o di quello della comunicazione di un'eventualità: "si parla al paziente di diversi altri possibili conflitti pulsionali e si suscita la sua aspettativa che anche in lui possano prodursi conflitti di tal fatta"¹⁸⁰⁰), non si ottiene gran che. Eppure nel primo caso, quello che concerne la possibilità, per l'analisi, di essere condotta in "stato di frustrazione", talvolta si ottengono dei risultati. Negli stati di crisi acuta, invece, l'analisi è praticamente impossibile. "Tutto l'interesse dell'Io è infatti –scrive Freud- assorbito nella realtà dolorosa e si rifiuta all'analisi che tende a spingersi al di là di questa realtà superficiale e a scoprire gli influssi del passato. Creando un nuovo conflitto non si farebbe che rendere più lungo e difficoltoso il lavoro analitico"¹⁸⁰¹.

Al secondo quesito –è possibile vaccinare il paziente contro il ripresentarsi di conflitti analoghi?– è dedicato il terzo paragrafo. La risposta a questo interrogativo richiede che si prenda in considerazione il più decisivo tra i tre fattori stimati determinanti per gli esiti della terapia analitica (l'influenza dei traumi, la forza costituzionale delle pulsioni e l'alterazione dell'Io), vale a dire la forza delle pulsioni. A questo riguardo Freud precisa che bisogna interessarsi alla forza pulsionale del momento e non a quella, cosiddetta, "costituzionale" perché sia quest'ultima che quella dovuta a un rafforzamento intervenuto solo in seguito producono i medesimi effetti. È dunque ancora dal punto di vista della *Wirklichkeit* che Freud conduce la sua argomentazione: il passato, sembra dirci, anche quello dell'eredità e della "costituzione", non ha altra "esistenza" che nel presente degli effetti in cui, come causa, risuona. Il remoto è nell'attuale come la struttura è nella storia: esso non è forgiato *ad hoc*, né tanto meno si può sostenere che l'attuale si regga da sé in virtù di un inizio assoluto che lo cattura. Coerentemente con la logica della *Nachträglichkeit*, il remoto è l'attuale mano a mano che viene pensato ed è così che l'attuale, in quanto ripresentazione del trauma, rafforzamento intervenuto solo in seguito, permette al remoto, ossia alla prima traccia iscritta e non significata, di dispiegare il suo "essere stato", la sua essenza. La *Nachträglichkeit* rompe in questa misura con l'originario e il protostorico: il già dato, il costituzionale, non cessa di articolarsi con il "qui e ora" e ogni evento è in atto, ancora da compiersi, *in fieri*. L'evento non è il fatto compiuto e il Reale non è la realtà dei fatti. I due tempi del trauma sono invero da intendersi, lo si è visto più volte, come l'adesso (l'attuale) in cui si

¹⁸⁰⁰ Ivi, p. 43

¹⁸⁰¹ Ivi, p. 42.

interpreta e si pensa (e così si attualizza) l'allora del rimosso, il remoto virtuale e inalterabile delle tracce traumatiche. Come ha sintetizzato Algini: «l'adesso non può essere pensato senza l'allora. Il "fu" non esiste, esiste solo "era là", che allude alla atemporalità dell'inconscio»¹⁸⁰², o il futuro anteriore dell'agnizione che è l'Io come supergetto del processo.

Alla domanda intorno alla possibilità di liquidare la forza pulsionale in modo permanente e definitivo, Freud precisa che, per rispondervi, è necessario chiarire che cosa si intenda con l'espressione "liquidazione permanente di una richiesta pulsionale". Posto infatti che "permanente" non può significare una sua eliminazione definitiva, eliminazione impossibile e affatto auspicabile, liquidarla permanentemente (a vantaggio dell'Io) può solo significare "imbrigliarla", "domarla", ovvero, tentare di inglobarla nell'armonia dell'Io rendendola accessibile a tutti gli influssi che promanano dalle altre tendenze presenti nell'Io stesso. In quanto richiesta pulsionale essa può essere al massimo ostacolata, differita nel raggiungimento del proprio soddisfacimento in modo automatico. "Imbrigliare" significa dunque rettificare, deviare, causare uno spostamento (e questo sarà del resto anche il senso della posticipata rettifica della posizione soggettiva). Ciò nonostante, se ci si interroga sul "come" un simile imbrigliamento si raggiunga bisogna esitare nel rispondere e concluderne anzi, come si esprime Freud, che "non c'è che la strega" per provare a rendere conto di questa evenienza. "Ebbene –scrive Freud- questa strega è la metapsicologia. Non si può avanzare di un passo se non speculando, teorizzando –stavo per dire fantasticando- in termini metapsicologici"¹⁸⁰³. Purtroppo anche in questo caso "le informazioni della strega non sono né molto perspicue né molto dettagliate. L'unico nostro punto di riferimento, peraltro di valore inestimabile, è costituito dal contrasto tra processo primario e secondario"¹⁸⁰⁴. Freud sta dicendo in altre parole che anche qualora ci si limiti a porre il problema nei termini di una possibile e permanente liquidazione del conflitto pulsionale, ossia di un imbrigliamento della richiesta delle pulsioni, non si deve dimenticare il ruolo della forza pulsionale, forza dalla quale dipende l'esito del processo nella sua "interezza". Viceversa, se si parte dal presupposto che "l'analisi non ottiene dal nevrotico alcunché di diverso da ciò che il sano realizza senza tale aiuto"¹⁸⁰⁵, allora bisognerà ammettere che anche nell'individuo sano "ogni soluzione di un conflitto pulsionale vale soltanto per una determinata forza della pulsione o, per essere più esatti, all'interno di un determinato rapporto tra la forza della pulsione e la forza dell'Io

¹⁸⁰² M. Algini, *Note sul tempo in psicoanalisi*, in *Quaderni di psicoterapia infantile*, Borla, Roma 1990, n. 21.

¹⁸⁰³ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 32

¹⁸⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁰⁵ *Ibidem*.

(per essere ancora più precisi per una certa fascia di valori di questo rapporto)¹⁸⁰⁶. Quando per malattia, esaurimento o altre circostanze analoghe, la forza dell'Io cede, le pulsioni, fino a quel momento felicemente imbrigliate, possono rinnovare le loro pretese e puntare a ottenere per vie anomale i loro soddisfacimenti sostitutivi. In questo modo si spiegano secondo Freud "le pretese eziologiche di fattori aspecifici come il superlavoro, l'effetto di uno choc e così via; questi fattori hanno sempre ottenuto universale riconoscimento e proprio la psicoanalisi ha dovuto relegarli sullo sfondo. La sanità può appunto essere descritta soltanto in termini metapsicologici, e cioè riferendosi ai rapporti di forza tra le istanze dell'apparato psichico, istanze che noi abbiamo scoperto, o se si preferisce, congetturato"¹⁸⁰⁷. La conferma irrefutabile di questo stato di cose viene d'altra parte dal sogno notturno "il quale reagisce all'Io che vuole dormire risvegliando le richieste pulsionali"¹⁸⁰⁸. Dal punto di vista della forza pulsionale l'imbrigliamento non è tuttavia meno problematico. "Le rimozioni –scrive Freud- si comportano come le dighe nei confronti della pressione delle acque"¹⁸⁰⁹, pressione (Freud la chiama "rafforzamento pulsionale") che può rinnovarsi e prodursi a ogni epoca della vita e per diverse ragioni, lasciando nondimeno che l'esito sia il medesimo: la sottolineatura dell' "irresistibile potere del fattore quantitativo nel processo che dà origine alla malattia"¹⁸¹⁰. Questa è la vera strega, colei a cui occorre prestare maggiore attenzione e che Lacan battezzerà col termine "jouissance". Il punto di vista economico è l'essenziale di un'analisi ma proprio per la caratteristica pressione e resistenza in cui si esplicita la sua azione, si è portati solitamente a non considerarlo a vantaggio dei punti di vista topico e dinamico (a vantaggio cioè del quadro civilizzatore e pacificatore di cui parla Lacan nel *Seminario X*).

A metà del testo e prima di rispondere al primo interrogativo, se sia possibile cioè liquidare una volta per tutte e in modo definitivo il conflitto pulsionale, è posto il problema, di cruciale importanza per Freud, della distinzione tra uomo analizzato e uomo non analizzato. Quale differenza deve essere fatta valere per discriminare tra le due "condizioni"? Il problema nasce dall'obiezione per cui la psicoanalisi argomenterebbe esclusivamente attingendo ai processi spontanei che si svolgono tra l'Io e le pulsioni, presupponendo cioè di non poter produrre nulla di diverso da ciò che in condizioni favorevoli e normali si produce da sé. Nel rispondere a queste obiezioni Freud precisa che la pretesa psicoanalitica, pretesa che è quasi sempre una scommessa,

¹⁸⁰⁶ Ivi, p. 33.

¹⁸⁰⁷ *Ibidem*

¹⁸⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁰⁹ Ivi, p. 33

¹⁸¹⁰ Ivi, p. 34

è al contrario proprio quella di produrre uno stato che spontaneamente nell'Io non c'è mai, secondo il modello di una creazione *ex novo* che darebbe appunto ragione della distinzione tra uomo analizzato e non. Freud intende nondimeno indagare i fondamenti di una simile pretesa e per farlo muove dall'osservazione che tutte le rimozioni si producono, in genere, nella piccola infanzia: esse nascono e funzionano come misure difensive primitive del debole e immaturo Io. "Negli anni successivi non si effettuano nuove rimozioni ma le vecchie si conservano e l'Io continua ad avvalersi dei loro servizi per padroneggiare le pulsioni. Nuovi conflitti vengono liquidati mediante quella che usiamo chiamare una post-rimozione" (*Nachdrängung*)¹⁸¹¹. Anche a proposito di queste prime rimozioni si può osservare quanto si è dimostrato valido rispetto alle altre, ossia che "le rimozioni dipendono in tutto e per tutto dal rapporto reciproco di forze in gioco e che non possono far fronte a un incremento della forza pulsionale"¹⁸¹². L'analisi, nello specifico, "fa sì che l'Io, ormai maturato e rafforzato, intraprenda una revisione (*Revision*) di queste antiche rimozioni: alcune vengono demolite, mentre altre, pur essendo confermate, vengono però ristrutturare con materiale più solido. Queste nuove dighe hanno una tenuta del tutto diversa dalle precedenti, di esse si può presumere –ribadisce Freud- che non cedano (*nachgeben*) tanto facilmente di fronte alla marea crescente dell'intensità delle pulsioni. Il risultato vero e proprio della terapia analitica consisterebbe (*ware*) dunque nella posticipata rettifica (*die nachträgliche Korrektur*) dell'originario processo di rimozione, rettifica con la quale viene posto fine allo strapotere del fattore quantitativo"¹⁸¹³.

Il condizionale di questo passo taglia bruscamente con il presente degli enunciati precedenti, quelli che assegnano all'analisi il compito di sopprimere la rimozione e definiscono la post-rimozione. André osserva acutamente che ci sono due modi di intendere questa espressione tardiva di Freud: il primo è quello di afferrarla come la semplice ripetizione di quello che ripete da quarant'anni; il secondo suggerisce, al contrario, una svolta testamentaria, forse persino al di là delle intenzioni di Freud, una svolta che propone una flessione della prospettiva pratica. Tra le due interpretazioni è l'originario a fare la differenza, non la *Nachträglichkeit*, l'originario qualcosa che trascende il tempo pur restando contemporaneamente legato al tempo. Scrive André:

«L'eliminazione, la soppressione *après-coup* della rimozione, la rimozione propriamente detta, è in questi termini che Freud ha sempre definito la finalità pratica. La frase del 1937, proprio perché sposta la posta in gioco verso l'originario, aumenta di molto la difficoltà, parla di "rettifica" più che di eliminazione, e la coniuga al condizionale. Lo specifico del rimosso originario consiste proprio nel fatto che non ha mai conosciuto la rimozione, che è rimasto traccia, una battuta non trattata, non corretta. L'espressione "rimozione originaria" ha la debolezza di essere retrospettiva, essa pregiudica al tempo stesso la (post-)

¹⁸¹¹ Ivi, p. 35

¹⁸¹² *Ibidem*.

¹⁸¹³ *Ibidem*.

rimozione futura, visto che questa non è necessaria –la prima battuta può restare incistata, in una cripta, per sempre -, e il carattere sessuale dell'iscrizione traumatica primitiva, ciò che a volte si dà troppo rapidamente per scontato (...) Freud, quando assegna alla cura il compito di correggere *après-coup* la rimozione originaria, le chiede di riuscire dove la post-rimozione ha fallito! Se non rimuovere, certo, almeno trasformare...»¹⁸¹⁴.

Per comprendere il senso di questa svolta testamentaria non si può prescindere dal contesto del testo che è al tempo stesso un dialogo con Ferenczi e un omaggio, postumo, all'amico doppiamente perduto: nella morte e nella divergenza. Ferenczi aveva sostenuto, tra le altre cose, che non era possibile ritenersi soddisfatti di un'analisi se essa non avesse condotto alla riproduzione *reale* dei processi traumatici della rimozione originaria. Ma, come osserva giustamente André, tra reale e *nachträglich* c'è un abisso: quello del fantasma e del tempo. Per quanto Freud segua Ferenczi nel movimento di risalita verso i traumi precoci, segnalando altresì la solidarietà tra le forme allucinatorie della ripetizione e le esperienze preverbal, pure se ne distanzia rispetto all'agire la seduzione (l'analista è la madre), seduzione di cui cadrebbe invece vittima lo psicoanalista ungherese (Ferenczi si comporta come la madre). O si agisce la seduzione (Lacan secondo André lo farebbe con la scansione) o si permette l'analisi. *Tertium non datur est*. E non è un caso che sia proprio la mancata valorizzazione dell'effetto d'*après-coup* da parte di Ferenczi a lasciarlo, secondo Freud, con la ruota nel solco di una "impasse tragica"¹⁸¹⁵. Riuscire (ora) dove la rimozione ha fallito (allora) non ha mancato comunque di suscitare perplessità e provocazioni. Lacan ad esempio, nel commento al caso dell'Uomo dei Lupi svolto nel *Seminario I*, afferma, come abbiamo visto, che la nevrosi dell'uomo dei lupi "è esattamente la stessa cosa di una *psicoanalisi*" e ciò nella misura in cui riesce a simbolizzare una prima *Prägung* insensata, vincendo *nachträglich* dove si era fallito. Essa porta a compimento la reintegrazione del passato introducendo nel gioco dei simboli la *Prägung* stessa. Del resto è per questo che è causa, *nachträglich*, della rimozione: essa funziona cioè, da un punto di vista psichico, come discontinuità che permette l'apertura e l'integrazione, fosse pure attraverso un gioco retroattivo (l'unico peraltro in cui è possibile riuscire ora dove si è fallito allora). In altre parole, tra il momento dell'analisi e quello dell'infanzia, quello che va dal colpo (percezione, iscrizione della traccia del coito) alla rimozione (in seguito al sogno), non vi è, scrive Lacan, "alcuna differenza essenziale". Ciò è vero nonostante egli conceda che vi sia uno scarto tra i due momenti, scarto che coincide col fatto che al tempo dell'infanzia, "non c'è nessuno a dargli la parola". Pur muovendo i primi passi in questa direzione perché fa, anzitutto, combaciare il momento della rimozione (la post-rimozione) con quello dell'*après-coup* e poi considera "trascurabile" la distanza, di una ventina d'anni, che separa il primo

¹⁸¹⁴ AA. VV., *Forme dell' après-coup*, op. cit., p. 86.

¹⁸¹⁵ *Ibidem*.

après-coup (il sogno) dal secondo *après-coup* (l'analisi), Freud non è così radicale. Eppure, bisogna chiedersi con Laplanche, André e Lacan, queste scorciatoie sono legittime dal momento che sembrano fare a meno del lavoro dell'inconscio, nell'intervallo come del lavoro di transfert? Del resto è Lacan il primo ad "accusare" Freud di sacrificare e comprimere, fino ad eliderlo, il momento della comprensione. Solo all'età di ventiquattro anni, Sergej mette in parola la comprensione dell'elaborazione fatta dal sogno della scena primaria. Per questo Freud dice che si può trascurare la distanza temporale tra seconda e la terza fase temporale. È Lacan a notarlo per primo quando afferma che Freud schiaccia il secondo *après-coup* sul primo, considerando trascurabile l'*après-coup* dell'analisi in virtù dell'oggettività di ciò che l'analisi scopre (dissotterra). Ma Freud liquida come trascurabile il secondo *après-coup* anche perché si trova, nel caso di Sergej, di fronte non solo a scene infantili, la cui natura ibrida di realtà e fantasie è discutibile, ma davanti a una nevrosi dell'infanzia. E questa nevrosi è attestata, vale come dato di fatto. Freud fa così fuori la questione dell'*après-coup* nella cura, questione su cui invece hanno insistito numerosi autori post freudiani.

Nell'Uomo dei Lupi tutto si gioca tra I e II. I è il tempo della scena originaria, a prescindere dalla sua realtà effettiva. Questa scena primitiva è interamente costruita in analisi (è un *après-coup*!) e per nulla ricordata. Ma ciò che in quel testo Freud chiama "costruzione" è in realtà -Freud lo sottolinea più volte- una ricostruzione, una ricostruzione effettuata a partire dal sogno raccontato dal paziente. La ricostruzione va quindi da II a I, è retrograda e fornisce un esempio di costruzione in analisi. Eppure, se quest'ultima è da concepirsi come un processo di de-traduzione e di interpretazione che lascia resti, che genera *fueros*, queste speciali regioni anacronistiche della memoria funzionano nondimeno come spinta e meta dell'attuale, come fattore propulsivo della trasformazione progrediente del materiale dimenticato, ovvero dell'attualizzazione di un virtuale. Detto altrimenti, i *fueros* sono dei *quanta* di energia psichica strutturalmente fuori dal registro della rappresentazione, puri avanzi non-sensical ed energetici, che causano il processo di trasformazione del materiale mnestico, ossia il movimento con cui, da uno sfondo larvale e virtuale, si produce una forma che si impone all'attenzione del soggetto e dell'analisi. Nell'Uomo dei lupi, ogni elemento è indagato da Freud minuziosamente al punto che Laplanche parla di associazioni dirette più che libere. Ma se Freud si comporta come un investigatore è perché il metodo da lui impiegato e che lo psicoanalista francese qualifica col termine "puzzle" prevede la possibilità di far corrispondere a ogni elemento manifesto più contenuti latenti e viceversa. Alla fine, come abbiamo visto, si arriva alla scena originaria con tutti i suoi dettagli. E tuttavia questi dettagli sono proposti al paziente per una verifica non tanto storica, quanto, semmai, effettuale. Freud si colloca insomma dal punto di vista degli effetti non soltanto quando affronta il problema

della convinzione nella realtà della castrazione (UWK). Egli si preoccupa anzitutto della verifica pragmatica delle sue ipotesi: ciò che è accolto ed è ammesso come valido è soltanto ciò che ha ricevuto un riscontro positivo in termini di fecondità. Freud sposa quindi una concezione della verità come divenire vero e della verifica come processo causale che produce effetti, associazioni e sviluppi ulteriori ma anche sintomi momentanei. La fecondità dell'ipotesi è, in altre parole, la sua sola verifica perché ciò che decide la "verità" di una costruzione è il processo significativo da essa messo in moto. Questo è d'altra parte ciò che rende "incompatibile" la psicoanalisi con qualsivoglia teoria della conoscenza di tipo positivista. Ed è altresì noto che un attacco alla psicoanalisi, effettuato proprio a partire da questo suo carattere "congetturale", è stato formulato da Wittgenstein in *Lezioni e conversazioni*, quando scrive che "Freud pretende sempre di essere scientifico, ma in realtà, offre [solo] una congettura, qualcosa che precede perfino la formazione di un'ipotesi"¹⁸¹⁶.

La questione è nondimeno assai complessa e lo abbiamo visto con riferimento alla discussione intorno all'enunciato cruciale del caso clinico dell'uomo dei lupi: "la rimozione è qualcosa di diverso dal ripudio cosciente". Qui basti ricordare che è l'elemento del rimosso, il fantasma inconscio come materiale trasformato dall'autoerotismo e già quindi simbolizzato, che l'analisi cerca di portare alla luce liberandolo da ciò che lo ostacola. Al contrario, i colpi del rimosso originario, marcano lo scacco di questo processo metamorfico e sospendono talvolta l'effetto trasformatore *nachträglich*. Scrive André: "il rimosso propriamente detto, secondario, è come il granello di sabbia che inceppa il meccanismo o il graffio che costringe il disco a ripetersi. Tra rimosso originario e post-rimosso, il fenomeno d'après-coup, alleato decisivo dell'autoerotismo, è l'operatore della differenza"¹⁸¹⁷. Almeno nei pazienti non psicotici è infatti il colpo dopo che innesca il movimento di simbolizzazione agendo come una seduzione traumatica. Questa è la teoria, che lascia intravedere come anche il compito classico, ossia l'eliminazione delle rimozioni, sia esposto al fallimento. L'esperienza dal canto suo sfuma i contorni della pretesa di stabilire una differenza netta tra i due tipi di umanità: analizzati e non. Il che significa disporsi anche a riconoscere che, se di liquidazione di un conflitto pulsionale si deve parlare, bisogna circoscrivere questa eventualità a sporadici casi e, all'interno di questi, smussare comunque l'accento posto precedentemente in termini di definitività e permanenza. In secondo luogo è necessario ammettere che spesso l'effetto di un'analisi consiste al più nell'elevazione della capacità dell'Io di produrre inibizioni che non in quella che permette l'eliminazione dell'influsso provocato da un rafforzamento pulsionale. Nella realtà, questa è la conclusione cauta e realista di Freud, i passaggi

¹⁸¹⁶ L. Wittgenstein, *Lezioni e conversazioni, l'estetica, la psicologia, la credenza religiosa*, Bompiani, Milano 1987, pp. 126-127.

¹⁸¹⁷ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 87.

e gli stadi intermedi sono di gran lunga più frequenti delle situazioni fortemente risolte, chiaramente differenziate e nettamente contrapposte. Le alterazioni sono sempre parziali e, richiamandosi alle parole dello scrittore Johann Nestroy, Freud fa professione di grande modestia quando scrive che “ogni passo avanti è sempre grande la metà di come appare all’inizio”. Quasi sempre esistono infatti manifestazioni residue, *fueros*, e quello che, soprattutto con riferimento a Sergej, si impone a ogni nuovo livello come un parziale ma tenace “restare indietro”. Le sostituzioni, così come le transizioni e in generale ogni trasformazione, esibiscono infatti un carattere graduale, costante e mai completo. Lo psichico è insaturo per definizione e la psicoanalisi, di conseguenza, sempre approssimativa, postuma e costretta alla provvisorietà nella sue conclusioni. Ciò è vero al punto che, esclama Freud, “le cose, una volta venute al mondo, tendono tenacemente a restarvi. Talvolta verrebbe persino da dubitare che i draghi preistorici si siano davvero estinti”¹⁸¹⁸.

È dunque una certa durata in questione, nell’analisi non meno che nella vita. E l’interminabilità sembrerebbe salvaguardarla come unica forma di profilassi auspicabile. L’analisi è infinita perché l’inconscio è atemporale: non soltanto, quindi, nel caso dell’Uomo dei lupi, occorre sottomettersi alla *Zeitlosigkeit der Es*. Freud però non la mette in questi termini e fa appello, ancora una volta, alla sua ossessione per lo strapotere del fattore quantitativo, da cui dipenderebbe, quasi per intero, l’insuccesso della pratica analitica. Scrive: “il fattore quantitativo della forza pulsionale aveva contrastato a suo tempo i tentativi difensivi dell’Io ed è per questo che si è chiamato in soccorso il lavoro analitico; ebbene, ora quello stesso fattore pone un limite all’efficacia di questo nuovo sforzo. Di fronte a una forza pulsionale troppo grande, l’Io oramai maturo e sostenuto dall’analisi fallisce nel suo compito così come era fallito in precedenza l’Io inerme (*hilfflos*); il controllo delle pulsioni, pur essendosi rafforzato, è rimasto difettoso perché la trasformazione del meccanismo difensivo è stata solo incompleta”¹⁸¹⁹. Forse sono proprio i concetti di “controllo” ed “egosintonia” a fare maggior problema. Essi mostrano che in questione è sempre un certo rapporto tra le forze, una certa attività contro cui si può ben poco. Questa attività è infatti l’inconscio come durata psichica, consumo costante della rimozione originaria. Fare appello allo strapotere del fattore quantitativo o sottomettersi alla atemporalità dell’inconscio ci sembrano quindi non solamente due decisioni isomorfe, nelle premesse e nei risultati ma, di più, ci pare che entrambe facciano appello, sebbene Freud non lo dica qui espressamente, all’Infantile come condizione trascendentale che permette agli eventi psichici di srotolarsi lungo tutta una vita e di ripetersi, effettuandosi nella catena empirica e temporale degli avvenimenti. L’Infantile come

¹⁸¹⁸ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 37.

¹⁸¹⁹ Ivi, p. 38.

infinito attuale è causa di ogni infinitizzazione privativa e, in quanto tale, è il fondamento di entrambi gli atteggiamenti: sia che si insista a dar caccia all'altra strega, il fattore quantitativo che Lacan chiama godimento, sia che ci si assoggetti, liberamente, alla atemporalità dell'inconscio, comunque è impossibile esaurire la serie e porre un limite alle costruzioni analitiche, considerando l'analisi finita una volta per tutte. Invero, in nessuno dei due casi si eguaglierà mai l'oro dell'Infantile, causa dell'indefinita generazione di monete-congetture –generazione che è l'atto stesso dell'Infantile in quanto processo in atto: *essere significa infatti causare*– ma da cui pure, “nei risultati”, differisce per natura –nessuna ipotesi può dirsi certa e garantire una risoluzione definitiva del conflitto pulsionale. L'Infantile, ovvero la pulsione, non è mai afferrabile come tale e questo è un altro senso della sua indomabilità.

Il quinto paragrafo esamina il terzo elemento determinante per l'esito del trattamento: le alterazioni dell'Io. Scrive Freud:

«Com'è noto la situazione analitica consiste nell'alleanza che si stabilisce con l'Io della persona al fine di assoggettare – e cioè di includere nella sintesi del suo Io- porzioni incontrollate del suo Es. Il fatto che questa collaborazione fallisca regolarmente quando si tratta di psicotici fornisce al nostro giudizio un primo punto fermo. Un patto di questo genere possiamo concluderlo solo con un Io normale. Ma tale Io normale è, come la normalità in genere, una finzione ideale. Non è una finzione, purtroppo, l'Io anomalo, inutilizzabile per i nostri scopi. Ogni persona normale è appunto solo mediamente normale, il suo Io si avvicina a quello dello psicotico per una componente o per l'altra, in misura maggiore o minore, e l'entità della lontananza da uno e della vicinanza all'altro degli estremi della serie sarà assunto provvisoriamente a misura di ciò che abbiamo così approssimativamente definito “alterazione dell'Io”»¹⁸²⁰.

Le alterazioni variano di grado e di natura ma hanno un'origine comune nel rapporto dell'Io con l'Es, rapporto all'interno del quale, la rimozione riveste un ruolo del tutto particolare rispetto agli altri meccanismi di difesa, “come l'omissione rispetto alla deformazione di un testo”, ha cura di precisare Freud. Fin da principio l'Io deve mediare tra Es e mondo esterno al servizio del principio di piacere e proteggere l'Es dai pericoli che giungono da “fuori”. Come nel caso della deformazione del testo, anche nel caso dell'Io vi è però un elemento tendenzioso, ossia il principio di piacere e la coazione che esercita. “L'apparato psichico non sopporta dispiacere, deve scacciarlo a ogni costo, e quando la percezione della realtà reca dispiacere, è essa –ossia la verità– a dover essere sacrificata¹⁸²¹. Contro il pericolo esterno ci si può avvalere per parecchio tempo della fuga e dell'elusione della situazione pericolosa (...) ma da se stessi non si può fuggire, contro il pericolo interno non c'è fuga che serva, ed è per questo che i meccanismi di difesa dell'Io sono condannati a falsificare la percezione interna e a consentirci soltanto una conoscenza

¹⁸²⁰ Ivi, p. 46

¹⁸²¹ Contrariamente a ciò “la relazione analitica è fondata sull'amore della verità, ovverossia sul riconoscimento della realtà, e che essa esclude ogni finzione e ogni inganno” (ivi, p. 64).

difettosa e deformata del nostro Es”¹⁸²². In conseguenza di questo stato di cose e dei suoi rapporti con l’Es, l’Io o è paralizzato dalle proprie limitazioni o è accecato dai propri errori e il risultato, sul piano dell’accadere psichico, non potrà che corrispondere “alla situazione di chi si avventura, con passo non spedito, in una contrada che non conosce”¹⁸²³. I meccanismi di difesa servono allo scopo di tenere lontani i pericoli e vi riescono, pur trasformandosi essi stessi, in alcune circostanze, in pericoli. Il prezzo per il servizio reso all’Io e che questi si trova costretto a pagare è in effetti spesso troppo alto. Mantenerli comporta un carico pesante per l’economia psichica, sostenerli è dispendioso e, cosa peggiore, essi rimangono anche dopo aver svolto la loro funzione. In che modo? Come infantilismi, automatismi, fissazioni del carattere, abiti di risposta preordinati, insomma “come quelle istituzioni che tendono a conservarsi anche al di là dell’epoca in cui si sono rivelate utili”¹⁸²⁴. Quintessenza dell’anacronismo, i meccanismi di difesa, nel loro ostinarsi a permanere, danno corpo a un’ontologia dei *fueros* e a un’epistemologia degli avanzati: essi si moltiplicano stupidamente, ritornano senza fine (nel senso dell’infinito negativo) e non cessano di infestare il lavoro analitico. Come scrive Goethe nel *Faust*: “ciò che era ragionevole diventa assurdo, ciò che rappresentava un beneficio diventa una calamità”. L’Io continua in altre parole a difendersi contro pericoli che non esistono più e servendosi degli stessi escamotages impiegati quando erano presenti. Talvolta accade persino che il soggetto si senta costretto “a scovare situazioni reali che possano sostituire approssimativamente il pericolo originario, così da giustificare, in relazione ad esse, la persistenza delle proprie consuete modalità di reazione”¹⁸²⁵, modalità che non cessano di ripetersi, attuandosi grazie alla più completa indifferenza al tempo cronologico e alle contraddizioni della logica classica. Questa tenacia è d’altronde il segno della *Zeitlosigkeit*. Ecco perché, commenta Freud, a causa dell’estraniamento sempre più profondo dal mondo esterno, ricombinato e schivato secondo un’allucinazione, e del corrispettivo indebolimento dell’Io, scoppiano le nevrosi.

Ciò che interessa Freud è che queste modalità difensive di reazione vengono ripetute anche in analisi, e che anzi solo così se ne viene a conoscenza. Esse la tengono impegnata per metà,

¹⁸²² Ivi, p. 49.

¹⁸²³ Se nel corso dell’impresa di mediazione e protezione con e dell’Es l’Io impara ad atteggiarsi in modo difensivo anche nei confronti dello stesso Es e a trattare le sue richieste come se fossero pericoli esterni, ciò accade, almeno in parte, perché egli comprende che il soddisfacimento delle sue pulsioni darebbe luogo a conflitti col mondo esterno. L’Io si abitua quindi, sotto l’influsso dell’educazione, a spostare lo scenario del combattimento dall’esterno all’interno, e a dominare il pericolo interno prima che esso si sia trasformato in pericolo esterno” (ivi, p. 46). Poco più avanti e con riferimento all’aggressività Freud scrive: “dopo tutto noi supponiamo che nel corso dell’evoluzione dall’uomo primitivo all’uomo civile si sia prodotta una assai notevole interiorizzazione o riflessione verso l’interno dell’aggressività; per conseguenza i conflitti interni degli uomini costituirebbero senza dubbio l’esatto equivalente delle lotte esterne che col tempo si sono venute attenuando” (ivi, p. 59).

¹⁸²⁴ Ivi, p. 50.

¹⁸²⁵ *Ibidem*.

dacché l'altra metà è coinvolta nello sforzo di palesamento di ciò che è nascosto nell'Es. Lo sforzo terapeutico oscilla cioè costantemente tra un frammento di analisi dell'Io e un frammento di analisi dell'Es: nel primo caso con l'intento di correggere qualcosa dell'Io, nel secondo, nel tentativo di rendere cosciente qualcosa dell'Es. "L'elemento decisivo è il seguente: i meccanismi di difesa contro i pericoli del passato ritornano nella cura sotto forma di resistenze contro la guarigione. Ciò significa che la guarigione è trattata dall'Io alla stregua di un nuovo pericolo"¹⁸²⁶. L'effetto terapeutico è in effetti legato al farsi cosciente di ciò che nell'Es è rimosso, farsi cosciente preparato dalle interpretazioni e dalle costruzioni e da intendersi nel senso più ampio del termine. Tuttavia "finché l'Io rimane ancorato alle sue antiche difese e non abbandona le sue resistenze ciò che si è interpretato o costruito vale solo per l'analista e non per l'analizzato. Le resistenze, dal canto loro, pur appartenendo all'Io, vi si trovano come isolate perché inconse. Durante il lavoro analitico sulle resistenze l'Io si sottrae –più o meno caparbiamente- all'accordo su cui si è fondata la situazione analitica"¹⁸²⁷, una sottrazione che Freud legge come la resistenza al palesamento delle resistenze. "L'Io si oppone, non si attiene alla regola fondamentale, non consente che emergano ulteriori propaggini del rimosso (...) Sotto l'influsso degli impulsi spiacevoli che egli avverte per il rinnovarsi dei conflitti difensivi, le traslazioni negative possono prendere il sopravvento e annullare completamente la situazione analitica"¹⁸²⁸. I meccanismi di difesa non si erigono quindi solamente nei confronti del farsi cosciente dell'Es, bensì anche contro l'analisi in genere, e dunque contro la guarigione: «l'effetto che le difese provocano nell'Io può dunque a buon diritto essere chiamato "alterazione dell'Io", se con questo termine indichiamo il discostarsi da un fittizio Io normale in grado di garantire una fedeltà incrollabile all'alleanza del lavoro analitico»¹⁸²⁹. L'esito della cura dipende perciò dalla forza e dalla profondità con cui sono radicate queste resistenze alteranti l'Io. Ancora una volta è l'importanza del fattore quantitativo in gioco e il ruolo causale spetta a delle forze ostili contro cui l'importo energetico dell'analisi è limitato e ben preciso. "Sembra che la vittoria arrida effettivamente ai battaglioni più forti"¹⁸³⁰.

¹⁸²⁶ Ivi, p. 51.

¹⁸²⁷ *Ibidem*.

¹⁸²⁸ Ivi, p. 52.

¹⁸²⁹ Ivi, p. 53

¹⁸³⁰ *Ibidem*.

Par. 2. In-fine, costruzioni

“Costruzioni in analisi” è scritto nei primi mesi del 1937 e pubblicato nel dicembre dello stesso anno. È direttamente collegato al saggio *Analisi terminabile e interminabile* e tuttavia, esempi assai perspicui di costruzioni psicoanalitiche, nel senso che qui è dato a questo termine, ossia di elaborazioni complesse congetturate dall’analista che, in base agli indizi emersi durante la terapia, ricostruisce, o meglio costruisce, un brano della vita passata e dimenticata dal paziente, si trovano già nelle grandi storie cliniche freudiane in cui assumono talora una parte persino preponderante. Basti pensare al caso clinico dell’Uomo dei Lupi che si sviluppa, invero, nella sua interezza attorno a una costruzione psicoanalitica particolarmente ardita, ad alcuni brani dell’*Uomo dei Topi*, allo scritto sulla *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile* o al caso clinico del presidente Schreber in cui Freud istituisce persino un parallelismo tra costruzioni psicoanalitiche e formazioni deliranti. Nel caso del celebre presidente si legge infatti che “la formazione delirante che noi consideriamo il prodotto della malattia costituisce in verità il tentativo di guarigione, la ricostruzione”¹⁸³¹. Del resto, fin dall’epoca degli *Studi sull’isteria* Freud aveva sostenuto che, di fronte all’impossibilità che la massa voluminosa del materiale patogeno acceda tutta quanta alla coscienza del paziente, nella quale giunge soltanto trafilata attraverso una stretta fessura, come tagliata a pezzi o in nastri, “è compito dell’analista ricomporre l’organizzazione presunta della quale, al termine della terapia, si riconosce la complessità e la pluridimensionalità”¹⁸³². Le connessioni con *Analisi terminabile e interminabile* sono forse ancora più evidenti, sebbene non siano enunciate esplicitamente da Freud. Si potrebbe persino dire che ciò che là è affermato riguardo all’interminabilità del lavoro analitico, qui è dimostrato e illustrato con particolare riferimento alla parte che, di esso, spetta all’analista. Infatti quando l’analista costruisce un brano della vita passata del suo paziente riesumandolo dalle ceneri dell’oblio e della rimozione in cui sembra irrimediabilmente perduto, l’operazione che egli compie è priva di garanzia, plurisignificante e comunque provvisoria. È priva di garanzia perché l’analista può sbagliare, in tutto o in parte, la sua costruzione, la quale si basa su tracce preziose ma sfuggibili e quasi sempre ambigue, del materiale rimosso e dimenticato dal paziente (sogni, libere associazioni, indizi di affetti e frammenti di ricordi).

Già negli *Studi* l’opera di ricomposizione che l’analista deve portare a termine partendo dai frammenti del materiale patogeno che pervengono, uno a uno, alla coscienza del paziente, veniva

¹⁸³¹ S. Freud, *OSF*, vol. VI, op. cit., p. 88.

¹⁸³² J. Breuer, S. Freud, *Studi sull’isteria* in *OSF*, vol. I, op. cit., p. 427. È qui che Freud, si ricorderà, parlava di “strettoia coscienza”, affermando come non fosse assolutamente possibile sperare di penetrare *direttamente* nel nucleo dell’esperienza patogena.

da Freud descritto come “gioco di pazienza”. Anche qui, a distanza di più di quarant’anni, è di pazienza che il lavoro analitico deve munirsi. Quando la costruzione è sbagliata e il paziente non manifesta davanti a essa alcuna reazione significativa né produce il materiale di conferma che l’analista si aspetta, non resta infatti che ammettere il proprio errore e ricominciare da capo. Ma anche nel caso la costruzione sia corretta e le reazioni del paziente siano significative non bisogna dimenticare che si tratta sempre di risposte né trasparenti né univoche. Sia che il paziente risponda con un sì che con un no non è lecito, da questo semplice fatto, trarre alcuna confortevole conclusione circa l’attendibilità del lavoro analitico: l’analista, precisa Freud, non potrà cioè né escludere ciò che il paziente ha ricusato, né dare per acquisito ciò che costui ha incondizionatamente approvato. Il “sì” potrà in seguito trasformarsi in un “no” e viceversa, giacché ciò che vale non sono le reazioni immediate e dirette del paziente, quanto piuttosto le sue reazioni indirette e mediate dal proseguo dell’analisi. Può capitare ad esempio che una costruzione alla quale si è reagito con aperto dissenso si insinui sotto forma di lapsus, oppure che affiori un materiale mnestico, associativo, o onirico o affettivo, che sollecita interpretazioni e costruzioni ulteriori le quali vanno nel medesimo senso della costruzione precedente e perciò la convalidano.

L’espressione *Konstruktion der Analyse* compare già in “Un bambino viene picchiato” a proposito della fantasia masochistica della bambina di essere picchiata dal padre: “*Aber man kann in gewissem Sinne von ihr sagen, sie habe niemals eine reale Existenz gehabt. Sie wird in keinem Falle erinnert, sie hat es nie zum Bewußtwerden gebracht. Sie ist eine Konstruktion der Analyse, aber darum nicht minder eine Notwendigkeit*”¹⁸³³. Le costruzioni, in quanto *congetture* dal carattere polivalente e provvisorio, sono continuamente in attesa di verifica e perennemente esposte allo scacco e al diniego. Diversamente dall’interpretazione, il cui compito è di palesare o rintracciare il senso nascosto di un singolo elemento del materiale clinico, la costruzione prospetta al paziente un intero brano della sua vita passata e lo fa elaborando una serie di ipotesi su una situazione articolata e complessa, in sé dunque densa di significati diversi e contraddittori. Per questo motivo le costruzioni hanno senso solo all’interno di un’analisi infinita. L’alternanza è di fatto e di diritto senza fine ed è solo assumendo le nozioni di “interminabilità dell’analisi” e di “costruzioni analitiche” al di là della loro significazione tecnica e del loro valore di elementi fondanti e decisivi dell’epistemologia psicoanalitica, che la psicoanalisi risulta essere, proprio in virtù del suo non essere un sapere ordinato e concluso, chiaro e definitivo, assai più prossima alla scienza di quanto lo sarebbe se, al

¹⁸³³ S. Freud, „*Ein Kind wird geschlagen*“ in *Gesammelte Werke*, Vol. III; trad. it. “Un bambino viene picchiato” in S. Freud, *OSF*, vol. IX, pp. 37-65.

contrario, rispondesse positivamente ai protocolli scientifici deputati a misurarne l'efficacia e a stabilirne, una volta per tutte, l'appartenenza alle cosiddette "scienze esatte".

«L'intento del lavoro analitico è notoriamente quello di far sì che il paziente rinunci alle rimozioni –nel più ampio senso intese- che risalgono al suo antico sviluppo e le sostituisca con reazioni tali da poter corrispondere a uno stato di maturità psichica. A tal fine egli deve ripristinare il ricordo di determinati episodi, nonché dei moti affettivi da essi suscitati, che al momento risultano da lui dimenticati. Noi sappiamo che i suoi sintomi e le sue inibizioni attuali sono la conseguenza di tali rimozioni, e che dunque sono il sostituto di quello che ha dimenticato. Che tipo di materiale ci mette a disposizione, il cui utilizzo ci consenta di portarlo sulla strada del recupero dei ricordi perduti?»¹⁸³⁴

Sogni, idee improvvise prodotte durante le libere associazioni, allusioni a episodi rimossi o propaggini di moti affettivi repressi, reazioni difensive contro di essi e ogni altro genere di azioni costituiscono il materiale grezzo da cui tirar fuori qualcosa nel tentativo di ricostruire "un quadro, attendibile e completo in tutti i suoi elementi essenziali, degli anni dimenticati della vita del paziente"¹⁸³⁵. In questo lavoro di (ri)costruzione il compito dell'analista è precisamente quello di "costruire il materiale dimenticato a partire dalle tracce che quest'ultimo ha lasciato dietro di sé"¹⁸³⁶. La costruzione diventa un momento in cui, accanto ai "resti conservati" e alle "lacune" giocano un ruolo fondamentale anche le costruzioni ausiliarie (*Hilfkonstruktionen*), frammenti significanti che fanno dell'analisi un processo plurale, il cui grado di insicurezza è indecidibile ricorrendo alla semplice unità del soggetto o dell'oggetto della conoscenza. Si tratta di un lavoro assai più simile a quello dell'archeologo, osserva Freud, impegnato a dissotterrare una città distrutta e sepolta o un antico edificio. Eppure,

«I due lavori sarebbero in verità identici se non fosse che l'analista opera in condizioni migliori, dispone di un materiale ausiliario più cospicuo sia perché si occupa di qualche cosa che è ancora in vita e non di un oggetto distrutto sia, forse, per un altro motivo ancora. Ma proprio come l'archeologo ricostruisce i muri dell'edificio dai ruderi che si sono conservati, determina il numero e la posizione delle colonne dalla cavità del terreno e ristabilisce le decorazioni e i dipinti murali di un tempo dai resti ritrovati fra le rovine, così procede l'analista quando trae le sue conclusioni dai frammenti di ricordi, dalle associazioni e dalle attive manifestazioni dell'analizzato. A entrambi resta il diritto di ricostruire mediante integrazioni e ricomposizioni del materiale che si è preservato»¹⁸³⁷.

Anche le difficoltà in cui si imbattono sono simili. Si pensi alla determinazione di un'epoca e alla decisione circa lo strato del tempo a cui un reperto appartiene. Il materiale diverso che avvantaggia l'analista rispetto all'archeologo è tuttavia fornito dal ripetersi di reazioni che

¹⁸³⁴ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 72.

¹⁸³⁵ Ivi, p. 73

¹⁸³⁶ *Ibidem*.

¹⁸³⁷ Ivi, p. 74

traggono origine da epoche remote e “tutto ciò che è in merito a queste ripetizioni si evidenzia mediante il transfert”¹⁸³⁸. L’oggetto psichico con cui lavora l’analista si è preservato, è attuale e “perfino ciò che sembra completamente dimenticato è ancora presente in qualche guisa o da qualche parte, solo che è sepolto, reso indisponibile all’individuo”¹⁸³⁹. Freud invita a tenere ben presente la “complicazione” estrema di questo oggetto (infinito) che è la l’inconscio, ossia la complessità dei processi psichici che avvengono nelle intricate e diverse stratificazioni psichiche perché è questo che rende così “poco adatta la presentazione lineare”, vale a dire che rende non semiotizzabile la pratica analitica e il suo oggetto. Del resto, anche la circostanza per cui una qualsiasi formazione psichica possa andar soggetta a completa distruzione è assai improbabile. L’inconscio è in atto, è una memoria vivente e i draghi forse esistono ancora. Il paragone con il lavoro dell’archeologo termina tuttavia non appena ci si sofferma sulla circostanza per cui mentre “per l’archeologia la ricostruzione coincide con la meta e il termine di tutti gli sforzi, per l’analisi la costruzione è solo un lavoro preliminare”¹⁸⁴⁰. A ciò va aggiunta la complessità dell’oggetto psichico e le scarse conoscenze sul metodo per analizzarlo. Qui “preliminare”, Freud lo precisa subito dopo, non significa “compiuto” e “terminato” prima che l’analisi cominci. È preliminare, semmai, entro un’alternanza che si ripete dall’inizio alla fine dell’analisi. “Entrambi i tipi di lavoro procedono insieme, uno sempre un poco in testa, l’altro subito dietro a ruota. L’analista porta a termine un brano della costruzione, lo comunica all’analizzato affinché produca i suoi effetti su di lui, indi costruisce un altro brano a partire dal nuovo materiale che affluisce e procede poi con questo allo stesso modo”¹⁸⁴¹. L’analista lavora cioè come la psiche, ne riproduce l’alternanza e ne mima la periodicità.

La costruzione non è dunque l’interpretazione. Se con quest’ultima si indica ciò che si intraprende con un singolo elemento del materiale (un’idea improvvisa, un lapsus, un atto mancato e così via), una costruzione si dà invece “quando si presenta all’analizzato un brano della sua storia passata dimenticata”¹⁸⁴². In questo saggio Freud liquida definitivamente, anche a livello terminologico, qualsiasi possibilità di confusione tra analisi ed ermeneutica. L’analisi non è il disvelamento della verità, il suo presentarsi improvviso e abbagliante sulla scena dell’Io, né tanto meno riguarda l’Essere che si incarna nella parola (nel *Logos*) del maestro (il *Maitre* lacaniano): la pratica analitica, il “gioco paziente” è piuttosto presentato come un lungo e faticoso processo di costruzione di

¹⁸³⁸ *Ibidem*.

¹⁸³⁹ *Ivi*, p. 75

¹⁸⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁸⁴¹ *Ivi*, p. 76

¹⁸⁴² *Ibidem*.

una formazione significativa, storicamente determinata e attualmente efficace, attraverso l'analisi di altre formazioni significative storicamente determinate. Anche l'"interpretazione", comunque, si presenta sempre come un lavoro. Si può sbagliare nelle costruzioni¹⁸⁴³ ma, insiste Freud, non dev'essere soltanto il "no" subitaneo del paziente a farlo presumere. Il "no" spesso esprime anzi una resistenza al contenuto evocato dalla costruzione (Freud si richiama qui alle conclusioni cui era giunto già dal saggio del 1925 sulla *Negazione*). Il suo sì, la sua disposizione verbale ad accogliere la costruzione propostagli, ha del resto valore soltanto "se è seguita da convalide indirette, ossia se il paziente subito dopo il sì produce nuovi ricordi che integrano e ampliano la costruzione"¹⁸⁴⁴. Così l'alternanza riprende e il lavoro procede. Freud nondimeno diffida dei sogni convalidanti. Li ritiene compiacenti alla resistenza generata dal dubbio e, nello stesso passo, paragona non a caso l'interpretazione analitica alla ricostruzione di un puzzle infantile, dove ogni mossa si giustifica se e solo se facilita le successive.

Il problema a cui ruota l'intero testo è quindi il problema del senso, della sua irriducibile pluralità e del suo carattere "ottuso", così ben descritto da Roland Barthes in *S/Z*. La pluralità non può infatti essere ridotta al plurale, gerarchicamente controllato, della "polisemia" semiotica. Affermare che il sì e il no sono polivalenti (*vieldeutig*) significa affermare il loro carattere imprevedibile e molteplice. In particolare, essi possono essere autentici e testimoniare dell'efficacia o meno della costruzione, o ipocriti e favorire la resistenza, mascherando ancora la verità. Spesso l'analizzato tiene ferma la sua opposizione in base a quella parte di verità che non è stata ancora scoperta. "Di norma egli manifesterà il suo assenso solo quando avrà appreso tutta la verità; e si tratta spesso di una verità molto estesa. L'unica interpretazione sicura del suo "no" rinvia dunque all'incompletezza (*Unvollständigkeit*): certamente la ricostruzione non gli ha detto tutto"¹⁸⁴⁵. Infine, tra le modalità indirette di conferma della validità di una costruzione la più comune e attendibile è espressa dall'enunciato "questo non l'ho mai pensato" o "a questo non avrei mai pensato". Freud commenta, come già aveva fatto in *Die Verneinung*, che in questi casi è lecito tradurre e interpretare senza timore nel seguente modo: "è vero, lei in questo caso ha colto proprio l'inconscio". Un'altra risposta indiretta riguarda la produzione, da parte del paziente, di un'associazione contenente qualcosa di simile o analogo al contenuto della costruzione. Un'altra

¹⁸⁴³ A questo punto, per esempi di costruzioni errate, SA e SE rimandano al caso dell'Uomo dei lupi (GW, XII, 42, SA, VIII, 139, SE, XVII, 19). «Comunicando simili costruzioni all'analizzante non corriamo alcun pericolo, giacché non danneggiano mai l'analisi, anche se sono erronee; d'altra parte non le esplicheremmo, se in qualche modo non pensassimo di avvicinarci grazie a loro alla realtà». (S. Freud, *OSF*, VII, op. cit., p. 497). È quanto capita anche con le rappresentazioni ausiliarie. (Cfr. *OSF*, III, op. cit., p. 555). «Dobbiamo essere sempre pronti a lasciar cadere le nostre rappresentazioni ausiliarie (*Hilfsvorstellungen*), quando riteniamo di essere in grado di sostituirle con qualche altra cosa, che più si avvicina alla realtà sconosciuta» (cfr. *OSF*, II, op. cit.).

¹⁸⁴⁴ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 79.

¹⁸⁴⁵ Ivi, p. 79.

ancora la si ha, invece, quando l'analisi è sottoposta alla pressione di potenti fattori che provocano inevitabilmente una reazione terapeutica negativa. In questi casi si ha che se la costruzione è falsa, nel paziente non cambia nulla mentre, se è vera, egli reagisce con un aggravamento dei sintomi e del suo stato generale. Qui l'aggettivo "falsa" va inteso nel senso di "inutilizzabile", non quindi nel senso della nota 9, ossia del falso che serve a cogliere un po' di verità. Ciò nonostante, in Freud, sin dai tempi dell'analisi dei falsi ricordi (1899), detti di copertura (*Deckerinnerungen*) perché appunto coprono il vero, il falso assume un valore epistemico di stampo, per così dire, spinoziano. Il falso corrisponde infatti al "non ben saputo oggi", ossia all'inconscio. In questo senso per Freud l'interazione tra vero e falso rende parzialmente superabile l'incompletezza della verità: la verità che non si può dire con il vero, la si dice con il falso. Nel complesso quindi, le reazioni del paziente vanno considerate senza dimenticare la loro natura polivalente. In una parola: vanno interpretate.

Nell'insieme, da queste considerazioni consegue che la situazione analitica è per Freud un luogo in cui si produce una pluralità di sensi e la "via regia" (l'interpretazione del sogno, vale a dire l'analisi di una complessa produzione significativa) non è una scorciatoia per ridurre, o più propriamente "togliere" (*aufheben*) la complessità, come propongono, per esempio, i teorici dell'*hic et nunc* transferenziale. In ogni caso, Freud ribadisce che almeno in linea teorica "la via che parte dalla costruzione dell'analista dovrebbe terminare nel ricordo dell'analizzato"¹⁸⁴⁶; in linea teorica perché, nella pratica, essa non sempre giunge tanto innanzi. Spesso bisogna accontentarsi del convincimento generato nei confronti dell'esattezza di una costruzione, convincimento che, sotto il profilo terapeutico, vale come un ricordo recuperato oppure come la improvvisa ri-emergenza di dettagli insignificanti, ma connessi col contenuto della costruzione. "Ci capita abbastanza frequentemente di non riuscire a suscitare nel paziente il ricordo del rimosso. In sua vece, grazie a un corretto svolgimento dell'analisi, otteniamo in lui un sicuro convincimento circa l'esattezza della costruzione e tale convincimento, sotto il profilo terapeutico, svolge la stessa funzione di un ricordo recuperato. In quali circostanze ciò accada, e come sia possibile che un sostituto (*Ersatz*) all'apparenza incompleto agisca cionondimeno con piena efficacia sono argomenti che sollecitano ulteriori ricerche"¹⁸⁴⁷. Secondo Sciacchitano, con il "surrogato" del ricordo –meno mite del "sostituto"– Freud pone l'analisi "fuori dall'epistemologia della conoscenza di quel che c'è. In particolare esce dal platonismo del conoscere = ricordare"¹⁸⁴⁸. L'effetto terapeutico del surrogato segnala infatti che «la terapia è diventata sublimazione, cioè un processo a vuoto che, partito da

¹⁸⁴⁶ Ivi, p. 83.

¹⁸⁴⁷ Ivi, p. 83.

¹⁸⁴⁸ A. Sciacchitano, *La psicanalisi, scienza innaturale, op. cit.*, p. 200

un falso ricordo, accede a un suo sostituto... vero. Grazie alla revisione delle rimozioni (*Revision der alten Verdrängungen*) e alla post-educazione (*Nacherziehung*), l'analisi porta a una "nuova formazione psichica" (*Neuschöpfung*), praticamente una creazione ex nihilo¹⁸⁴⁹. Di questo esito "morale" dell'analisi Freud aveva d'altronde già parlato nel saggio nel terzo capitolo di *Die endliche und unendliche Analyse*. Noi torneremo sul senso di quel platonismo e di quella creazione "ex nihilo" nella prossima sezione.

«Concluderò questo breve articolo con alcune osservazioni che aprono la strada a una più ampia prospettiva. In alcune analisi sono stato colpito dal fatto che la comunicazione di una costruzione palesemente azzeccata provocava negli analizzati un fenomeno sorprendente e a tutta prima inesplicabile. Si presentavano alla loro mente ricordi vivaci, da loro stessi definiti "più che mai vividi" (*Überdeutlich*), ma ciò che ricordavano non era l'evento che costituiva il contenuto della costruzione, bensì alcuni particolari che ad essi erano connessi»¹⁸⁵⁰.

Da questa vividezza si direbbe che Freud sia sempre rimasto colpito, sin dalle reminiscenze delle "sue" isteriche, i cui ricordi sovrassignificanti (*Überdeutlich* non significa "più che mai vividi") affioravano con tale vividezza e vivacità, ma privi di connessione con qualcos'altro, da fargli pensare ogni volta che si trattasse dell'esito di un compromesso. La *Standard Edition* traduce *überdeutlich* con *ultra-clear* e i traduttori italiani seguono sostanzialmente questa scelta ("più che mai vivido", "più che mai chiaro"). W. Granoff ha dedicato molte pagine nel libro *Filiations* (Minuit, Paris 1975) a questo termine, senza permetterci tuttavia di avvicinarci a un possibile corrispondente. Si tratta, ancora una volta, di un nodo tematico che non può essere risolto semplicemente. La proposta di Sciacchitano, avanzata in *La cosa epistemica* ("Aut aut", 301, 2001), è di interpretare l'*überdeutlich* dei ricordi come il segnale, al soggetto finito, della presenza della cosa infinita. Per lo psicoanalista italiano, qui ci troviamo davanti a un senso che, proprio nell'evidenza "eccessiva" (si ricorderà anche il giallo dei fiori che spicca troppo sull'insieme in *Ricordi di copertura*) traduce la discrepanza tra finito e infinito, il non rapporto tra un infinito inteso come "troppo grande" o "troppo intenso" per le possibilità ricettive, finite, del soggetto. In questa prospettiva l'intensificazione ha un valore psichico in sé, senza cioè bisogno di pensarla come la sostituzione di un elemento primario con uno secondario nella storia dell'evento ricordato. Franco Rella rimarca giustamente l'aspetto *unheimlich* della *Überdeutlichkeit*: l'infinito è affascinante e perturbante, è il sublime. Ciò che affascina e perturba nello stesso tempo è infatti l'uscita dalla conoscenza di quel che c'è (il familiare) e l'entrata nella scienza di quel che non c'è, nel senso che "non si vede" e perciò inquieta (l'ignoto). Si potrebbe pertanto tradurre *überdeutlich*

¹⁸⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁸⁵⁰ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 83.

con "sovrasignificante", tentando così di riproporre lo spessore del tedesco che, ci pare, vada perduto sia nella SE che nelle OSF, mettendo da un lato l'accento sul significante e dall'altro sul sovrainvestimento cui è sottoposto. Questa traduzione si allinea inoltre con la concezione freudiana secondo cui non c'è trascrizione del significante da una provincia psichica all'altra, ma una diversa "illuminazione" nella stessa provincia.

"La spinta ascensionale (*Auftrieb*) del rimosso, resa attiva dalla comunicazione della costruzione, aveva inteso portare alla coscienza determinate importanti tracce mnestiche ma una resistenza era riuscita se non ad arrestare questo movimento, quanto meno a spostarlo su oggetti adiacenti e di secondaria importanza"¹⁸⁵¹. Questi ricordi, continua Freud, "si sarebbero potuti chiamare allucinazioni se alla loro vividezza (*Deutlichkeit*) si fosse aggiunto il convincimento di una loro presenza reale"¹⁸⁵². Da questa osservazione Freud trae un'importante conseguenza di ordine più generale e scrive:

«Forse un carattere universale e finora non sufficientemente apprezzato dell'allucinazione è che in essa ritorna qualcosa che è stato vissuto in tempi remoti e poi è stato dimenticato, qualcosa che il bambino ha visto o udito in un'epoca in cui praticamente non sapeva ancora parlare e che ora si impone alla coscienza probabilmente deformato e spostato in virtù di quelle forze che si oppongono a questo ritorno. E considerato lo stretto rapporto esistente tra l'allucinazione e determinate forme di psicosi, il nostro ragionamento può spingersi ancora più innanzi. Forse le stesse formazioni deliranti (*Wahnbildungen*), nelle quali così invariabilmente troviamo inserite tali allucinazioni, non sono così indipendenti dalla spinta ascensionale dell'inconscio e dal ritorno del rimosso come comunemente crediamo. Nel meccanismo di una formazione delirante noi mettiamo in rilievo di norma solo due elementi: da un lato il distacco (*Abwendung*) dal mondo reale e i suoi motivi, dall'altro l'influsso dell'appagamento di desiderio sul contenuto di delirio. Ma il processo dinamico non potrebbe consistere piuttosto nel fatto che il distacco dalla realtà viene sfruttato dalla spinta ascensionale del rimosso per imporre il contenuto di quest'ultimo alla coscienza, mentre le resistenze evocate da tale processo e la tendenza all'appagamento di desiderio potrebbero dividersi la responsabilità della deformazione e dello spostamento di ciò che ritorna alla memoria? Infine dei conti questo è il meccanismo dei sogni a noi ben noto e che già un'intuizione antichissima equiparò alla follia»¹⁸⁵³.

In altre parole la follia non avrebbe soltanto un metodo, come già Shakespeare nell'Amleto le riconosceva, ma altresì un brano di verità storica e, continua Freud, "ci vien fatto di supporre che il modo ossessivo con cui si crede ai deliri derivi la sua forza proprio da questa fonte infantile"¹⁸⁵⁴. Abbiamo quindi di nuovo la professione di fede di Freud: l'importanza del fattore infantile e, anche se non esplicitato, un richiamo al valore dell'allucinazione come ritorno del rimosso, un rimosso cui Freud si riferisce come a un nucleo di verità del soggetto. Il lavoro terapeutico

¹⁸⁵¹ Ivi, p. 84

¹⁸⁵² *Ibidem*.

¹⁸⁵³ Ivi, p. 84-85.

¹⁸⁵⁴ *Ibidem*.

potrebbe anzi svilupparsi proprio dal riconoscimento di questo nucleo di verità del delirio. In tal caso, esso consisterebbe: «nel liberare il brano di verità storica dalle sue deformazioni e da suoi agganci con la realtà del presente e nel riportarlo al luogo del passato cui propriamente appartiene. In verità il fenomeno di trasporre al presente o all'aspettativa del futuro qualcosa che appartiene a epoche remote dimenticate si verifica regolarmente anche nei nevrotici. Piuttosto spesso, quando uno stato di angoscia suscita in un nevrotico l'attesa che si verifichi qualcosa di spaventoso, ciò significa semplicemente che il soggetto è *sotto l'impressione* di un ricordo rimosso che tenta di pervenire alla coscienza ma non può diventare cosciente, e cioè che *qualcosa di spaventoso è davvero accaduto a suo tempo*»¹⁸⁵⁵.

L'analogia che incanta Freud e lo seduce sino al punto di impedirgli di esimersi dall'esplicitarla, seppur in un contesto così fuggevole, è quella che accosta le formazioni deliranti alle costruzioni analitiche in quanto:

«tentativi di chiarificazione e di guarigione che, invero, date le condizioni della psicosi, non possono portare ad altro che a sostituire la parte di realtà che attualmente si disconosce con un'altra parte di realtà che in un passato lontanissimo è stata parimenti disconosciuta. Compito di ogni singola indagine diventa quello di svelare le intime relazioni tra il materiale del disconoscimento presente e quello della rimozione avvenuta in passato. Come la nostra costruzione è in tanto efficace in quanto restituisce un brano dell'esistenza andato perduto, così anche il delirio deve la propria forza di convinzione alla parte di verità storica che ha inserito al posto della realtà ripudiata. In tale guisa anche al deliro potrebbe essere applicata la tesi che tanto tempo fa espressi a proposito dell'isteria, e cioè che il malato soffre di reminiscenze. (...) Se consideriamo *l'umanità come un tutto*, e la mettiamo al posto del singolo essere umano, troviamo che essa pure ha sviluppato formazioni deliranti che contraddicono la realtà e risultano inaccessibili ad argomentazioni critiche di tipo logico. Se ci domandiamo perché, ciononostante, riescono a esercitare sugli uomini un potere straordinario, la conclusione cui ci porta la ricerca è la stessa cui siamo pervenuti nel caso dell'individuo singolo: esse devono il loro potere al contenuto di verità storica che hanno ricavato dalla rimozione di epoche antichissime e dimenticate»¹⁸⁵⁶.

Tuttavia, in conclusione a questa seconda sezione di materiali e prima di considerare l'Esperienza, piuttosto che l'Umanità, come un tutto, ossia come un processo di totalizzazione *in fieri*, possiamo immaginare che vi sia un'altra analogia degna di attenzione e che, probabilmente, desterebbe l'interesse di un filosofo del processo e di uno psicoanalista del reale: quella tra costruzioni analitiche e costruzioni assiomatiche dell'infinito, nel senso che Lacan dava per esempio alle formalizzazioni delle geometrie non euclidee. Entrambe si avvicinano in effetti a una realtà che non c'è, che non è mai presente in quanto tale. Entrambe hanno a che fare con una verità che non può mai dirsi tutta, incompleta per definizione come hanno stabilito i teoremi di Godel. Entrambe si dispongono a indovinare una realtà indeterminabile nel senso di non-

¹⁸⁵⁵ Ivi, p. 86.

¹⁸⁵⁶ Ivi, p. 87.

localizzabile, secondo il principio di indeterminazione di Heisenberg. “Lo vedo ma non ci credo” scrisse Cantor all'amico Dedekind commentando i risultati ottenuti con lo studio dei numeri transfiniti, risultati che contraddicevano la percezione empirica e l'intuizione sensibile. Questo è un altro senso per quell'innaturalità cui si è fatto riferimento e per la necessità di uno sguardo e di un pensiero bastardi quando si voglia avere a che fare con l'Assoluto, qui pensato sul modello dell'infinito matematico. Se dunque, come abbiamo affermato in apertura a questa sezione, lo *Zwischenzeit*, la *Zeitlosigkeit* dell'inconscio e l'*unendliche* dell'analisi funzionano come termini tra loro sinonimi perché omonimi rispetto alla differenza di natura tra inconscio e coscienza, possiamo adesso, alla fine di questo percorso filologico, accostare la *Nachträglichkeit* da un punto di vista filosofico organizzando, in modo più sistematico le intuizioni che come *Einfalle*, idee incidenti, hanno scandito il ritmo della nostra concettualizzazione attorno a questa creazione di Freud. Ci guideranno, nel proseguo del nostro lavoro, altre analogie: anzitutto quella tra interpretazione analitica e intuizione intellettuale, in secondo luogo quella tra costruzione in analisi e creazione di concetti in filosofia. A seguire, lungo una catena analogica fatta di altre congetture, si spera apparirà, per contraccolpo e in-fine, la più grande analogia, grande come un'identità: quella tra *après-coup* psichico e *Nachträglichkeit* ontologica, ovvero la relazione di isomorfismo tra il funzionamento della memoria e la struttura della realtà, isomorfismo che il termine “processo” permette di descrivere e costituire.

PARTE QUARTA:

Progetto per un Notes meno magico

Capitolo 1: La strana progressione

Nello sviluppo del pensiero di Freud l'inconscio è stato dapprima immaginato come formato da rappresentazioni cui era sbarrato l'accesso alla coscienza o dalla quale erano espulse. È una visione che derivava dalla neurologia ottocentesca dominata dal localismo e dall'associazionismo e propensa a identificare i luoghi con le idee. In questo senso la neurologia era una psicologia mascherata, filosoficamente condizionata soprattutto se si tiene conto di quella linea che da Leibniz giunge sino a Herbart, passando per Kant, che si è impegnata a determinare la natura delle "piccole percezioni" (Leibniz), delle "rappresentazioni oscure" (Kant), delle "idee affondate" (Herbart) e di "conclusioni inconse" (Helmoltz). Secondo questa prospettiva le nevrosi e in particolare l'isteria, che di quelle era divenuta il prototipo, sono degli stati patologici caratterizzati proprio dalla rimozione di idee ritenute moralmente inaccettabili da parte dell'Io, idee peccaminose e penose. Simile descrizione implicava che 1) l'inconscio fosse espressione di una patologia, 2) che fosse costituito da idee rimosse e 3) che la guarigione consistesse nel riportare alla coscienza i ricordi rimossi, e dunque nella liquidazione dell'idee inconse.

Dagli *Studi sull'isteria* sino al *Progetto* questa visione è sostenuta anche da Freud ma, già a partire dalla lettera 112, qualcosa inizia a cambiare. In questa lettera e in concomitanza col progressivo abbandono della teoria della seduzione e del parallelo avanzare di quello che Laplanche ha chiamato il "punto di vista traduttivo", l'inconscio non è più pensato come un fenomeno patologico. Anche se sarà solamente grazie al lavoro sui sogni che Freud potrà considerare l'inconscio come l'aspetto più tipico dello psichismo umano, e dunque non più come formazione patologica, si ricorderà che il punto di vista traduttivo aveva comunque permesso a Freud di definire la rimozione come un "semplice", nel senso di più ordinario, rifiuto di traduzione (lettera 98). Nella lettera 112, l'obiettivo di Freud era quello di spiegare le transizioni di fase, ossia le successive trasformazioni (*Niederschriften*) delle tracce di percezione nell'apparato psichico, e secondo alcuni autori è possibile concepire anche l'inconscio rimosso in senso economico proprio a partire da questa celebre lettera. La seconda trascrizione, quella che Freud definisce "Inc", è sì il prodotto di un lavoro psichico di riscrittura, ma la riscrittura implica sempre una

trasformazione energetica. È infatti il mutamento quantitativo che causa la transizione di fase il cui risultato è un segno, una trascrizione diversa.

Nella minuta M, che tratta della formazione delle fantasie, si è visto con chiarezza che i ricordi, in realtà, sono costruiti. Sebbene vi si sostenga ancora che l'inconscio sia formato da rappresentazioni, pure vi si riconosce che, per motivi economico-dinamici, i ricordi subiscono una falsificazione in quanto si determina una frammentazione con smarrimento dei rapporti cronologici e la perdita definitiva della possibilità di rintracciare le loro connessioni originarie. Breuer era stato molto cauto nell'ammettere l'esistenza di qualcosa come una "rappresentazione inconscia", ritenendo questa formula persino contraddittoria. Nel capitolo teorico degli *Studi* da lui redatto propone di sostituirvi l'espressione "substrato rappresentativo" con cui si riferisce al "processo fisico alla base della rappresentazione"¹⁸⁵⁷. Freud all'epoca fu forse meno prudente e tuttavia, negli anni successivi, i meccanismi specifici mediante i quali operano le istanze economico-dinamiche furono da lui individuati nella condensazione e nello spostamento e questo spingeva sempre di più nella direzione di un inconscio governato da leggi economiche. La *Rücksicht auf Darstellbarkeit* (letteralmente: "le condizioni di figurabilità e/o presentabilità") riguardava in questo caso essenzialmente il lavoro onirico. In realtà, già negli scritti anteriori al 1895, si trovano numerosi passaggi in cui il trauma è pensato come il prodotto di una difficoltà nell'organizzazione psichica a liquidare l'eccitazione, cioè a mantenere un funzionamento psichico costante. Questo andava evidentemente a favore di una concezione economica dell'inconscio.

Negli stessi *Studi sull'Isteria*, a proposito del materiale patogeno si afferma che il tipo di disposizione "il più essenziale, ha un carattere dinamico, in contrasto con quello morfologico"¹⁸⁵⁸, mentre nello scritto sulle *Neuropsicosi da difesa*, la coscienza è definita come "una certa distribuzione di energia" e nel *Progetto* la memoria è descritta come una particolare configurazione di facilitazioni, quindi non come rappresentazione. È tuttavia solo nel saggio sui *Ricordi di copertura* che, oltre ad affermare il carattere ignoto di gran parte del materiale costruito dalle tracce mnestiche, Freud conclude che forse non si hanno ricordi che provengono dall'infanzia ma ricordi costruiti sull'infanzia. I nostri ricordi, scrive nelle battute finali dell'articolo, "non emergono (...) ma si formano e una serie di motivi estranei al benché minimo proposito di fedeltà storica contribuisce a influenzare la loro selezione"¹⁸⁵⁹. Nel corso degli anni la visione che Freud ha dell'inconscio si sposta quindi sempre di più verso una concezione economico-energetica e non più rappresentazionale, pur restando una certa ambiguità presente sino alla fine.

¹⁸⁵⁷ S. Freud, OSF, vol. I, op. cit., p. 368.

¹⁸⁵⁸ Ivi, p. 425.

¹⁸⁵⁹ S. Freud, OSF, vol. II, op. cit., pp. 553-554.

Invero, nello scritto metapsicologico sull'*Inconscio* (1915) Freud afferma che questo è costituito da "rappresentazioni di cosa" (*Sachvorstellung*). La nozione di "rappresentazione" resta poi centrale anche quando la pulsione comincia a farsi strada e a guadagnare terreno complicando le cose. La stessa celebre definizione della pulsione come di un concetto limite tra il somatico e lo psichico è la prova di questa indecisione e ambiguità circa la natura dell'inconscio: somatico, e quindi energetico ed economico, o psichico, e dunque rappresentazionale?

Complessivamente, negli scritti del 1915 il concetto di "rappresentanza psichica" (*psychische Repräsentanz*) non chiarisce ancora la questione. In parte perché Freud continua a sovrapporlo a quello di *Vorstellungsrepräsentanz*, in parte perché, come osservano anche Laplanche e Pontalis, "pur ammettendo che la pulsione diventa psichica nel suo percorso dal biologico allo psichico, non viene chiarito se, una volta divenuta psichica, abbia o meno acquisito lo status di rappresentazione"¹⁸⁶⁰. Quello che si vede è che, nonostante l'iniziale cautela mostrata da Breuer, Freud viene risucchiato nella corrente della vulgata psicologica dell'800 che assegnava al funzionamento inconscio uno statuto rappresentazionale. Questa posizione, di ascendenza filosofica, poggiava sull'assunzione della perfetta identità tra psichico e rappresentazionale. In altre parole il carattere psichico poteva essere attribuito soltanto ad attività rappresentative. E siccome per Freud l'inconscio è "lo psichico reale", l'inconscio dove esibire qualche tratto "rappresentazionale". In questo modo però alla rappresentazione veniva assegnato uno spazio fenomenico non riconducibile al solo evento fisico o fisiologico. Green ha proposto di interpretare la pulsione come qualcosa che, nel suo versante psichico, viene recepita come affetto, il quale ha in se stesso una valenza rappresentazionale (1972). L'affetto sarebbe la qualità psichica di quello che, dal punto di vista puramente economico, è invece un quantum di energia, cioè un eccitamento. Su queste basi si potrebbe accogliere la formula di Green del "rappresentante-affetto". Ma questo significa che anche l'affetto, da Freud più tardi indicato come una forma di memoria, ovvero l'immagine mnestica di antichissime esperienze traumatiche che vengono riattualizzate come stato affettivo¹⁸⁶¹, è in realtà già il prodotto di una prima traduzione-interpretazione. Le variazioni della tensione e del ritmo, soprattutto il loro aumento, provocando dispiacere, verrebbero espulse dalla coscienza o le si opporrebbe un rifiuto a entrarvi ma, contemporaneamente, ad opera di strutture innate, verrebbero sottoposte a un processo di codificazione che ne fa dei significanti. Secondo Conrotto questa ad esempio è la funzione basica della *Bejahung*¹⁸⁶². Già la qualificazione dell'aumento di tensione in termini di dispiacere è la prima

¹⁸⁶⁰ Laplanche e Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, op. cit., pp. 476-483.

¹⁸⁶¹ S. Freud, *OSF*, vol. X, op. cit., p. 243.

¹⁸⁶² AA.VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 131.

significazione, ma la prima nel senso di originaria significazione, quella che precede la stessa qualificazione dell'aumento di tensione in termini di piacere-dispiacere, è l'istituzione della differenza stessa, della barra della divisione della quale prendono forma tutte le coppie. La dimensione edonica è quella strutturante ma nondimeno, essa è a sua volta strutturata dalla capacità psichica di istituire e di significare la differenza. Pertanto è l'istituzione della logica binaria a costituire il fondamento cognitivo della vita psichica. È a partire dalla barra della divisione che si genererebbero poi i significanti della castrazione, della differenza tra i sessi, tra la vita e la morte, inclusione ed esclusione. Il significato della differenza sarebbe il significante fondamentale e originario. Ma da dove viene questo significato-significante?

Il primo prodotto in termini di qualità psichiche dell'interpretazione-traduzione è dunque la coppia dispiacere-piacere. L'istituzione stessa del principio di piacere è anzi il prodotto di una prima transcodificazione. La logica binaria del piacere-dispiacere è il primo codice psichico, quello che nel saggio su *La Negazione*, Freud definisce "giudizio di attribuzione" e che, come si è visto, precede quello di esistenza. Tutto questo comporta però l'espulsione del dispiacere dalla coscienza e la creazione di un distretto psichico caratterizzato da uno stato di eccitazione somatopsichica che tende alla scarica. È ciò che si chiama "rimozione originaria" e che coincide con la creazione dell'inconscio. L'ipotesi di Corrotto è che "nella misura in cui le tensioni somatiche sono avvertite psichicamente, pur non avendo alcun carattere rappresentazionale, vengono significantizzate a opera di strutture cognitive psichiche e innate che, dal punto di vista topico-strutturale, potremmo dire appartenenti al nucleo inconscio dell'Io. Nella fattispecie si tratta di codici non linguistici"¹⁸⁶³. Questo mostrerebbe come, nel passaggio dal soma alla psiche, lo statuto ontologico degli stimoli subisca un'alterazione: essi diventano dei significanti in quanto vengono trattati da un sistema di codificazione. Laplanche, proponendo di tradurre il tedesco "Sachvorstellung" con "représentation-chose" anziché con la più canonica "représentation de chose" suggerisce un'analogia sottrazione dello statuto rappresentazionale nel senso di idetico, al contenuto dell'inconscio. Questa precisazione lessicale ci pare ricalcare la distinzione evocata da Deleuze in *Cinema 1* a proposito delle differenti soluzioni proposte per fronteggiare il dualismo immagini-movimento da Bergson e Husserl. "Représentation-chose" può in effetti valere come analogo del "la coscienza è qualche cosa" ("la coscienza –scrive Conrotto- è qualche cosa come "avere esperienza")¹⁸⁶⁴, mentre "représentation du chose" conserva in quel "du" la traccia dell'intenzionalità della coscienza fenomenologica: la coscienza è "coscienza di qualche cosa"¹⁸⁶⁵.

¹⁸⁶³ Ivi, p. 134

¹⁸⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁶⁵ G. Deleuze, *L'immagine-Movimento*, op. cit., p. 74.

Ad ogni modo, una volta che le tensioni somatopsichiche sono divenute significanti vengono sottoposte a un processo interpretativo e diventano segni ma, secondo Laplanche¹⁸⁶⁶, la significantizzazione sarebbe già una prima transcodificazione per cui, affinché questa possa avvenire, è necessario che sin dall'origine vi sia un senso (è quello che Laplanche propone di chiamare "à traduire") in quanto non vi può essere nessuna proto-comprensione di una situazione "bruta".

Se si segue Laplanche bisogna dunque pensare agli stessi schemi senso-motori-affettivi come a dei significanti. Qualcosa come una traduzione intersistemica alla Jakobson. Il segno dal canto suo è sempre espressivo, indica sempre qualcosa. Di questo processo Freud dà una descrizione quando parla della *Bejahung*, dell'ammissione preliminare. Si tratta, secondo Conrotto, del processo per cui i significanti vengono trasformati in segni a partire da quella originaria ammissione che è la coppia piacere-dispiacere. Pertanto il rimosso originario (e secondario), pur non essendo rappresentazionale, nondimeno non è amenziale in quanto ha già subito un processo di significazione attraverso l'acquisizione delle qualità affettive di piacere/dispiacere. La prima significazione, espulsiva o interpretativa che sia, sarebbe in quest'ottica una significazione affettiva e la significantizzazione nient'altro che l'interpretazione delle variazioni delle tensioni somatiche mediante un codice innato che è il principio di piacere. In questa cornice la rimozione originaria è costituita sia da un processo espulsivo chiamato "rigetto", processo messo in opera dal controinvestimento il cui prodotto è assimilabile a quello che Laplanche chiama "inconscio intercluso" (enclavé) e *Dejours* inconscio "amenziale", sia da un processo traduttivo-interpretativo che funziona per opera di schemi appartenenti alla porzione inconscia dell'Io che aprono al processo di simbolizzazione. Questo secondo processo è assimilabile alla funzione alfa di Bion. Il processo traduttivo è quindi potenzialmente operante anche nei confronti dell'inconscio intercluso sebbene, soprattutto nelle situazioni extra-nevrotiche, la traduzione vada spesso incontro al fallimento. Pertanto, rispetto alla rimozione, si deve parlare in questa prospettiva di rimozione-traduzione. È del resto lo stesso Freud, nella lettera 98, a interpretare la rimozione come un rifiuto di traduzione. In modo analogo, la valutazione negativa di una qualità psichica (negativa perché libera dispiacere) si può supporre attivi un codice traduttivo caratterizzato dal funzionamento attraverso la formula "nessuna traduzione". Anche il rigetto, di conseguenza, implica una preventiva ammissione/affermazione (si ricorderà che l'espulsione originaria richiede un assaggio preliminare anche di ciò che verrà escluso).

¹⁸⁶⁶ J. Laplanche, "Narrativité et Herméneutique" in RFP, 62, 3, 1998, pp. 889-893, p. 892.

“L’associazione –scrive Bergson in *Materia e Memoria*- non è il fatto primitivo; è dalla dissociazione che esordiamo”¹⁸⁶⁷. Il significato della differenza come significante fondamentale istaura la logica del terzo escluso e così si insinua nei significanti della seduzione attraverso la coppia attivo-passivo, in quello della scena primaria attraverso la coppia inclusione-esclusione e in quello dell’accoppiamento attraverso la coppia maschio-femmina. Il suo paradigma è il Fort-Da (Laplanche, Leclaire)¹⁸⁶⁸. A partire da questo processo cognitivo primario, la creatività mitopoietica della psiche produce scenari fantasmatici e miti. Secondo René Thom sarebbero le intensità negative, le cosiddette “pregnanze”, ovvero le assenze e i fallimenti dell’oggetto, a favorire la proiezione sull’assenza, sul “vuoto lasciato dall’oggetto”¹⁸⁶⁹. Questa è d’altronde la base del lavoro di figurabilità (Botella) sul quale si fonda il processo immaginativo il cui scopo è dare senso a ciò che accade, anzitutto nel corpo. L’attività di questo sistema consiste nella trasformazione di quantità in qualità, di materia in informazione, attività che per Freud è la vita stessa. Alcuni (Laplanche, Pontalis¹⁸⁷⁰, Conrotto) propongono di interpretare gli stessi fantasmi originari come delle modalità attraverso le quali vengono costruite-tradotte-interpretate le stimolazioni che scaturiscono dall’apparato bio-fisiologico e le forme iniziali mediante cui vengono percepite le informazioni del mondo esterno. Gli scenari fantasmatici inconsci andrebbero perciò distinti dal rimosso energetico vero e proprio e assegnati o fatti coincidere con strutture e funzioni dell’Io inconscio, inconscio rimovente e non rimosso tuttavia. Gli scenari fantasmatici sarebbero dei *themata*, interamente costruiti *après-coup* per opera del “naturale processo di creatività mitopoietica”¹⁸⁷¹: sono dei costrutti funzionali, debitori del lavoro di *phantasieren* o di figurabilità, e portatori di una conoscenza virtuale con cui, sul modello delle agonie primitive di Winnicott, si tengono sotto controllo angosce somatopsichiche. L’unica angoscia sarebbe quella prodotta dall’eccitazione pulsionale e, in questa prospettiva, i fantasmi primari svolgono la funzione di “organizzatori latenti” che si attivano in un dato momento, a seguito all’eccitamento prodotto da alcuni stimoli. Secondo Conrotto, il prodotto di queste operazioni di transcodifica è il linguaggio dell’inconscio identificato con il sessuale, cioè con la sessualità infantile intesa come “qualcosa che non è attinente alla funzione riproduttiva e alla conservazione della specie, bensì all’emergenza e alla gestione della dimensione eccitatoria somatico-psichica. Essa è regolata dal principio di piacere ed è identificabile con la

¹⁸⁶⁷ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 139.

¹⁸⁶⁸ J. Laplanche, S. Leclaire, “L’inconsciente: un étude psychanalytique” in J. Laplanche, *Problématiques IV. L’inconscient et le ça*, PuF, Paris, 1980, p. 298.

¹⁸⁶⁹ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 40.

¹⁸⁷⁰ J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Fantasma originario, fantasma delle origini, origine del fantasma*, op. cit., p. 28.

¹⁸⁷¹ L. Kahn, *Le primitif*, APF/Annual, PuF, Paris 2007, p. 38.

pulsionalità¹⁸⁷². Alla porzione inconscia dell'Io bisogna quindi associare una "facultas signatrix" (Fornari)¹⁸⁷³, in quanto in essa si formerebbero i significanti primari generativi di significati. I Botella definiscono il principio che guida questo processo in cui tutti i dati presenti in un unico momento convergono in una sola unità intelligibile come "principio di convergenza-coerenza" (2001). Esso guiderebbe il lavoro di figurabilità che permette il processo di figurazione, processo che Conrotto propone di intendere nei termini di una "presentazione" il cui scopo inconscio è che "qualcosa, che altrimenti sarebbe semplicemente priva di senso, possa accedere a una comprensibilità"¹⁸⁷⁴. "Privo di senso" implica infatti un'interruzione, un arresto, un taglio dell'attività psichica.

La svolta degli anni '20 e soprattutto la concettualizzazione dell'Es hanno in parte chiarito la questione della "natura" dell'inconscio, spingendo, com'è noto, verso una concezione energetica dello stesso. Con la seconda topica una visione energetica e a-rappresentazionale sembra prevalere. Si pensi soprattutto a frasi come "l'apparato psichico si scompone in un Es, latore di moti pulsionali"¹⁸⁷⁵ e ad altre come "all'Es ci avviciniamo con dei paragoni: lo chiamiamo caos, crogiuolo di eccitamenti ribollenti (...) l'Es si riempie di energia ma non possiede un'organizzazione"¹⁸⁷⁶. Anche il rimosso sembra perdere progressivamente il suo status di contenuto rappresentazionale. Nel saggio sul *Feticismo* si dice che "la rimozione riguarda l'affetto mentre la rappresentazione è denegata"¹⁸⁷⁷, ma questo non impedisce a Freud di sostenere con forza la presenza e la recuperabilità dei ricordi rimossi in quasi tutta l'argomentazione condotta in *Costruzioni*, forza che si attenua però di molto, come abbiamo visto, in *Analisi finita e infinita*. L'ambiguità tuttavia rimane perché, se da un lato, l'Es e la spinta pulsionale tendono a sostituire l'inconscio nella concettualizzazione freudiana, dall'altro, l'Es come "grande serbatoio di libido"¹⁸⁷⁸ pone nondimeno la questione dei suoi rapporti col rimosso, soprattutto con quello originario, e di quanto esso vi possa essere assimilato. I due piccoli grafici ne *L'Io e l'Es* e nella *Lezione 31* non autorizzano una lettura in questo senso senza sollevare, al contempo, diversi problemi. Forse un passaggio che autorizza una parziale sovrapposizione dell'Es al rimosso lo si trova nell'*Uomo Mosé*, testo in cui Freud scrive: "il rimosso va assegnato all'Es e soggiace dunque

¹⁸⁷² AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 138.

¹⁸⁷³ F. Fornari, *La lezione freudiana*, Feltrinelli, Milano, 1983, p. 13.

¹⁸⁷⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 139. In virtù di ciò quella dell'après coup è per Conrotto una logica estetico-metaforica di carattere finzionale (si veda anche P. L. Assoun, *Freud et Wittgenstein*, PuF, Paris 1988, pp. 257-259)

¹⁸⁷⁵ S. Freud, *OSF*, vol. X, op. cit., p. 226.

¹⁸⁷⁶ S. Freud, "Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)" in *OSF*, vol. XI, op. cit., p. 185.

¹⁸⁷⁷ S. Freud, *OSF*, vol. X, op. cit., p. 492.

¹⁸⁷⁸ S. Freud, *OSF*, vol. IX, op. cit., p. 493.

ai suoi meccanismi distinguendosi solamente quanto alla genesi¹⁸⁷⁹. La sovrapposizione sarebbe in questo caso dovuta al fatto che, per opera della rimozione secondaria, alcuni contenuti preconsce sarebbero riabbassati a contenuti dell'Es e andrebbero così a costituire il "rimosso dell'Es". Ad ogni modo, se una identificazione dell'Es con il rimosso pone dei problemi, non sembra accettabile con tranquillità neppure la sua identificazione con il nucleo di "verità storica" che sembra essere "il rimosso del rimosso" (*Mosè e Costruzioni*). Il nocciolo di verità storica coinciderebbe, al contrario, proprio con l'eccesso di tensione, con il suo non poter essere mai completamente liquidata: il senso è costitutivamente in eccesso rispetto ai significati.

Vi sono dunque due concezioni differenti dell'inconscio: la prima, fortemente energetica, è prevalente nella seconda topica ma presente già precedentemente. La si può addirittura rintracciare negli scritti dei primi anni '90 del 1800. Questa concezione fa perno, soprattutto dopo gli anni '20, sul concetto di Es come serbatoio energetico originario, essenzialmente biologico, posto in stretta connessione con il rimosso ma non identificato completamente a esso. È la concezione dell'inconscio come "altra cosa". L'altra concezione dell'inconscio, più strettamente connessa con l'ipotesi classica della rimozione in quanto rivolta contro la rappresentazione, è la concezione dell'inconscio come "altra scena". Forse si potrebbe, a partire dallo scritto metapsicologico del 1915 e grazie alla *Nachträglichkeit*, interpretare piuttosto l'inconscio come "altro tempo". In questa direzione va del resto la proposta di Conrotto di interpretare il processo dell'*après-coup* come una traduzione senza fine di rumori in segnali, ossia come interminabile processo di trasformazione della "materia" in "informazione". La traduzione è infinita, nel senso dell'infinito negativo o potenziale, perché l'inconscio atemporale è infinito, nel senso però dell'infinito attuale. La mediazione tra le sensazioni e la coscienza data dal pensiero verbale, sia come parola udita che come innervazione motoria, mostra che il linguaggio interviene nella trasformazione della spinta pulsionale in *Darstellungen*, le presentazioni inconscie dell'Io. Questi scenari inconsci sono elaborazioni di tracce mnestiche puramente energetiche. Secondo Conrotto si tratta di un processo in cui "degli schemi a priori producono effetti inesorabilmente a posteriori". In particolare, l'operazione di significazione si effettua mediante la riduzione della molteplicità degli stimoli a un piccolo numero di fantasmi articolati tra loro e uniti da un legame di senso. C'è una certa quantità di tensione che mette in moto un processo di significazione inconscio, processo che va "dal pre-sessuale al sessuale" (Laplanche, Conrotto, André). Il prodotto del lavoro dell'Io inconscio è infatti il Sessuale infantile ed è un lavoro che continua tutta la vita perché sempre le tensioni vengono risucchiate nel rimosso originario -è la rimozione secondaria- e sottoposte a ulteriori (*nachträglich*) significantizzazioni. Obiettivo di questo lavoro è

¹⁸⁷⁹ S. Freud, *OSF*, vol. XI, op. cit., p. 417.

cioè la trasformazione delle tensioni istintuali in pulsioni (Laplanche e Pontalis)¹⁸⁸⁰. L'Io inconscio è dunque ciò che impone leggi strutturali a contenuti ed elementi inarticolati. L'Io inconscio sarebbe un campo strutturato che funziona come un sistema auto-organizzatore, un organizzatore di forme che trasforma l'istinto in pulsione, e la percezione e l'endo-percezione stimolerebbero in primo luogo la formazione di un enigma, prima ancora e più che risolverlo. A partire da questo enigma si innescherebbe la ricerca psichica¹⁸⁸¹ (Green) che è strutturalmente interminabile in quanto il sistema di traduzione-interpretazione non può in nessun caso significare esaurientemente le variazioni delle tensioni (i due infiniti differiscono per natura). Rimarrà perciò sempre un resto non tradotto che stimola all'infinito nuove traduzioni.

Vi sarebbero delle strutture di significazione presenti a priori che producono una continua risignificazione delle tensioni somatiche per cui queste risignificazioni avvengono sempre a posteriori. Il paradosso per cui l'apriori produce incessantemente l'a-posteriori dipenderebbe quindi dalla disgiunzione tra l'ordine dell'autoconservazione e quello pulsionale, disgiunzione il cui effetto sarebbe lo strutturale anacronismo tra l'ordine dei bisogni e quello dei desideri. Di questo anacronismo strutturale del funzionamento psichico un ulteriore elemento è la tesi di Freud per cui al cuore di ogni psiconevrosi vi sarebbe un nucleo di "nevrosi attuale". Questa tesi mette in evidenza che *l'attuale è il tempo dell'originario*, inteso come un *fuori-tempo o fuori-cronologia* che non è l'inizio ma "il fondamento dell'essere"¹⁸⁸². In quanto sottoposto all'atemporalità, l'attuale non sarà "mai del tutto riassorbibile nelle strutture in après-coup"¹⁸⁸³ ma è da esso che viene anzi la spinta a figurare o presentare e quindi la possibilità stessa dei fenomeni di transfert sull'oggetto e sulla parola che danno adito alla "presentazione dell'altro dall'oggetto" di cui parlano ad esempio Winnicott e Green. Di questo anacronismo strutturale sarebbe vittima anche il processo decisionale che ha a che fare con l'identificazione e l'emersione del soggetto. Come ha mostrato Lacan nello scritto sul *Tempo logico*, l'asserzione di certezza è sempre anticipata rispetto all'effettiva verifica e pertanto la decisione è segnata dalla fretta, fretta di verificare la certezza. Ma se, come ha osservato Conrotto, l'affermazione "io sono bianco" significa "diventare soggetto" e quindi, entrare nel registro del simbolico, poiché "il simbolico è caratterizzato dall'assenza, sarebbe la morte ciò che conduce a essere soggetto"¹⁸⁸⁴. Nella prospettiva del Lacan del 1945, il

¹⁸⁸⁰ J. Laplanche, J. B. Pontalis, *Fantasma originario, fantasma delle origini, origini del fantasma*, op. cit., p. 81.

¹⁸⁸¹ A. Green, "L'originario nella psicoanalisi" in L. Preta, (a cura di), *La narrazione delle origini*, Laterza, Roma-Bari 1991, p. 143.

¹⁸⁸² D. Scarfone, "Il convertitore del tempo: una riattualizzazione dell'appoggio" in *Rivista di Psicoanalisi*, 47, 4, 2001, p. 805.

¹⁸⁸³ Ivi, p. 808.

¹⁸⁸⁴ J. Ponnier, *Le temps et le moi. Psychanalyse et ontologie*, Antropos, Paris 2006, p. 57.

soggetto, riecheggiando Heidegger, sarebbe infatti soggetto alla morte. È la caducità ciò che fa emergere il soggetto nel suo essere. La precipitazione del tempo per concludere è segno che questo movimento di anticipazione è creato dall'Io, ma questo implica che la stessa creazione dell'Io è precipitazione come ogni decisione è anticipazione. La precipitazione della decisione del tempo per concludere si esprime nella formula identificativa "allora sarà stato", cioè nel futuro anteriore, ossia nella logica dell'*après-coup*. Il che significa, come abbiamo accennato, che il soggetto si storicizza costituendosi in un tempo, quello del futuro anteriore, come soggetto-supergetto. Di conseguenza anche la storicizzazione che si realizza nel presente si costituisce in un anacronismo: il futuro anteriore espresso dal "sono quello che sarò stato" (*Wo Es ist, wird Ich gewesen sein*). La costituzione del soggetto avviene attraverso la sua storicizzazione e questa trova la sua temporalizzazione nell'anacronismo per cui è l'enunciazione che genera a posteriori il soggetto come un effetto a ritardo (ero dunque io!) e nell'anacronismo causato dallo scarto tra enunciato-enunciazione (soggetto barrato). E nondimeno qui c'è ancora Heidegger dietro Lacan perché il tempo appare come una specie di circolo tale per cui ciò che si prospetta per il futuro è già stato e ciò che è già stato è ciò che si prospetta per il futuro. Ecco perché ci sentiamo di argomentare che la logica della *Nachträglichkeit* eccede la temporalità del futuro anteriore e soprattutto dismette il riferimento alla morte come possibilità che, retrospettivamente, rende il futuro necessario e il passato contingente. Ci torneremo nelle conclusioni del nostro lavoro. Qui è sufficiente richiamarsi alla circostanza per cui la differenza tra *Nachträglichkeit* (che noi traduciamo con "tardività") e *après-coup* (da noi tradotto con "contraccolpo") è già evidente a livello linguistico: *après-coup* non traduce *Nachträglichkeit* ma indica piuttosto il suo meccanismo, il dispositivo che disinnesci la trascendenza e afferma la realtà processuale della psiche descritta dalla *Nachträglichkeit* come sostantivo, vale a dire di Psiche come *unitas multiplex*, molteplicità virtuale differenziantesi. L'*après-coup* sta alla *Nachträglichkeit* come la parte sta al tutto, l'operazione al processo. La psiche si fa per contraccolpi, ma questo su farsi è la tardività stessa.

In base a tutte queste considerazioni e in riferimento al sessuale umano bisogna comunque parlare di "n fascità" più che disfascità. La disposizione al trauma (nel senso di una significazione enigmatica dell'aumento e della diminuzione delle tensioni) e la creazione di una teoria o di una fantasia inconscie sono, invero, due facce della medesima medaglia. La fantasmaticizzazione secondo la ripartizione degli originari sarebbe una sorta di forma a priori dell'esperienza che crea significati a posteriori ed è in questo senso che ogni significato è costruito sempre in *après-coup*. La fantasmaticizzazione garantirebbe l'analiticità di un significato che arriva solamente a posteriori. Pertanto, a nostro avviso l'apriori cui si fa spesso riferimento a proposito dei fantasmi originari non è da intendersi in senso kantiano: si tratta, come abbiamo visto a

proposito dell'Uomo dei Lupi, dello stesso valore di apriori che si può e deve attribuire agli schemi filogenetici. I fantasmi originari sono dei "miti minimi" (Ruyer), delle "strutture" (Lacan) e non degli schemi innati. Secondo Green, le forme a priori sono degli schemi che costruiscono scene, sono delle "matrici simboliche"¹⁸⁸⁵, codici prelinguistici che permettono l'avvento del linguaggio, il suo trauma, ossia la costruzione del trauma dell'Altro per rispondere all'effrazione dell'Uno. Sono degli induttori, degli operatori. Secondo Conrotto, un elemento paradossale della struttura della temporalità umana risiede nel fatto che, mentre "la creazione di significato avviene in *après-coup*, a partire da schemi innati che sono quindi presenti a priori, questo processo, determinando la soggettivazione dell'esperienza e la sua storicizzazione, apre alla dimensione del futuro e alla prospettiva del possibile"¹⁸⁸⁶. Ma seguendo Bergson e la sua concezione della memoria come sintesi costantemente attiva del passato e del presente in vista del futuro, la necessità di utilizzare la categoria del "possibile" viene meno e il processo di creazione, non solamente del significato, è pensabile piuttosto come attualizzazione incessante di un virtuale, il passato puro, che accompagna come un'ombra ogni percezione presente. La paradossalità insomma "si scioglie" guardando al presente e al passato come a due getti che sgorgano contemporaneamente dall'istante presente e procedono in due direzioni contrarie e asimmetriche. Il passato di un certo presente diventa il futuro possibile di un presente a venire ma questa causalità non genera alcun circolo ermeneutico chiuso né tantomeno è generata da un riferimento alla morte come alla possibilità più propria. L'*après-coup* consiste allora in un processo di significazione e simbolizzazione ("dal visibile al visuel" secondo Laplanche) che esita nella costruzione di una falsa realtà (Chervet)¹⁸⁸⁷ per dissimulare il niente dell'energetico puro che è costituito dal rimosso e che è identificabile con l'inconscio energetico, definito talvolta come "amenziale" (Dejours) e talaltra come "intercluso" (Laplanche). Dal punto di vista dinamico l'*après-coup* è dunque l'espressione di un conflitto tra l'economia primaria che punta all'estinzione delle tensioni e l'economia dell'investimento, cioè della formazione di legami. Il processo è interminabile perché è impossibile legare tutta la tensione bio-psichica. L'inconscio economico è inesauribile (infinito attuale) e ogni interpretazione è sempre parziale (infinito privativo). Vi sono *n après-coup* e il funzionamento stesso del pensiero rientra nel processo dell'*après-coup* perché un pensiero originario non esiste.

¹⁸⁸⁵ A. Green, *L'originario in psicoanalisi*, op. cit., p. 157.

¹⁸⁸⁶ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 148.

¹⁸⁸⁷ B Chervet, *L'après-coup. Prolegomènes*, op. cit., p. 672.

Par. 1. Eterocronie

Nel suo testo dedicato al tempo in frantumi della *Nachträglichkeit*, Green ripercorre le tappe di quella che definisce la “lenta scoperta dell’eterocronia” nel pensiero di Freud e nella pratica psicoanalitica. Una scoperta che vale al tempo stesso come la sua costruzione. Freud, si chiede Green, ha forse mai smesso di occuparsi d’altro che del tempo nel corso della sua tormentata vicenda intellettuale? Se ne potrebbe dubitare risponde e, in effetti, l’obiettivo principale che ci ha spinto a riunire in due sezioni distinte tutti i materiali della *Nachträglichkeit*, le sue evidenze assieme alle molteplici occorrenze del termine e del concetto nel pensiero di Freud, era proprio quello di mostrare come fosse l’interrogazione della temporalità psichica a costituire lo sfondo dinamico della nascita e dello sviluppo della psicoanalisi. Una temporalità che non ha nulla a che fare con la successione cronologica e la linearità consequenziale degli istanti disposti lungo la salda e ben orientata freccia del tempo. Invero, la *Nachträglichkeit* fa tutt’uno con la necessità di pensare il “rapporto” tra un “prima” e un “dopo”, ma di pensarlo fuori da ogni rigorosa *consecutio temporum*. Il “prima” è veramente il “dopo” e il “dopo” è veramente il “prima”. Quello della *Nachträglichkeit* è un tempo esplosivo, smembrato, in frantumi (*éclaté*). Il suo funzionamento, scrive Green, è “trans-cronico”.

Sin dal 1893, con gli *Studi sull’Isteria*, Freud si è imbattuto nel congelamento del tempo, nel suo fissarsi in “affetti strangolati” che, come orologi fermi, misuravano il non-tempo del trauma sfociando talvolta nell’anti-tempo della ripetizione. Il tempo bloccato della fissazione è infatti quello archiviato in strati mnestici irraggiungibili ed è un tempo che risuona nella coscienza solo espandendosi in modo trans-radiale. Il suo “percorso” è trasversale, associativo, a lungo criptato e per larga parte inconscio, ossia a-temporale. Il non-tempo del trauma è il ritornello di ogni nevrosi e la clinica dell’isteria insegna a Freud che solo gli elementi di copertura passano alla coscienza e permettono scariche sessuali *tardive*, vere e proprie cesure contro-ritmiche nella melodia del soggetto. In particolare, il ricordo provoca un affetto emanato dal trauma stesso, trauma che, al di là delle differenti formulazioni che Freud ne offre in più di cinquant’anni, resta sempre definito da un certo eccesso di eccitazione.

Della causalità indiretta e della sua temporalità screziata si serve direttamente l’inconscio per farsi contare dalla coscienza, la quale è però puntualmente costretta ad arrendersi nel tentativo, che pure la costituisce, di fissare il valore del suo tornaconto insistente. L’azione laterale dell’inconscio, il suo essere traumatico solamente in via ausiliare non permettono alcun incontro frontale, per lo meno non nel tempo diurno della veglia. Invero, il presente puro dell’inconscio si impone a Freud nei sogni perché il lavoro onirico, installandosi sulla rottura momentanea del

flusso temporale dell'esperienza provocata da un fantasma inconscio della veglia, esibisce la bidirezionalità dei processi psichici nel tempo e nello spazio come su uno spartito. Il fantasma inconscio si costituisce in un "fuori tempo" che occasiona il sogno e l'atemporalità dell'inconscio la quale, nella dimensione onirica, è anzitutto l'atemporalità delle tracce mnestiche e degli investimenti. «Un sogno –scrive Freud nel capitolo VII della *Traumdeutung*- potrebbe essere definito come un sostituto di una scena infantile modificata mediante la traslazione su un'esperienza recente. La scena infantile è incapace di rivivere da sé e si deve accontentare di ritornare in un sogno»¹⁸⁸⁸.

Nei sogni le immagini pensano a loro modo: raffigurano. Le regressioni oniriche sono la trasformazione dei pensieri in immagini. «Parliamo di "regressione" quando in un sogno la rappresentazione viene trasformata di nuovo nell'immagine sensoria da cui originariamente derivava»¹⁸⁸⁹. A rigore quindi il sogno non pensa né calcola: trasforma. «Nella regressione la struttura dei pensieri del sogno viene disgregata nella sua materia prima»¹⁸⁹⁰ e questa disgregazione è resa possibile da un percorso *à rebours*, da un'alterazione del normale processo psichico tale per cui si comincia con i pensieri e si finisce con le percezioni e la loro vivacità sensoriale. Tutti i modelli di regressione –topica, formale, temporale- sono in fondo, per Freud, riconducibili a uno solo e, di fatto, in genere si manifestano insieme: «ciò che è antico nel tempo e più primitivo nella forma e nella topografia psichica si trova più vicino all'estremità percettiva»¹⁸⁹¹. Il lavoro onirico è altresì un convertitore di desideri. È anzi il desiderio stesso come conversione in atto, il desiderio come processo e come concatenamento (Deleuze). I sogni sono macchine desideranti in cui il pensiero pensa se stesso, *si* pensa, perché per Freud il pensiero onirico è sempre il pensiero del desiderio: pensare è desiderare e questo pensiero desiderante fa tutt'uno col suo compimento e la sua realizzazione. Il desiderio è, soprattutto nei sogni, la sua interpretazione, la sua stessa realizzazione. Il desiderio è *praxis*, attività che ha il suo fine, e perciò la sua soddisfazione, in se stessa.

La psicopatologia del quotidiano segna invece una tappa importante in quanto fenomenologia delle sospensioni del riferimento diacronico. I fatti dell'inconscio, le sue formazioni sospendono il tempo a vantaggio di una sincronia più fondamentale. Una sospensione causata da significanti eterogenei che irrompono all'improvviso fratturando il discorso, facendo buco nel sapere e perciò

¹⁸⁸⁸ S. Freud (1900), *Die Traumdeutung*; trad. it. A. Ravazzolo, *L'interpretazione dei sogni*, Newton Compton, Roma, 2015, p. 405

¹⁸⁸⁹ Ivi, p. 402.

¹⁸⁹⁰ Ibidem.

¹⁸⁹¹ Ivi, p. 406.

trauma per la coscienza (“trou-matisme” dirà Lacan). La risposta motrice (Bergson) esita nei motti dello spirito, nella dimenticanza dei nomi propri e in tutti quegli atti mancati perché in fondo riusciti. Queste formazioni dell’inconscio, la cui logica è ben descritta dalla *Nachträglichkeit*, attestano che il linguaggio, ossia la coscienza, non sfugge alla causalità inconscia, allo spirito come tendenza. “Lo spirito è qualche cosa che dura” (“l’objet qui dure certainement à nos yeux, c’est l’esprit même”) ha scritto Bergson e che causa, precisa Lacan, interrompendo bruscamente il libero corso della motilità verbale e corporea. La rottura, il taglio, la discontinuità sono invero tutti sinonimi con cui si qualifica la sua “azione specifica”. In questi ritorni e deformazioni Freud “trova” l’inconscio, l’inconscio come trovata. Non lo cerca, lo trova perché l’inconscio non è al di là della coscienza ma nei suoi buchi, nei rumori presentiti sullo sfondo che si possono solamente intendere dacché restano affatto compresi. “Nella celebre frase di Picasso, io non cerco, trovo – scrive Lacan- non potete non vedere che è il trovare, il *trobar* dei trovatori e dei trovieri, e di tutte le retoriche che sopravanza il cercare”¹⁸⁹². L’inconscio si lascia trovare e intravedere in queste porte girevoli appena per un istante e si presenta ignaro del tempo, della contraddizione e della morte. Nondimeno conosce la perdita. Freud lo scoprirà dedicandosi allo studio del lutto e della malinconia, fenomeni caratterizzati da una singolare “anogettualità” (Green) e dall’anemia degli investimenti attuali. Se infatti l’oggetto ha la funzione di rendere sopportabile il tempo che la pulsione non tollera, quando “l’ombra dell’oggetto cade sull’Io” a cadere è il tempo prima di ogni senso possibile per quell’evento, tutto pulsionale, che è la perdita. La pulsione non vorrà che ripeterla questa perdita che pure è, “pura perdita che perdura” scrive Lacan in *Télévision*.

I *Tre saggi* del 1905 costituiscono apparentemente un ritorno all’ordine, nel duplice senso del ritorno allo sviluppo, ai suoi stadi e al fondamento biologico. La sessualità vi si articola in una successione ordinata da un tempo vettorializzato che afferma, di nuovo, il primato del presente empirico. Da questo sembrerebbe infatti dipendere adesso il Sessuale. Il punto di vista genetico apre senza dubbio la strada a spiegazioni e analisi causali multiple, ma queste si riducono alla linearità delle fasi concepite in una successione temporale: orale, anale, genitale, fallica; o delle proprietà successive: adesiva, paranoide, depressiva; o, ancora, dei livelli di organizzazione primaria/secondaria, pre-genitale/genitale. Sono formule che funzionano molto bene, sono facilmente applicabili e rappresentano una grande economia del pensiero. Eppure ai suoi tempi, pur essendo assai attratto dalla genetica, Freud assunse tuttavia su questo argomento posizioni sempre sfumate. Ad esempio, nei riguardi del passaggio dalla fase autoerotica alla fase oggettuale, definisce tale processo che sfocia in una distinzione cronologica, “un difetto” dell’esposizione

¹⁸⁹² J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 141.

“allo scopo di una maggiore chiarezza”¹⁸⁹³. Per Freud, se l'autoerotismo è localizzabile come componente di una fase precoce, esso è comunque una tendenza attinente e attuale, un processo sempre rinnovato della psicosessualità adulta. Parafrasando Simondon si può dire che anche per Freud l'individuazione (lo sviluppo sessuale) non va pensata a partire dall'individuo. Porsi all'interno del processo significa conoscere “l'individuazione a partire dall'individuazione stessa”.

Poco prima dei *Tre saggi* Freud si era imbattuto nei due tempi del trauma e dello sviluppo sessuale, due tempi “separati” dal lavoro della rimozione che, onnipresente e immancabilmente efficace, scambussola la restaurazione di ogni ordine evolutivamente orientato. Il lavoro della rimozione scioglie gli stadi sessuali in strati di lava: essi colano l'uno sull'altro e coabitano in una contemporaneità paradossale. Solo la frattura della rimozione è infatti capace di sconvolgere il quadro coerente e progressista allestito dalla successione di tappe, intorbidendo, si direbbe per sempre, la chiarezza di ogni programma genetico. Ciò che va rimosso, a differenza del sogno, non sono tuttavia né i propositi che sarebbe stato meglio non formulare, né i fantasmi portatori di desideri proibiti e “cattivi pensieri”: ad essere rimossi sono piuttosto stati del corpo responsabili di un godimento inammissibile, sia perché turba l'organizzazione dello psichismo, sia perché l'oggetto cui tende li rifiuta, condannandoli così a sparire dalla coscienza. L'erogeno perturba la pace psichica e libidinale, perciò va abbandonato, lasciato indietro. E si ricorderà che la *Nachträglichkeit* come sostantivo fa la sua apparizione nella lettera 146 proprio in questo campo minato di soddisfazioni sessuali abbandonate (“tramontate” scrive Freud sotto cancellatura). Solo in questo senso il lavoro della rimozione è analogo a quello onirico: entrambi implicano -e così salvaguardano- la bidirezionalità della *Nachträglichkeit*: ciascuno contribuisce allo sconvolgimento della rotta progressiva del tempo e alla frattura della sessualità che resta, irrimediabilmente, bifasica. L'azione combinata della maturazione sessuale e della rimozione degli eccessi di godimento inaugurano infatti il disfasismo e sottopongono la sessualità alla logica del risveglio, logica dei due tempi separati da una latenza in cui qualcosa lavora.

Il tempo del risveglio è un tempo per includere, un tempo *pressivo* in cui, retroattivamente, l'urto con il reale della sessualità viene integrato, ossia preso negativamente o positivamente. È un tempo in cui la percezione sovverte la memoria, la attraversa come nel sogno. La sessualità dorme e quando all'improvviso si risveglia questiona, col suo risveglio che fa problema, la vecchia organizzazione. Il sessuale c'è sempre, ma non è subito maturo, non è subito pronto sembra dirci Freud. Lo sarà stato, quando disporrà di un nuovo corpo e risulterà, quasi per magia, dalla ricombinazione delle carte giocate nell' “allora” infantile. Al risveglio, tempo specifico della realtà

¹⁸⁹³ Nota del 1910 in *Tre saggi*, OSF, vol. IV, op. cit., p. 592.

psichica, l'*après-coup* avrà già esercitato la sua azione e così la sessualità abiterà un nuovo corpo effetto del lavoro della rimozione che, nel frattempo, in quell'intervallo che segna la crisi di ogni accumulazione del senso e di ogni automatismo nella risposta motrice, avrà cancellato ciò che non poteva durare. Quando sarà pronta, sarà come una prima volta: la rimozione l'avrà resa di nuovo vergine, come il foglio incerato del *Notes Magico*. In questo primo tempo dei secondi colpi, tempo del risveglio e dell'inclusione, "gli dei di sotto", come li chiama Green, domineranno il campo ("la sessualità, letteralmente, domina il campo" scriveva Freud a Fliess nel febbraio 1894) e la spinta ascensionale del rimosso attesterà il carattere puro del presente atemporale dell'inconscio, affermando al contempo l'atemporalità del Sessuale. L'inconscio ritorna, si ripete; e se ripetere è ricordare è perché per l'inconscio la memoria è un'azione specifica. È anzi la sua azione specifica.

In seguito, la scoperta dei fantasmi originari e della loro funzione di fornire risposte ai grandi enigmi posti dalla sessualità provano a Freud l'esistenza di una certa disposizione alla riacquisizione: i fantasmi devono essere ogni volta riattualizzati, verificati a ogni incontro con l'oggetto che hanno il compito di velare. L'area fantasmatica è l'area transizionale, uno spazio psichico potenziale e aperto, cui Freud dà il nome di "realtà psichica" e che noi abbiamo proposto di pensare come un campo *a praesenti*, atemporale e neutro, che "precede" e fonda, nel senso che li causa, la percezione e il ricordo, l'ora e l'allora. L'onnipotenza che le ascrive è la stessa che scorge all'opera nell'eziologia delle nevrosi. Dei due tempi e del loro cortocircuito il cui risultato è la nevrosi, l'onnipotenza della realtà psichica è per Freud il fattore causale. Come si è visto, nella "prima versione" della teoria del trauma è infatti questione della disposizione alla fissazione della libido e del suo combinarsi con un'esperienza seconda e accidentale. Da una parte c'è il vissuto infantile, qualcosa di simile alla costituzione sessuale, dall'altra l'episodio solo apparentemente occasionale della pubertà. Solo apparentemente occasionale perché in realtà è occasionato, quasi precettato dall'inconscio che preme "per venire all'essere", e così risuona, nella coscienza. Come ha ben osservato Green:

«In un primo tempo (...) accade qualcosa di oscuramente presentito (...) che emerge e segna, impregnandola, la psiche. Questa matrice mal identificabile sarà riattivata più tardi da un avvenimento più o meno accidentale –ma *non contingente*– che conferirà questa volta una più ampia portata, un senso con un valore aggiunto, a ciò che fu recepito sotto forma di una impregnazione investita di una certa potenzialità significativa, senza che possano esserne precisate né la forza né il disegno che avrà impresso nella psiche, né il suo scopo palese, né soprattutto *quando e come* riemergerà e attraverso quali legami. Difficile sapere esattamente ciò che la traccia primaria "voleva dire". Strana espressione, che attribuisce al dire un "voler significare" che non si concepisce se non sotto forma di un resto che permane. (...) Il secondo avvenimento conferisce a I, retrospettivamente, un senso che non esisteva se non allo *stato virtuale*, ma che

nulla predestinava in anticipo a prendere questa direzione, tra le altre possibili nell'ambito di una polisemia»¹⁸⁹⁴.

Tuttavia, è solo a partire dall'esplorazione di quei campi di causalità che sono il complesso di Edipo e il problema della castrazione e grazie alla consultazione di quel consigliere di ordine temporale che è il super-Io, che Freud svolta verso l'agire costretto dall'evidenza di una perturbante forma di ripetizione. Freud "scopre" un agire che impone la riscrittura dei rapporti tra inconscio e coscienza e che minaccia la Psiche come processo di integrazione. La ripetizione mostra a Freud un movimento anti-tempo, senza tempo, assassino di quel tempo psichico garantito dalla sopravvivenza del fantasma. Lo strapotere del fattore quantitativo appare a Freud qualcosa di simile al "demoniaco", sicuramente qualcosa in grado di disinnescare ogni rimaneggiamento paralizzando, spesso in modo irrimediabile, lo sviluppo. Contro il potere della ripetizione quello del fantasma è infatti ben poca cosa. La stessa verità analitica mostra sempre più di essere il risultato, approssimato e incerto, di un'istanza deformante perché attuale e precisa perché compulsiva: il passato si iscrive ma solo al prezzo di essere deformato. A quest'altezza non si tratta più della semplice diacronia imposta dallo scarto tra il luogo e il momento in cui l'inconscio accade e quelli in cui si significa. Non è più solamente questione della schisi, costituente il soggetto, tra il livello dell'enunciazione e quello dell'enunciato. Si tratta, adesso, di una vita che può fermarsi, invertire il proprio corso e affermarsi solo come vuoto simulacro del cambiamento. La "smorfia enigmatica" (Green) della pulsione di morte è infatti il segno di una coazione a disfare anche ciò che la coazione a ripetere aveva legato nella monotonia di un tempo stereotipato ma in cui qualcosa, nondimeno, ancora contava. Non solamente non vi è ricordo per alcuni traumi precoci, ma la *realtà* psichica stessa è minacciata dalla potenza dell'atto che *realizza* da sé organizzando un passaggio in massa al *Reale*. Se pertanto è di "strana progressione" che si deve parlare con riferimento alla concettualizzazione freudiana negli anni che vanno dal *Progetto* del 1895 alla *Nota sul Notes Magico* del 1924, non è nel senso del progressivo imporsi della metafora scrittoria che occorre farlo. La "strana progressione" cui allude Derrida nel suo saggio su Freud ci sentiamo di interpretarla piuttosto come la "progressiva" evidenza dell'atemporalità dell'inconscio e dello strapotere della metapsicologia.

¹⁸⁹⁴ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 48. Corsivi nostri.

Par. 2. Traumatismi

In quella che può, solo per ragioni espositive, definirsi la prima versione del trauma, la teoria del traumatismo in due tempi, il secondo momento è quello necessario a legare, sotto forma di ricordo e coerentemente col principio di piacere, l'*avant-gout* inaccessibile in sé perché costituito dalle prime tracce, quelle contemporanee alle angosce primitive: le prime tracce sono le primarie impressioni provocate dall'idea di un avvenimento che resta a venire perché già da sempre avvenuto. Sono tracce e impressioni che ritornano, assai contro-intuitivamente, rimosse dal futuro. Nelle nevrosi un eccesso di sessualità non viene integrato al momento del colpo: servirà un dopo, tempo della memoria e del rimaneggiamento, affinché quel più-di-godimento diventi trauma. Ricordare è esistere. Il presente stesso esiste perché è memoria, un *après-coup* permanente orientato al passato ad opera di quella che possiamo definire una sorta di retro-causalità del futuro.

Nella seconda versione del trauma, caratterizzata dalla predominanza della coazione a ripetere, è ancora questione di un certo eccesso da imbrigliare. Eppure, sin da questo auto-traumatismo del legame che sfida il tempo nel tentativo di fermarlo si profila quell'al-di-là del principio di piacere che Freud non potrà più evitare di considerare, nella sua radicale primarietà, a partire dagli anni '20. Al nucleo d'angoscia primitivo che causa la nevrosi producendosi come trauma solo in un tempo differito si sostituisce a poco a poco la forza gravitazionale e angosciante della stereotipia del presente, il peso della sua eternità contrapposta al suo naturale ed eterno passare. Al trauma si risponde con un passaggio all'atto più che con un ricordo. Meglio: il passaggio all'atto fa trauma, è trauma esso stesso perché la ripetizione circoscrive, e così lega, il reale del trauma in una monotonia assordante, interrotta solo da qualche passaggio in massa al reale, passaggio che l'atto, nel senso dell'*acting out* analitico, organizza all'insaputa e a spese del soggetto.

Dopo il '20, la terza topica e la messa a fuoco dell'angoscia-segnale inaugurano invece una terza versione del trauma. Si tratta ancora di un eccesso, ma di un eccesso la cui portata è quella di un'invasione tanatica cui si può rispondere, solo provvisoriamente e a posteriori, con delle costruzioni analitiche o con la ripetizione. Il trauma (ri)costruito in analisi diventa il tentativo di legare la pulsione di morte aprendo al senso e alla temporalità. In quanto dimensione in cui l'attuale interviene come una figura dell'anacronismo, il transfert è ciò che permette di storicizzare la pulsione di morte o, per riprendere la bella espressione di Gianluca Ricci, di "istoriare il reale". Gli stessi sogni della nevrosi traumatica assolverebbero perciò un compito propedeutico all'istaurazione del principio di piacere: "questi sogni cercano di padroneggiare *retrospettivamente* gli

stimoli, sviluppando quell'angoscia la cui mancanza era stata la causa della nevrosi traumatica"¹⁸⁹⁵. Essi cioè cercherebbero di legare psichicamente e in modo retrospettivo le impressioni traumatiche e in virtù di questa loro funzione non possono venir considerati come l'appagamento di un desiderio.

La pulsione di morte impone in uno stesso tempo di ripensare lo statuto del principio di piacere - il quale diventa, dopo il '20, una "tendenza"- e del sogno. Nel '32 Freud afferma che esso non è, propriamente parlando, un appagamento di desiderio, "ma un *tentativo* di appagamento". Dalla "regola per la soddisfazione" e dalla sua "realizzazione" si passa pertanto alle forme più miti di una "tendenza" e di un "tentativo". Dal "dato di fatto" si scivola insomma verso il "fatto dell'evento", verso il suo "che c'è" e si assiste complessivamente a una virtualizzazione della vita psichica. Come per i sogni di traslazione che riproducono i traumi psichici dell'infanzia, anche i sogni delle nevrosi traumatiche obbediscono "alla coazione a ripetere, anche se è vero che quest'ultima, durante l'analisi, viene sostenuta dal desiderio (suscitato dalla suggestione) di rievocare quello che è stato dimenticato e rimosso"¹⁸⁹⁶. Invero, Freud si imbatte sempre più di frequente nei fallimenti del lavoro analitico. "Il malato -scrive in *Al di là del principio di piacere-* non può ricordare tutto ciò che in lui è rimosso, forse non ricorda proprio l'essenziale, e quindi non riesce a convincersi dell'esattezza della costruzione che gli è stata comunicata. Egli è piuttosto indotto a ripetere il contenuto rimosso nella forma di *un'esperienza attuale*, anziché, come vorrebbe il medico, a ricordarlo come parte del proprio passato. Queste riproduzioni, che si presentano con una fedeltà indesiderata, hanno sempre come oggetto una parte della vita sessuale infantile, ossia del complesso edipico e dei suoi esiti; e hanno invariabilmente luogo nella sfera della traslazione, vale a dire del rapporto con il medico. Se il trattamento ha raggiunto questo stadio, si può dire che la vecchia nevrosi è stata sostituita da una nevrosi nuova, da una nevrosi di traslazione"¹⁸⁹⁷.

In ciascuna delle versioni, per questo distinguibili solo a fini esplicativi, il *trauma è la causa*: esso è tale solo se causa il sintomo e se questo, a sua volta, è causato dal trauma. Nella prima teoria del trauma è questione del rapporto tra alcuni episodi, ovvero dell'associazione prodottasi tra dei fatti concreti. Il trauma vi è introdotto sotto le spoglie dell'impossibile-ad-accogliersi. Si tratta di un avvenimento realmente accaduto nella storia di un soggetto, relativo all'incontro, generalmente per il tramite di un adulto, della sessualità nell'infanzia, "un incontro inevitabilmente traumatico in ragione della impossibilità (prematuranza) che il bambino ha di accoglierla nella sua potenza ed

¹⁸⁹⁵ S. Freud, *Al di là del principio di piacere* in *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 242.

¹⁸⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁹⁷ Ivi, p. 226. Corsivi nostri

enigmaticità”¹⁸⁹⁸. L’incapacità di scaricare questo eccesso di tensione produce la fissazione dello stesso in determinate zone del corpo o rappresentazioni le quali restano, in questo modo, legate all’evento traumatico. “Il trauma quindi non è nel fatto ma è, nel fatto, qualcosa che lo eccede”¹⁸⁹⁹ come ha sottolineato Pagliardini nel suo ultimo lavoro. E difatti l’aumento di tensione inassimilabile diventa “traumatico” solo in un secondo tempo. In particolare, il trauma è il conflitto tra la fissazione preliminare e predisponente e le istanze morali sopraggiunte in un tempo secondo. È per opera di queste ultime che qualcosa diviene trauma e perciò oggetto della rimozione. Meglio: il trauma stesso è l’effetto della rimozione. Ciò che in un primo momento non è integrabile nelle leggi del principio di piacere lo sarà dopo come un “che di traumatico”: le esigenze libidiche cui si è stati costretti a rinunciare tornano camuffate nel sintomo-compromesso. In particolare, la rimozione colpisce il godimento fissatosi in una condotta o in un’impressione ed è questo godimento che torna insistentemente nel sintomo. I due tempi sono quindi quelli della fissazione e della rimozione.

La seconda teoria del trauma è invece quella inaugurata, riprendendo un’altra espressione di Green, dal passaggio “dagli eventi alle scene”. Qui però, lo abbiamo già anticipato, il termine “evento” è sinonimo di “fatto”: esso indica l’episodio reale di seduzione, l’incidente sessuale all’origine della nevrosi. Dai fatti e dai loro rapporti associativi si passa quindi alle pulsioni e ai fantasmi e il trauma scivola dall’ordine del fatto a quello, si potrebbe dire, del diritto. *Il trauma è dell’ordine dell’inconscio*, ossia della realtà psichica. Eppure i due tempi del trauma attestavano già per il Freud pre-analitico l’impossibilità di ridurre l’evento traumatico alla dimensione empirica di un fatto contingente e materiale. L’incidente sessuale avvenuto in età precoce ha bisogno della pubertà per dispiegare tutti i suoi effetti e “costituirsi” come trauma. Di conseguenza, questa singolare forma di temporalità bifasica assieme alla causalità indiretta specifica dell’eziologia delle nevrosi implicano, prima ancora della nascita della psicoanalisi, la crisi del modello meccanicistico di stampo positivista. Nondimeno, la “scoperta” delle pulsioni e della dimensione costitutiva, per il soggetto, del fantasma segnano una svolta nel pensiero di Freud. Ma se non si tratta del passaggio dalla dimensione evenemenziale o fattuale a quella fantasmatica del trauma, cos’è che contraddistingue questa transizione?

Rispondiamo, in via preliminare, che 1) la seconda versione del trauma è una versione metapsicologica e che 2) essa ruota attorno alla *Zeitlosigkeit* cui Freud stesso si assoggetta prima di invitare ogni analista a farlo con i propri pazienti. E atemporalità, come si è accennato, significa *n*

¹⁸⁹⁸ A. Pagliardini, *Il sintomo di Lacan*, op. cit., p. 14.

¹⁸⁹⁹ *Ibidem*, nota 2.

tempi del trauma e l'infinita attività dell'inconscio. *Atemporalità significa realtà psichica*, il reale della pulsione. Se il lavoro analitico imbocca la via progressiva perché tende, di norma, alla presa di coscienza del rimosso, alla produzione dell'inconscio mediante la ricongiunzione, a livello preconscious, della rappresentazione di cosa rimossa con la rappresentazione di parola preconscious, questa via non è, in sé, una via spontanea per il desiderio inconscio il quale, nella sua atemporalità, tenderebbe piuttosto verso l'allucinatorio. Nello stesso modo in cui, secondo Freud, il pensiero è una via indiretta, la presa di coscienza del rimosso è una via indiretta attraverso le rappresentazioni di parola: "essa *pensa* il desiderio rimosso, invece di realizzarlo". Nulla quindi obbliga più a limitare l'effetto d'*après-coup* a due scene o eventi perché la sua effettività si espleta piuttosto nella concatenazione di sensi diversi, presi in una relazione reticolare di tipo sistemico-processuale, anziché allineati in una semplice sequenza. "È la rete di insieme –come ha scritto anche Green- a permettere di individuare i diversi elementi che si riflettono l'un l'altro"¹⁹⁰⁰. La realtà psichica è questa struttura arborescente, rizomatica, radicalmente indipendente dalle categorie del tempo e dello spazio.

In *Totem e Tabù* e ne *Il perturbante* l'inconscio è descritto come derivante "dall'animismo primitivo" e definito dalla atemporalità e dall'assenza di spazializzazione. L'essenziale del sistema preconscious, la ragione della sua esistenza, la sua funzione vitale per la crescita psichica è proprio quella di "superare" questi stati primitivi introducendo nei processi psichici delle discontinuità spazio-temporali. Sul piano teorico si potrebbe pertanto trovare un'identità tra il funzionamento del sistema Inc e l'allucinatorio: entrambi rappresentano nello psichismo un vero e proprio polo di attrazione. L'allucinatorio, come propongono anche i Botella nel loro lavoro sulla figurabilità psichica, deve essere considerato come una capacità regressiva del funzionamento psichico che si avvicina alla forma primitiva dell'apparato. "La risposta naturale, spontanea, cui tende lo psichismo sarebbe sempre di ordine allucinatorio –scrivono. E sarebbe una inibizione dello spiegamento allucinatorio che proviene dall'Io diurno, che lo regola e relativizza la sua potenza per mezzo dell'esame di realtà che darebbe inizio al pensiero in rappresentazione"¹⁹⁰¹. Una rappresentazione che è sempre una sintesi spazio-temporale e che, da un punto di vista psichico, consiste in un lavoro permanente. Su queste basi non è sufficiente affermare che il desiderio tende alla sua realizzazione allucinatoria: «sarebbe più giusto dire –continuano i due autori- che l'allucinatorio è parte costituente del desiderio inconscio, come lo è anche la non rappresentazione (...) lo stato di qualità psichica che chiamiamo l'allucinatorio non può

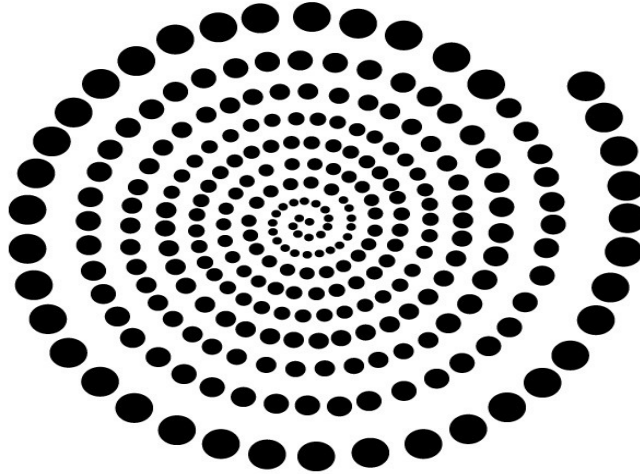
¹⁹⁰⁰ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 49.

¹⁹⁰¹ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 162.

riguardare l'inconscio se non in quanto sua via "naturale" di espressione»¹⁹⁰². L'allucinatorio è una "tendenza" naturale causata dalla pressione del trauma non-rappresentato, dal nucleo radioattivo del desiderio inconscio che sprigiona la sua potenza solamente quando le forze di legame e gli investimenti della rappresentazione non vi si oppongono, quando il preconscious è indebolito o quando la via indiretta del pensiero, che prova appunto a pensarlo invece di realizzarlo, non ha luogo. La qualità primordiale dell'allucinatorio è pertanto la sua atemporalità. Ciò nondimeno non siamo d'accordo con i due psicoanalisti quando propongono, su queste basi, di intendere l'atemporalità non come una "proprietà" dell'inconscio, il quale al di fuori dei suoi derivati di cui fa parte anche l'allucinatorio resta in sé inconoscibile, ma come una caratteristica che appartiene alla tendenza allucinatoria del desiderio inconscio.

L'eterocronia, "questa molteplicità di focolai della coniugazione del tempo" (Green), è dunque possibile sullo sfondo di un'idea fissa: il senza-tempo del trauma. Il rimosso –questa è l'intuizione di Freud- è fuori dal tempo, inattaccabile, inalterabile, intatto. Se questo è vero, "atemporalità" significa anzitutto indifferenza alla falce del tempo, capacità di schivarne i ripetuti colpi. Per Freud la realtà psichica è ciò che fa trauma e che si costituisce, nella storia del soggetto, come il suo nucleo opaco, la sua eccitazione radiogena. C'è una dimensione auto-traumatica tale per cui il trauma-causa risuona in ogni trauma-effetto. L'azione causale del trauma genera una risonanza infinita tra gli effetti che può essere rappresentata graficamente da una spirale in cui, come si vede nell'immagine qui sotto, il nucleo è "vuoto". Il che equivale a dire che la causa è inconscia e che il rimosso originario è inattingibile. I punti della spirale –i traumi-effetti o ferite- si equivalgono. La causa è immanente ad essi, non ha altra esistenza al di fuori della loro concatenazione, eppure, in quanto tale, (vi) resta celata. La sua realtà ha tutta la consistenza degli effetti, della particolare configurazione che i traumi-risposta delineano e la sua efficacia sarà, per così dire, creata a posteriori. Ma ciò che causa quella singolare costellazione psichica è, in sé, irrappresentabile. La causa è contemporanea e dunque irrelata rispetto ai suoi effetti e pertanto non è di "rapporto" che si deve in proposito parlare. "Non c'è rapporto causa-effetto" si potrebbe scrivere parafrasando Lacan. "C'è della causa", "c'è efficacia causale".


¹⁹⁰² Ivi, pp. 163-164.

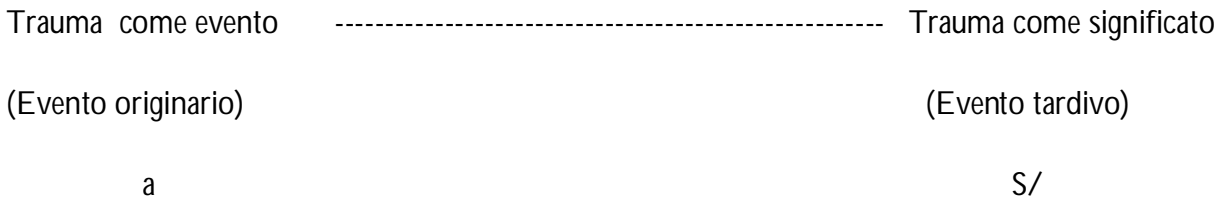


Freud scopre insomma a poco a poco un trauma più fondativo, si direbbe trascendentale, che rimbomba in ogni colpo empirico. Il colpo assoluto è tale, anzi, solo se risuona nei colpi empirici. Analogamente, l'effetto traumatico è tale solo se rinvia ai fantasmi. Il trauma come evento ha un valore fondativo in quanto assoluta e incessante percussione che scandisce –e così dà senso- la vita psichica del soggetto. Il tempo, come vedremo, non sarà altro dalla rappresentazione, nella coscienza, del ritmo di questi colpi. Quasi il loro conteggio. La strana progressione, il cui risultato può ben essere la cosiddetta terza teoria del trauma, riguarda quindi una svolta filosofica o metapsicologica e il progressivo emergere di una dimensione assoluta, appunto inconscia, che la psicoanalisi assume sin dall'inizio come suo oggetto specifico (la spirale è, non a caso, uno dei simboli più antichi dell'infinito). Nei trent'anni ad imporsi è l'inconscio come oggetto infinito. L'infinità dell'analisi, la *Wiederholungszwang*, l'atemporalità dell'inconscio saranno solamente altri modi per nominarlo.

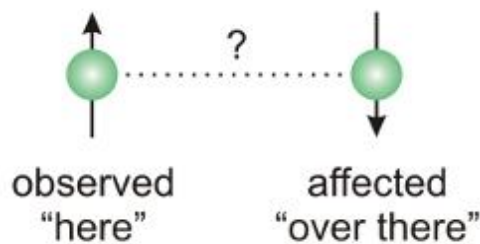
In sintesi, la prima teoria del trauma è la teoria dei due tempi necessari alla traccia mnestica per divenire ricordo. Il secondo tempo è il tempo del significato di ciò che si era iscritto come semplice impressione. Da un lato il colpo di coda, dall'altro il colpo di grazia. "In mezzo", la trama del fantasma, la cui logica descrive e informa il tempo del risveglio *après le coup du réel*. Per questo ci pare possibile servirci della scrittura che Lacan impiega per illustrarne la struttura:

g ◊ *a*.

Fantasma 



Da un lato abbiamo l'iscrizione della traccia, la *Prägung*, il colpo assoluto, dall'altro la sua significazione. Il trauma come evento è il trauma come trauma in atto, auto-traumatismo della pulsione. È il trauma originario che "accade" in ogni ferita derivata. E questo *evento* del trauma (accadere) nei *fatti* (accadimenti) di una vita bisogna pensarlo come un processo mai compiuto di transustanziazione. Come una risonanza infinita che genera una spirale altrettanto infinita di forme psichiche. La risonanza è l'eterno ruggito di quei leoni primitivi che sono i traumi precoci e, nostro avviso, è possibile pensare il "rapporto" tra t1 e t2 prendendo in prestito un'espressione della fisica: quella di "entanglement" (letteralmente: "groviglio", "intreccio"). Pur trovandosi a distanza, graficamente rappresentata dalla linea del fantasma, essi agiscono l'uno sull'altro "istantaneamente". L'*entanglement* quantistico o correlazione quantistica è infatti un fenomeno quantistico, privo di analogo classico, tale per cui in alcune condizioni lo stato quantico di un sistema non può essere descritto singolarmente ma solo come sovrapposizione di più sistemi. Da ciò consegue che la misura di un osservabile determina istantaneamente anche il valore degli altri e poiché risulta impossibile, per lo meno da un punto di vista sperimentale, che sistemi come quelli descritti si trovino spazialmente separati, l'*entanglement* implicherebbe la contro-intuitiva presenza di correlazioni, e dunque azioni, a distanza tra le loro quantità fisiche. Queste correlazioni sono teoricamente illimitate e determinano il carattere non locale della teoria (si ricorderà che il principio di non-località governa altresì la realtà psichica).



Riassumendo si può dire che nella prima versione del trauma è davanti al tribunale della pubertà le vecchie fissazioni libidiche vengono giudicate incongrue e così licenziate dal loro impiego di veicoli di godimento. Dalla compatibilità della fissazione col principio di piacere si genera *ipso facto* l'incompatibilità della stessa con le istanze morali. Il super-Io è del resto l'esempio più eclatante di formazione tardiva: esso è il prodotto della ricombinazione avvenuta "spontaneamente" nel tempo di latenza del passato e del presente. La latenza è inerente a ogni esperienza traumatica, essa è anzi costitutiva del trauma in due tempi. Il trauma è la rimozione, contemporaneamente il suo effetto e la sua causa. Il suo effetto in quanto perdita di godimento (l'esigenza pulsionale è sacrificata); la sua causa in quanto l'angoscia è fin da subito, sebbene Freud non lo affermi esplicitamente, il segnale di un trauma in atto e l'agente della castrazione. Il rimosso torna sotto forma di sintomo e tenta di ricucire lo strappo provocato dalla rimozione. La seconda teoria del trauma è caratterizzata, invece, dai due tempi o modi del soddisfacimento. Nel tempo secondo risuona il godimento del primo tempo, la *Prägung* batte i suoi colpi e marchia il corpo del soggetto-che-parla. Il conflitto riguarda adesso il rapporto del godimento con la castrazione ed è davanti al tribunale rappresentato da quest'ultima che il trauma è giudicato con il metro dell'angoscia di castrazione. Il trauma, in particolare, è provocato dall'aver a che fare con una soddisfazione angosciante, con un'esigenza pulsionale che apre alla castrazione. Una soddisfazione che il soggetto riconosce come propria ma anche come "di troppo" (Pagliardini).

Nonostante si tenda generalmente a sottolineare le discontinuità tra le diverse versioni del trauma, si intuisce già da queste considerazioni che il nucleo centrale, il loro fattore comune, sia sempre un certo godimento illocalizzabile (non castrabile – non rimovibile). L'angoscia di castrazione è sempre il motore della rimozione e pertanto ci pare possibile interpretare negli stessi termini anche il conflitto provocato dall'incompatibilità tra fissazione e istanze morali. Nella seconda versione del trauma il risultato è di nuovo il sintomo, ma il sintomo come ripetizione di godimento, questa strana specie di "memoria amnesica" come la chiama Green. Dal sintomo come messaggio di un contenuto pulsionale rimosso si passerebbe cioè al sintomo come frammento di godimento che ripete la soddisfazione traumatica cui il soggetto ha dovuto rinunciare e, al contempo, ripete anche la difesa da questa stessa soddisfazione mediante cui, con un unico gesto, il soggetto si è costituito in quanto tale. Ripetizione al posto di ricordo, riproduzione anziché rappresentazione: ripetizione ancorata al vuoto, forse più vicino al somatico, che si contenta di balbettare psichicamente "ancora, ancora e ancora". "Non so perché dice il paziente". Ha perduto la memoria di ciò a cui rinvia la sua ripetizione. "Freud dice che egli ripete invece di ricordare, ma si potrebbe anche dire –propone Green- che ripete per non

ricordare”¹⁹⁰³. Più ripete meno ricorda, meno ricorda, meno ha l’idea del perché ripete e si accanisce a ripetere per non rischiare di ricordare, per non rischiare cioè di aprire gli occhi al senso di “ciò che in lui insiste e reitera laddove nessuno comprende”¹⁹⁰⁴. Ciò che in lui insiste ripetendosi con forza maggiore è quello che Green chiama un “trauma redivivo”, un trauma come atto in atto che lascia spazio solo alla memoria di una pulsione che palpita, ritmicamente, senza fine.

Dopo il '20 e in particolare dopo il testo del 1925 *Inibizione, sintomo e angoscia*, testo in cui Freud distingue più chiaramente tra i due tipi di angoscia (l’angoscia segnale e l’angoscia automatica), il trauma ha a che fare con la qualità fondamentale delle pulsioni: la tendenza alla conservazione. L’al di là del principio di piacere da sconcertante possibilità intravista solamente in alcune forme di nevrosi traumatica diventa una costante dell’economia pulsionale nel suo complesso. Freud interpreta la nevrosi traumatica come la conseguenza di una vasta breccia aperta nella barriera protettiva, breccia che provoca spavento (*Schreck*). La condizione perché esso si verifichi è infatti la mancanza di qualsiasi preparazione al pericolo. L’angoscia-segnale, sovrainvestendo i primi sistemi che ricevono lo stimolo, prepara al pericolo perché riesce a scatenare lo stato di allerta dell’Io. Questa preparazione rappresenta l’ultima linea di difesa contro gli stimoli, una linea che nondimeno viene travolta quando la violenza del trauma supera certi limiti. La pulsione domina la scena e la domina fino a far saltare ogni possibilità rappresentativa. Questo terzo tempo della teoria del trauma è quello caratterizzato dal passaggio “dalle scene all’evento”. L’evento è quello della pulsione che cessa, a partire dagli anni '20, di funzionare seguendo il principio di piacere. La pulsione risulta sempre più intrattabile dalle esigenze di questa regola biologica che vorrebbe legarla in rappresentazioni capaci di imbrigliarne la tensione entro parametri il più possibile stabili e funzionali. Il principio di piacere non è la sua regola aurea e la sintesi della percezione non ne fornisce l’unità di misura. Non c’è misurazione di quello smisurato che è il Pulsionale. La pulsione insiste costantemente e senza sosta, senza altra meta che non sia la sua conservazione. Essa gode del suo essere e del suo atto, gode del processo di conservazione e ripetizione che è e così testimonia sfacciatamente che dall’esperienza non si apprende nulla: quando c’è ripetizione in atto è come se la coscienza avesse già da sempre effettuato le sue sintesi.

Il soggetto arriva immancabilmente dopo e perciò sarà già parlato, già contato e come sussunto entro uno schematismo che evoca quello dell’apriori kantiano. Se infatti interpretiamo lo stigma ripetuto incessantemente in questa schisi del tempo e della memoria che è la coazione a ripetere

¹⁹⁰³ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 53.

¹⁹⁰⁴ *Ibidem*.

come un "a priori universale e necessario" è forse più semplice afferrare intuitivamente come mai il soggetto sia condannato a non imparare nulla dall'esperienza: tutto è già dato nel concetto-sintomo che, perciò, non fa che ripetersi e bussare alle porte, da esso preventivamente blindate, del soggetto parlante. Il "demoniaco" invocato da Freud in *Al di là del principio di piacere* rimanda alla pulsione concepita come una sorta di elasticità della materia vivente, qualcosa di simile a "un'auto-afezione senza trascendenza" (Henry) che fonda l'intenzionalità della coscienza pur differendo per natura da essa. "Un'impressione dell'impressione" (Ronchi), l'evento di un trauma che segna l'emergenza di un sé sempre provvisoria e rivedibile. La bocca che bacia se stessa è l'immagine scelta da Freud per questo auto-impressionarsi in cui si stringe la correlazione coscienza-mondo e dove "il soggetto non si dà a vedere (rappresentazione) ma si sente piuttosto nel buio di un'intuizione cieca (impressione)"¹⁹⁰⁵. La pulsione mette qui in comunicazione con un "reale che viene prima del possibile" (Ronchi): è angoscia di fronte alla necessità e non, come ha voluto una certa tradizione filosofica, per la libertà. Ma meglio sarebbe dire che "la necessità sperimentata è la libertà di un fondamento che non appartiene al soggetto, pur essendo il soggetto iscritto in esso"¹⁹⁰⁶. Ciò che in questa "torsione auto-affettiva" si sperimenta, grazie alla propria impotenza, è quella che Sartre, ne *La Trascendenza dell'Ego*, ha definito la "mostruosa spontaneità" della coscienza, una coscienza che, in questo senso, si può affermare abbia già da sempre effettuato le sue sintesi, in assenza del soggetto, a sua insaputa. L'io non è preparato contro il pericolo che proviene dall'interno; non ha difese da quello che Laplanche ha definito "auto-traumatismo". La coscienza spontanea e mostruosa è invero una coscienza pre-riflessiva, rispetto alla quale il significato, il risultato del lavoro della riflessione (ossia dell'autocoscienza) arriva sempre *nachträglich*, con un effetto a ritardo.

Su queste basi il trauma diventa sempre possibile nella misura in cui, per il soggetto, incontrare la pulsione è sempre traumatico. L'incontro con la sessualità è sempre traumatico, nel senso del *traumatisme*, di ciò che buca il sapere e il discorso. "La pulsione non può che traumatizzare il soggetto perché gli fa incontrare l'orrore della castrazione, cioè l'orrore di essere preso da una soddisfazione che non può mai essere soddisfatta"¹⁹⁰⁷, perché si darà soddisfazione, anche in senso whiteheadiano, solo alla fine del processo, con la morte del soggetto. Con la messa a tema dell'economia pulsionale il trauma diventa insomma strutturale, fondativo. Il trauma è anzi costitutivo del soggetto stesso nel suo rapporto, simbolico e immaginario, col reale. Freud scopre che il principio di piacere è inattuabile in modo permanente, quasi per definizione. "Il passaggio –

¹⁹⁰⁵ R. Ronchi, *Il puro apparire*, in "Il prisma trascendentale. I colori del reale" in *Philosophy Kitchen*, n.1 2014.

¹⁹⁰⁶ Ivi.

¹⁹⁰⁷ A. Pagliardini, *Il sintomo di Lacan*, op.cit., p. 25

come ha scritto Pagliardini nel suo ultimo testo- sta nell'ipotesi dello statuto fondativo e costituente del trauma, ossia il trauma fonda e istituisce il soggetto, da qui occorre interrogarli e intenderlo e non più, o non solo, a partire dal modo in cui al soggetto costituito capita di incontrarlo, da come arriva a esserci trauma in un soggetto costituito- anzi, è a partire dal trauma fondativo che occorre intendere quello che accade e istaura ¹⁹⁰⁸.

In conclusione, il senso che, a nostro, avviso, è possibile attribuire alla strana progressione è allora quello di un passaggio graduale dall'inconscio come "altra scena" all'inconscio come "altra cosa" o, che è lo stesso, dal sessuale come contenuto di una rappresentazione o di un ricordo, al sessuale come attività che ha il suo fine in se stessa, *energheia*. In particolare la progressione concerne l'abbandono delle istanze rappresentazionali della prima topica in favore dei fattori dinamico-energetici (istanze processuali) della seconda. Io, Es e Super-Io sono da Freud concepiti contemporaneamente come istanze e processi in via di ricostituzione permanente e la pulsione è considerata in grado di attualizzarsi sia sotto la "configurazione dell'Es", che sotto quelle dell'Io e del super-Io. Dall'inconscio come altra scena Freud è condotto all'Es come evento irrelato. Questa progressione può essere altresì interpretata come il passaggio dalla centralità del ricordo (in cui il soggetto è contante e parlante) alla radicalità della ripetizione (in cui il soggetto è contato e parlato) oppure come il viraggio dalla concezione eziologica di un nucleo patogeno verso un approccio processuale incentrato sull'economia pulsionale. La "strana progressione" è dunque una progressione da un livello empirico-fattuale a un livello trascendentale. In questo lento movimento, le tre figure dello *Zwischenzeit*, della *Zeitlosigkeit* e dell'*Unendlich* analitico scandiscono il ritmo e fanno luce, in corrispondenza di ciascun picco della *hysteria* della *Nachträglichkeit*, sul rapporto tra inconscio e coscienza e dunque su quello tra la causa e il suo effetto, tra il trauma e le ferite, tra il senza-tempo dell'urto e la temporalità dei colpi, tra la simultaneità dell'inconscio in atto e la durata della coscienza postuma, tra l'infinito e il finito, tra la sostanza e i modi della sua attualizzazione, tra l'oggetto e il soggetto, tra il Reale e il Simbolico, il Je e il Moi. Il ΔT , l' α privativo e l' ∞ dell'analisi figurano ogni volta il rapporto tra il colpo assoluto e il dopo del senso, tra continuo e discontinuo, tra processo primario e funzione secondaria.

¹⁹⁰⁸ Ivi, p. 26.

Par. 3. Criptomnesie

«Ma la verità è che si tratta, in filosofia e anche altrove, di trovare il problema e poi di porlo, più ancora che di risolverlo. Un problema speculativo, infatti, è risolto nel momento in cui è ben posto. Con ciò intendo dire che la soluzione esiste, benché possa restare nascosta o, per così dire, coperta: non resta che scoprirla (découvrir). Ma porre il problema non è semplicemente scoprire, è inventare. La scoperta si riferisce a ciò che già esiste, attualmente o virtualmente; è dunque certa di giungere, presto o tardi. L'invenzione offre l'essere a ciò che non era»¹⁹⁰⁹

In psichiatria, con il termine “criptomnesia” si indica un disturbo della memoria che consiste nello scambiare i ricordi con delle creazioni originali. Criptomnesia è il fenomeno per cui una persona crede di produrre come nuovo qualcosa che invece esiste già e della cui esistenza il soggetto ha conoscenza ma, appunto, criptata. Per un verso, la criptomnesia è dunque il disturbo della memoria speculare al falso riconoscimento o paramnesia, fenomeno per cui una persona riconosce come noto un elemento che non lo è. Nella criptomnesia si scambia per ignoto qualcosa che invece non dovrebbe risultare tale e si commette quello che viene definito un “furto inconsapevole”, etichetta con cui si assicura un verdetto di innocenza mentre si inietta il veleno dell'accusa. Jung parla spesso di criptomnesia nei suoi scritti, riferendola anche a se stesso. Nel corso degli anni venne infatti a scoprire che molte cose, da lui attribuite al suo intuito o alla sua creatività, già esistevano, in qualche libro o in qualche credenza. Ma per Jung la spiegazione andava cercata nell'inconscio collettivo, riserva finita di immagini possibili, nel senso di già date – sono gli archetipi- da cui ognuno di noi attinge, si direbbe in via di principio, in modo spesso inconsapevole. Tuttavia è interessante osservare l'altra parte della definizione del disturbo in questione: si tratta, in modo particolare, della perdita del carattere mnestico del ricordo che per questo appare una creazione originale e personale. Come se i ricordi sonnecchiassero, spogliandosi così del loro abito mnestico, salvo poi riemergere sotto nuove sembianze: quelle di un trauma o di una creazione.

Già da queste poche indicazioni si intuisce qualcosa dell'intreccio che lega il fenomeno della criptomnesia, in cui letteralmente, un ricordo viene criptato o anche si nasconde da sé, a quello della *Nachträglichkeit*, la cui definizione offerta da Freud nel *Progetto* sembrerebbe proprio ricalcare quella di criptomnesia: “si trova ogni volta che un ricordo rimosso è diventato un trauma solo più tardi”. Fintanto che il ricordo si “mantiene” criptato, siamo nella *Nachträglichkeit* come teoria del trauma in due tempi. Invero, l'effetto-cripta è anche quello causato dall'azione patogena dei ricordi: l'isterico, si ricorderà, soffre per A ma non sa che è B. La criptomnesia è allora in fondo un altro modo per dire che un ricordo rimosso, diventa creazione originale –anziché

¹⁹⁰⁹ H. Bergson, *Pensiero e movimento*, op. cit., p. 43.

traumatismo- solamente più tardi, *après-coup*. Inoltre, la teoria dell'azione patogena dei ricordi implica, come abbiamo visto, la costruzione di un'associazione su un falso nesso: quella che appare, in un tempo secondo, come idea originale (si pensi alla scena con i commessi di Emma), in realtà è solo la "riattivazione", mediante ricordo, di una scena già "accaduta" ma dimenticata (la molestia subita dallo zio). Ecco perché della criptomnesia, si può prendere coscienza e misura, solamente *nachträglich*. In questo senso, la criptomnesia è un fenomeno "anomalo", Freud dice "patologico", come del resto la paramnesia o déjà-vu.

Nello scritto del 1898 sul *Meccanismo psichico della dimenticanza*, Freud era giunto alla conclusione che l'apporto della rimozione non va sottovalutato quando ci si impegna a individuare i fattori responsabili dell'indebolimento o della perdita di memoria. La facilità con cui si richiama una certa impressione alla memoria dipende soprattutto dal favore o sfavore di un certo fattore psichico, il quale si oppone alla riproduzione di ciò che provoca dispiacere o che può, in seguito, condurre a una liberazione di dispiacere. Scrive Freud nel capitolo dedicato alla dimenticanza dei nomi in *Psicopatologia della vita quotidiana*: "in tali casi infatti non solo si ha dimenticanza ma anche falso ricordo, cioè colui che si sforza di ricordare il nome dimenticato vede affacciarsi alla propria coscienza altri nomi, nomi *sostitutivi*, che subito riconosce sbagliati ma che si impongono sempre di nuovo alla mente con grande insistenza. Il processo destinato a riprodurre il nome cercato si è per così dire spostato, portando dunque a una sostituzione erronea. Ora, io presumo che questo spostamento non sia lasciato a un arbitrio psichico, ma segua *tracciati governati da leggi e prevedibili*. In altre parole, presumo che il nome o i nomi sostitutivi stiano col nome cercato in una *certa connessione*"¹⁹¹⁰.

La funzione della memoria è quindi soggetta a restrizione in forza di una tendenza della volontà. Per Freud è chiaro che un elemento represso ha "una *tendenza permanente* a farsi valere in qualche altro luogo, ma che vi riesca soltanto là dove gli vengano incontro condizioni adatte"¹⁹¹¹. Le isteriche, ad esempio, non sanno quello che non vogliono sapere e per questo soffrono delle loro reminiscenze: disadattate dal loro inconscio esse non trovano vie adatte alla scarica del proprio dolore. La memoria è insomma tendenziosa, e lo è sia quando ricorda che quando dimentica. In entrambi i casi e qualunque sia il materiale, ciò che emerge è infatti che la cosa dimenticata o ricordata è deformata perché è in collegamento, tramite una qualche via associativa, con un contenuto di pensiero inconscio. E per Freud, sin dal *Progetto*, i processi di pensiero sono inconsci

¹⁹¹⁰ S. Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, op. cit., p. 16. Corsivi nostri.

¹⁹¹¹ Ivi, p. 21. Corsivi nostri.

perché, come vedremo, l'Io è, contrariamente a ciò che si è portati a credere, per larga parte inconscio, "inconscio in funzione" precisa Lacan nel seminario, libro VII. "Se c'è inconscio, si tratta dell'Ich in quanto esso è qui inconscio in funzione"¹⁹¹².

Che la memoria sia tendenziosa, e in tale misura inventiva, lo abbiamo visto del resto anche con riferimento ai ricordi di copertura, i quali hanno la singolare capacità di far risalire alla superficie frammenti mnestici, altrimenti destinati a restare rimossi: in simili circostanze più che di "cripta" si deve parlare di *camouflage*, di mascheramento, di copertura appunto. Scrive ancora Freud in *Psicopatologia*: «i ricordi indifferenti dell'infanzia devono la loro esistenza a un processo di spostamento; nella riproduzione essi sostituiscono altre impressioni realmente significative al cui ricordo, mediante l'analisi psichica, si può risalire da essi, mentre la loro riproduzione diretta è ostacolata da una resistenza. Siccome i ricordi indifferenti devono la loro conservazione non al contenuto proprio ma a una relazione associativa fra questo e un altro contenuto rimosso, appare fondato il loro diritto al nome di "ricordi di copertura" con il quale li ho designati»¹⁹¹³. Con specifico riferimento alla criptomnesia si può invece affermare si tratti un disturbo della memoria in cui si confonde l'invenzione con la scoperta: si crede all'assoluta novità di un concetto o di un'idea (invenzione) quando invece l'idea o il concetto erano già lì, da qualche parte, in attesa di solo di essere "scoperti".

Distinguere tra invenzione e scoperta è allora un'operazione cruciale anche per la psicoanalisi e anzitutto per il suo oggetto, l'inconscio, intorno al quale ci si interroga, ancora oggi, domandandosi se sia la scoperta di Freud o non piuttosto la sua invenzione. Lacan, ad esempio, è indeciso: talvolta propende per "la scoperta di Freud", altre volte ne parla nei termini della "sua invenzione". Nella prima parte del suo insegnamento si riferisce sovente alla "scoperta freudiana" mentre, verso la fine, preferisce parlare di "ipotesi" e "invenzione". "In altri termini –scrive ne *Il mio insegnamento*- (il pensiero) pensa a un livello in cui non si coglie affatto come pensiero. Ma non è tutto. Se pensa a un livello in cui non coglie se stesso è perché, a qualunque costo, non vuole cogliersi. Preferisce incontestabilmente, ancorché sia pensato, disfarsi di se stesso. Di più, non ama affatto ricevere le osservazioni che potrebbero venire da fuori per incitare ciò che pensa a riafferarsi in quanto pensiero. È questa la scoperta dell'inconscio. Tale scoperta è stata fatta in un'epoca in cui non c'era niente di meno contestabile della superiorità del pensiero"¹⁹¹⁴. Nello scritto *Sulla trasmissione della psicoanalisi* afferma invece: "Freud ha inventato questa storia,

¹⁹¹² J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 58.

¹⁹¹³ S. Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, op. cit., p. 58.

¹⁹¹⁴ J. Lacan, *Il mio insegnamento*, op. cit., p. 82.

dobbiamo dire un po' bislacca, che si chiama inconscio. L'inconscio è forse un delirio freudiano"¹⁹¹⁵.

Se nel Seminario XVII ('69-'70) Lacan, parlando del mito edipico come di un "sogno di Freud", di fatto introduce la psicoanalisi in un orizzonte "al di là dell'Edipo", alla fine degli anni Settanta arriva persino a prospettare un "al di là dell'inconscio", parlando appunto dell'inconscio come di un "delirio di Freud", quello che Miller definisce "un'elucubrazione di sapere"¹⁹¹⁶. Tuttavia, questo cambiamento di paradigma, "dalla scoperta all'invenzione dell'inconscio", presuppone una falsa alternativa e veicola inconsapevolmente, a nostro avviso, un'erronea concezione e della scoperta e dell'invenzione. Con riferimento a quest'ultima, Miller mostra in effetti di intenderla come una creazione ex nihilo ("l'invenzione si impone come creazione ex nihilo" scrive in *L'invenzione psicotica*)¹⁹¹⁷ dacché, "si inventa solo quello che non c'è"¹⁹¹⁸. A differenza infatti della *scoperta* che "trova" quello che già c'era, l'invenzione creerebbe qualcosa che prima non esisteva, neppure come possibile. Dalla *scoperta* dell'inconscio alla sua *invenzione* si passa quindi – con un movimento analogo a quanto avviene durante l'analisi– dalla *pre*-supposizione di un sapere *nell'*inconscio alla sua *de*-supposizione che apre alla possibilità della sua stessa *invenzione*. Lacan giustifica questa transizione proprio nei termini di un passaggio dalla presupposizione di un sapere nell'inconscio (scoperta) alla de-supposizione dello stesso che permette di farne qualcosa, per esempio di inventarlo. Il fattore comune a entrambe le ipotesi è però che, prima di Freud, parlare di inconscio aveva senso come parlare di "in-nero": "dire che l'inconscio per Freud non è ciò che altrove si chiama in questo modo –scriveva Lacan già in *La posizione dell'inconscio*– aggiungerebbe ben poco se non si intendesse ciò che vogliamo dire: che l'inconscio prima di Freud non è puramente e semplicemente. (...) L'inconscio prima di Freud non è nulla di più consistente di questo in-nero, cioè l'insieme di ciò che otterremmo, nei diversi sensi della parola nero, qualora rifiutasse l'attributo (e la virtù) della nerezza (fisica o morale)"¹⁹¹⁹.

Così ricomposto, il quadro della criptomnesia solleva degli interrogativi che non possono lasciarci indifferenti. Anzitutto, e con specifico riferimento alla *Nachträglichkeit*, dobbiamo chiederci: è un'invenzione o una scoperta? Secondariamente, intorno al generale carattere criptato dei ricordi:

¹⁹¹⁵ J. Lacan, *Sulla trasmissione della psicoanalisi* in *La Psicoanalisi* n. 38, 2005, p. 13.

¹⁹¹⁶ J.-A. Miller, *L'insegnamento di Jacques Lacan* (2001), "La Psicoanalisi", n°30-31, 2001-2002, p. 114.

¹⁹¹⁷ *L'invenzione psicotica* (1999), "La Psicoanalisi", n°36, 2004, p. 24

¹⁹¹⁸ Ivi, p. 22.

¹⁹¹⁹ J. Lacan, *Scritti*, vol. II, op. cit., p. 833.

qual è la loro origine? Cosa spiega quel “sorso di Punch al Lete”¹⁹²⁰ che sembra costituire ogni soggetto quasi in senso trascendentale? “Il già trovato è sempre *dietro* ma *colpito* da qualcosa dell’ordine dell’oblio”¹⁹²¹ scrive Lacan nel seminario XI. Di cosa si tratta? È un furto o un’autentica rimozione? E se è di rimozione che bisogna parlare, è alla rimozione originaria o alla rimozione propriamente detta, la *Nachdrängung*, che bisogna riferirsi per spiegare questo colpo che è dell’ordine dell’oblio? Per Lacan ad esempio il *proton pseudos* non riguarda solamente l’isterica ma ogni soggetto: il *proton pseudos* è strutturale perché il soggetto, in quanto tale, mente sempre sul proprio inconscio. Ogni soggetto è strutturato su un primo falso come autentico nesso. Analogamente, non c’è parola che possa esaurire, fintanto che mira alla verità del fatto, il senso di un sogno o la portata di un evento. Il movimento del ricordo inciampa sistematicamente su un passato immemore, su un punto ombelicale di orrore che fa luce, all’improvviso, sulla menzogna fondamentale¹⁹²², sulla difesa primaria con cui il soggetto fa fronte a una realtà irrimediabilmente precaria. Infine, che rapporto c’è tra criptomnesia e creazione? Coerentemente con la logica della *Nachträglichkeit*, possiamo ancora distinguere nettamente tra “nuovo” e “vecchio” e ragionare in termini di *ex-nihilo* come di un miracoloso *ex-machina*? Ha senso cioè contrapporre “scoperta” e “invenzione” rifiutandosi di intendere entrambe come due specie distinte all’interno di un genere comune, ossia la creazione, terzo genere, neutro e misto, in cui scoperta e invenzione rimandano l’una all’altra senza mediazione, senza che si possa mai stabilire con esattezza il confine che dovrebbe separarle? Di quali modelli filosofici abbiamo bisogno per pensare la creazione come *triton ghenos* e per farlo muovendo dalla considerazione per cui, a nostro avviso, a proposito della *Nachträglichkeit* e dell’inconscio nel pensiero di Freud, è proprio di creazioni che si tratta?

Nel suo articolo “*Psyche n’est que après coup*”, trascrizione del contributo offerto a una conferenza del 2008 presso l’Université du Mirail (Toulouse) e apparso in *Cahiers d’études germaniques, Le thème de l’après-coup*¹⁹²³, la psicoanalista francese Joël Bernat, offre una spiegazione a nostro avviso convincente, e che fa appello alla criptomnesia, dell’evidenza della *Nachträglichkeit* nel pensiero di Freud. Lo avevamo anticipato nella seconda sezione, accennando, si ricorderà, alla “naturalzza” con cui, quasi senza far rumore, la *Nachträglichkeit* appare sotto la penna di Freud e al fatto che alcune idee propriamente psicoanalitiche, e dunque freudiane, fossero già presenti nei

¹⁹²⁰ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 374.

¹⁹²¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 9.

¹⁹²² J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, op. cit., pp. 282-283.

¹⁹²³ J. Bernat, «Psyché n’est qu’après-coup» (les temporalités psychiques) in *Cahiers d’études germaniques, Le thème de l’après-coup (Nachträglichkeit)*, n° 57, 2009/2, pp. 13-32.

lavori dei suoi maestri e collaboratori. La Bernat approfondisce il senso di questa “evidenza” ipotizzando che la “banalità” e la “facilità” con cui apparentemente, Freud introduce la *Nachträglichkeit* siano il segno di una loro comprensione *avant-coup*, “de façon préconsciente”. Una criptomnesia appunto. Vale la pena soffermarci, seppur brevemente, sulle conclusioni che l'autrice avanza perché, questa evidenza, non riguarda solo la *Nachträglichkeit* bensì anche altri concetti cruciali e di cui ci siamo occupati nel corso del lavoro. Abbozzando una prima risposta alla domanda che chiede spiegazioni intorno a questa “sorta di evidenza”, Bernat scrive: « s'il y a une évidence, alors pouvons supposer qu'elle vient d'avant le Freud de la psychanalyse, c'est à dire qu'il possédait déjà cette notion par devers lui, de façon préconsciente, et qu'elle s'est tout *naturellement* glissée dans la conception de la psychanalyse. Ce qui indiquerait ici une *conviction* à l'oeuvre chez Freud. Car, nous allons le voir, cette notion d'après-coup révèle une théorie ou plus exactement une conception du monde (*Weltanschauung*) et plus précisément du monde psychique»¹⁹²⁴. In particolare, nel suo articolo, la psicoanalista si sofferma su quelle che definisce “le tre influenze maggiori” e che rileva all'opera nel cosiddetto “periodo preanalitico”: le letture giovanili di Freud, l'influenza della cultura ebraica d'appartenenza e la formazione neurologica. A noi interessano soprattutto le letture giovanili, a proposito delle quali l'autrice si sofferma proprio sul rapporto tra criptomnesia e *après-coup*. Nondimeno ci soffermeremo più oltre anche sugli altri due registri, i quali ci permetteranno di argomentare in favore della concezione causalistica dell'inconscio, dell'analogia tra interpretazione analitica e intuizione come metodo e, non da ultimo, a sostegno del carattere di contraccolpo della difesa primaria da cui nasce, e con un unico movimento e in un unico istante si costituisce, Psiche. È in quel testo oscuro e strepitoso che è il *Progetto* del 1895 che la concezione di Psiche come di un gigantesco *après-coup* vivente fa la sua prima apparizione.

A proposito della produzione letteraria e filosofica dei romantici tedeschi, è solo verso la fine della sua vita che Freud riconosce l'enorme influenza che quella produzione, sotto forma di letture giovanili, ha esercitato sul suo pensiero. Influenza fino a quel momento rimasta pre-consciente e che, solo alla fine, comprenderà nella sua essenza criptomnestica: qualcosa è stato percepito e rappresentato ma è successivamente “divenuto inconscio”, continuando tuttavia a organizzare e orientare le percezioni e le elaborazioni che seguitavano ad affollarsi nella sua ricerca. In *Analisi terminabile e interminabile* troviamo un esempio eclatante del lavoro della criptomnesia, quello della teoria delle pulsioni, teoria per la quale, come abbiamo visto, Freud esplicita il debito (l'influenza) contratto nei confronti di Empedocle di Agrigento quando scrive “tanto più, dunque, mi sono rallegrato quando, or non è molto, ho ritrovato la nostra teoria

¹⁹²⁴ Ivi, . 13.

presso uno dei grandi pensatori della Grecia antica. Dinanzi a questa conferma rinuncio volentieri al vanto dell'originalità, tanto più che, data la vastità delle mie letture giovanili, non potrò mai avere la certezza che quel che ho ritenuto essere una mia creazione ex novo non sia stato invece l'effetto di una criptoamnesia¹⁹²⁵. Il riconoscimento di quest'ultima come di uno specifico meccanismo psichico lo porta, qualche riga più avanti a concluderne che "a nessuno è dato di prevedere sotto quale veste si presenterà agli occhi dell'avvenire il nucleo di verità contenuto nella dottrina di Empedocle"¹⁹²⁶. Questo è un primo esempio di criptoamnesia e di *après-coup*: un pensiero, che si vuole originale, scopre solo più tardi la sua antica provenienza. Scrive Bernat: "nous ne ferions, souvent, que redécouvrir après-coup des savoirs anciens, savoirs que nous avons connus et portés silencieusement"¹⁹²⁷ en nous, mais qui restent actifs et ainsi orientent nos quêtes. La conscience, dans ce cas, vient donc bien après-coup"¹⁹²⁸. Ma la coscienza non giunge *après-coup* solo in questo caso: essa è strutturalmente secondaria e differita. La coscienza è infatti qualche cosa, che arriva dopo.

Un altro esempio rimarchevole del funzionamento della criptomnesia deriva invece dalla frequentazione dei "maestri" e dei "collaboratori" e riguarda la tesi dell'eziologia sessuale delle nevrosi, tesi originale di Freud il quale per primo ha insistito, come si è visto, sull'origine sessuale delle psiconevrosi. Nel 1914, quando scrive il *Contributo alla storia del movimento psicoanalitico*, ripercorrendo la storia dei concetti fondamentali della psicoanalisi, dei suoi apporti più significativi, Freud si assume la responsabilità dell' "esecrabile idea" e confessa:

«La teoria di cui ero ritenuto responsabile non si era affatto originata in me. Essa mi era stata presentata da tre persone il cui parere poteva fare affidamento sul mio profondo rispetto: da Breuer stesso, da Charcot e dal ginecologo della nostra università, Chrobak, forse il più illustre dei nostri medici viennesi. Questi tre uomini mi avevano ispirato un'idea che, a rigor di termini, essi stessi non possedevano. Due di essi, quando in seguito lo ricordai loro, negarono il loro contributo; il terzo –il grande maestro Charcot–avrebbe fatto probabilmente lo stesso se mi fosse stato possibile rivederlo. Questi vari identici cenni recepiti senza comprenderli avevano però dormicchiato in me per anni, fino a che si risvegliarono un giorno nella forma di una conoscenza all'apparenza originale»¹⁹²⁹.

Occupandoci dell'occorrenza letteraria della *Nachträglichkeit* nella lettera 169, ci eravamo già imbattuti in quest'idea del sonnacchiare, di qualcosa che dormicchia, resta latente, e poi,

¹⁹²⁵ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 59.

¹⁹²⁶ Ivi, p. 62.

¹⁹²⁷ Lo stesso aggettivo è utilizzato da Freud per descrivere la pulsione di morte.

¹⁹²⁸ J. Bernat, *Psyché n'est qu'après-coup*, op. cit., p. 14.

¹⁹²⁹ S. Freud, "Contributo alla storia del movimento psicoanalitico" in *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 130.

all'improvviso, emerge in superficie come un'idea incidente (*Einfall*). D'altra parte, l'intera vicenda dell'Uomo dei Lupi è scandita dalle occorrenze di un avverbio cruciale per la logica della *Nachträglichkeit*: *plötzlich* (letteralmente: "all'improvviso", "improvvisamente"). Nel passo sopra riportato Freud riconosce, con una presa di coscienza *après-coup*, che quelli che gli sembravano pensieri propri, nella fattispecie l'eziologia sessuale delle nevrosi, non sono delle produzioni originali bensì degli elementi estranei, assimilati in un primo tempo e poi dimenticati, elementi che improvvisamente si affacciano alla coscienza come nuovi, "chiedendo" di essere battezzati come creazioni. È dunque di un riconoscimento tardivo che si tratta. Una comprensione postuma di una "situazione" primaria. Per questo motivo, Freud si presenta in questo passo, non tanto come inventore, bensì come qualcuno che non ha fatto altro che *prolungare* qualcosa di "ricevuto" in un tempo lontano. "Ho indicato l'egregia fonte della esecrabile idea non di certo in quanto intenda riversarne sugli altri la responsabilità. Comprendo bene che una cosa è esprimere un'idea come breve *aperçu* una o più volte, altra cosa è prenderla in seria considerazione, alla lettera, guidarla attraverso tutti i particolari sfuggenti e farle ottenere la sua posizione tra le verità riconosciute. È la differenza che sussiste tra un superficiale flirt e un matrimonio legittimo, con tutti i suoi doveri e le sue difficoltà. *Êpouser les idées de...* è, almeno in francese, espressione corrente"¹⁹³⁰. In *Avvenire di un'illusione*, Freud si esprime nello stesso modo quando afferma di essersi limitato ad aggiungere alla critica condotta dai suoi predecessori qualche base psicoanalitica.

Nella lettera del 9 aprile 1919 a Ferenczi¹⁹³¹, troviamo un altro registro della *Nachträglichkeit* di cui si può misurare l'effetto a partire dal modo stesso di lavorare e di scrivere di Freud, in quanto si tratta di un elemento del suo metodo. In questa lettera Freud riconosce tutto il peso di una lettura giovanile, la sola, in particolare, ad essersi conservata nella sua memoria fino a quel momento. Si tratta della raccolta di testi dell'allievo di Jean Paul Richter Ludwig Börne (1786–1837, il cui vero nome era Löb Baruch) che Freud ricorda così: «... j'ai reçu très tôt Börne en cadeau, peut-être pour mon 13^e anniversaire, l'ai lu avec grand enthousiasme, et le souvenir de certains de ces petits articles m'est toujours resté très présent. Pas les cryptomnésiques, naturellement. Quand je les ai relus, j'ai été étonné de constater à quel point certaines choses qui s'y trouvent recouvrent quasi textuellement des choses que j'ai toujours soutenues et pensées. Il pourrait alors vraiment être *la source de mon originalité*»¹⁹³². Di questa raccolta il testo che lo impressionò maggiormente fu

¹⁹³⁰ Ivi, p. 131.

¹⁹³¹ Si veda la lettera di Freud del 9 aprile 1919 a Ferenczi in *Correspondance Freud-Ferenczi*, Tome II, Calmann Lévy., Paris 1996, p. 381; riportato anche da Mahony P. J in *Freud l'écrivain*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 233; Jones E., in *La vie et l'oeuvre de S. Freud*, Tome I, Paris, PUF 1958, pp. 271-272.

¹⁹³² Ivi, corsivi nostri.

L'arte di diventare scrittore in tre giorni (1823), testo dal quale estrae ora, nel richiamarlo alla memoria, l'insegnamento seguente: "prendete qualche foglio di carta e trascrivetevi per tre giorni, senza ipocrisia e imbroglio, tutto quello che vi passa per la testa. Scrivete ciò che pensate di voi stessi, delle vostre donne, della guerra contro i turchi, del Giudizio Universale, dei vostri superiori e al termine di questi tre giorni vi stupirete di aver avuto così tante idee nuove e inaudite. Questa è l'arte di divenire in tre giorni uno scrittore originale!". Bernat propone intelligentemente di cogliere in questo passo, sebbene solo in riferimento alla pratica della scrittura, una delle linee fondamentali del pensiero di Freud, quella che concerne le modalità di accogliere la cosiddetta "idea incidente", spontanea (*Einfall*). Scrive Bernat:

«Cela vient en éclairer la place et la fonction chez Freud, tant au niveau du volume de sa correspondance, lieu donc d'émergence des idées, qu'au niveau de la brièveté du temps mis pour écrire certains textes, ou bien encore de sa «règle» de conduite: chaque soir, écrire. Cette définition du mode d'accueil, devenu cryptomnésique, sera l'outil même de l'accueil de ce qui surgit et donc de l'autoanalyse, en soi comme dans le champ de la correspondance, mais aussi celui de bien d'autres éléments repérables après-coup dans le rappel que fait Freud d'autres fragments du texte de Börne, par exemple: «Une honteuse peur de penser nous retient tous. Plus oppressante que la censure des gouvernements est la *censure* qu'exerce l'opinion publique sur les oeuvres de notre esprit»¹⁹³³.

Il testo di Börne offre al giovane Freud una prima rappresentazione –o sarebbe meglio dire una criptorappresentazione- della psiche come di un conflitto tra pensieri inconsci e la censura e promuove il ruolo e l'importanza della scrittura quanto alla conoscenza di sé. Eppure Börne non è l'inventore di questo metodo di "ricezione" delle idee "spontanee". Osserva giustamente Bernat che l'idea non è nuova e che, a tal proposito, Freud farà infatti riferimento, nella *Traumdeutung*, a una lettera di Schiller, un'altra lettura giovanile oggetto di criptomnesia e giudicata importante al punto da essere inserita in una riedizione del testo del 1899. Il consiglio di Schiller all'amico Körner contenuto nella lettera del 1 dicembre 1798 che Freud riepuma su suggerimento di Otto Rank lo influenzò forse più delle letture di Borne nella sua scoperta del pensiero causale come strumento per esplorare la vita psichica. Scrive infatti Schiller:

«La base della tua lamentela mi sembra che sia nella costrizione imposta dalla tua ragione sulla tua immaginazione. Renderò più concreta la mia idea con un paragone. Sembra errato e dannoso per il lavoro creativo della mente che la ragione esamini da vicino, quasi alle porte, le idee che la attraversano dentro. Guardato isolatamente, un pensiero può essere molto insignificante o davvero avventato; ma può essere reso importante da un pensiero che lo segue e, insieme ad altri pensieri che possono ugualmente sembrare assurdi, può rivelarsi un utile anello di congiunzione. La ragione non può formare alcuna opinione su tutto questo a meno che non trattenga il pensiero abbastanza a lungo per poterlo giudicare in relazione agli altri. Invece, quando c'è una mente creativa, mi sembra, la ragione ritira la sua guardia dalla porta e le idee irrompono alla rinfusa, e solo allora essa le prende in considerazione e le esamina in massa. Voi critici, o comunque vi chiamate, avete vergogna o paura delle stravaganze momentanee e passeggere che sono

¹⁹³³ J. Bernat, *Psyché n'est qu'après-coup*, op. cit., p. 15.

proprie di tutte le menti veramente creative e la cui durata più o meno lunga distingue l'artista che pensa dal sognatore. Voi vi lamentate della vostra sterilità perché respingete troppo presto e discriminate troppo severamente»¹⁹³⁴.

Eppure, commenta Freud, «ciò che Schiller descrive come un allentamento della sorveglianza alle porte della ragione, cioè l'atteggiamento di auto-osservazione priva di critica, non è affatto difficile. La maggior parte dei miei pazienti lo realizzano dopo le prime istruzioni. Io stesso posso farlo perfettamente, aiutandomi con lo scrivere le idee come mi vengono in mente. La quantità di energia psichica con la quale è possibile ridurre l'attività critica e aumentare l'intensità dell'auto-osservazione varia considerevolmente secondo l'argomento sul quale uno cerca di fissare l'attenzione»¹⁹³⁵. Freud cita minuziosamente questa lettera allorché, abordando nel secondo capitolo della *Traumdeutung* il metodo pratico dell'interpretazione dei sogni, vuole mostrare l'uso da farsi delle idee improvvise, che appaiono alla superficie della coscienza quando il giudizio cessa di esercitare la sua critica. Si tratta, nello specifico, di pensieri che paiono arbitrari e privi di orientamento, ma che rivelano, nella loro stessa concatenazione, l'obbedienza a rappresentazioni finalizzate di altro tipo rispetto a quelle, coscienti, che (ri)conosciamo. In altre parole, le idee improvvise, quand'anche sembrano non accordarsi dal punto di vista della ragione, si accordano di fatto secondo un'altra logica e un'altra modalità di legame. L'inconscio è per Freud quest'altra logica e quest'altra modalità di legame che si realizza all'insaputa dell'Io e garantisce la non disgregazione psichica anche quando capita "che la coscienza si abbassi". "La chiama così (altra logica) perché questa logica causa l'essere umano a sua insaputa" scrive Lacan in *Radiofonia*¹⁹³⁶.

Simili associazioni di idee non sono quindi libere bensì determinate dal loro reciproco contatto. Talvolta esse producono dei "risultati intellettuali la cui elaborazione è rimasta oscura"¹⁹³⁷ ma, in ogni caso, esse assicurano che le immagini del sogno, lungi dall'essere delle produzioni isolate, sono esse stesse inserite in una rete di connessioni che apre la via ai pensieri latenti del sogno. "Un sogno, in Freud, non è una natura che sogna, un archetipo che si agita, una matrice del mondo, un sogno divino, il cuore dell'anima –ha scritto Lacan-. Freud ne parla come di un nodo, di una rete associativa di forme verbali analizzate che si intersecano *come tali*, non già per quello che significano, ma per una specie di *omonimia*"¹⁹³⁸. Freud ne è a tal punto convinto, da aggiungere, anticipando le obiezioni dei suoi critici, che l'ipotesi di un tale "determinismo", cioè

¹⁹³⁴ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., pp. 93-94.

¹⁹³⁵ Ivi, p. 94.

¹⁹³⁶ J. Lacan, *Altri scritti*, op. cit., pp. 399-455.

¹⁹³⁷ S. Freud, *OSF*, vol. VIII, op. cit., p. 51.

¹⁹³⁸ J. Lacan, "Posto, origine e fine del mio insegnamento" in *Il mio insegnamento*, op. cit., p. 32. Corsivi nostri.

di un fine inconscio, sembra in sé una *contradictio in adjectio*¹⁹³⁹ poiché la sua prima conseguenza è che esista una conoscenza della quale l'uomo non sa nulla. "Ein Wissen", scrive Freud, un sapere, qualcosa di reale insomma, che i "razionalisti" devono ammettere, stavolta con l'appoggio degli scienziati. Freud pensa a Wundt e ai suoi studi sul legame stimolo-reazione applicato al linguaggio e al pensiero. I suoi lavori avrebbero posto in evidenza una realtà di altro genere quando, provocando un soggetto con una parola-stimolo, hanno permesso di comprendere che la risposta ottenuta sotto forma di una seconda parola non era affatto casuale. In particolare, Wundt e seguaci, indicavano col termine "Komplex" il contenuto delle rappresentazioni che influenzano la scelta della parola-reazione e col termine "Reizwort" lo stimolo. L'insieme sarebbe retto, com'è noto, da un'economia dell'eccitazione. Il modello adottato da Wundt discende infatti direttamente da quello, con carica e scarica, dell'arco riflesso. Le *Einfälle* partecipano quindi nello stesso tempo di una forma, la forma della parola -forma tra l'altro trasformabile perché Freud parla sia di *Ersatzeinfall* che di *Deckeinfall*- e di una materia, quella elettrica, elettrizzata ed elettrizzante, dell'eccitazione (materia che per Whitehead è l'evento stesso). La manifestazione attivante che si presenta come idea improvvisa la si riscontra tuttavia anche in altre circostanze, allorché ad esempio Helmholtz o Goethe, confessano che l'essenziale della loro opera è giunto loro, in modo del tutto organizzato, attraverso una sorta di "ispirazione improvvisa". Freud però, giunto a questo *terminus post quem* che costituisce il punto di partenza riguardo la natura dell'*Einfall*, si ferma ed evoca il demoniaco¹⁹⁴⁰.

Nel V quaderno postumo, Schlegel aveva scritto che "combinazioni compatte che vengono trovate non in modo logico ma sintetico, sono le *Einfälle*, cioè idee senza urbanità e sale nell'espressione, sono materia del Witz senza la forma di quest'ultimo". La materia senza forma, la materia già eccitata ma senza poesia, già risvegliata dall'immaginazione e dal suo potere di intuizione, la sua forza oscura, ma non ancora modellata. La materia dell'*Einfall* è quella dell'energia inconscia e la vicinanza dell'idea volontaria è dovuta, secondo Schlegel, al ruolo che l'immaginazione gioca nei riguardi della sua emergenza. "Immaginazione" è tuttavia un termine ambiguo perché in tedesco esistono due vocaboli che lo traducono: l' "Einbildungskraft" e il "Phantasieren". Il primo va nel senso della forza e della pulsione mentre l'altro si avvicina di più all'immaginazione, al fantasma nel senso di "fantasia" e dunque alla cosiddetta "prosa immaginativa"¹⁹⁴¹. I Romantici tedeschi fecero un ampio ma sottile uso di questa

¹⁹³⁹ S. Freud, *OSF*, vol. VIII, op. cit., pp. 277-284.

¹⁹⁴⁰ S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 528.

¹⁹⁴¹ Volendo si potrebbe leggere la polemica tra Freud e Jung sullo *Zürückphantasieren* a partire dalla differenza tra questi due termini, una differenza che ricalca quella tra aspetto perturbante e non perturbante del ricordo e che ci

sovrapposizione: il potere sintetico dell'immaginazione discenderebbe proprio da questa doppia polarità. L'immaginazione è infatti al contempo illuminazione e visione, energia produttrice animata dal più profondo della natura che si presenta immediatamente a se stessa (ad esempio nella fugacità involontaria del sogno) e luce, chiarezza, potenza di totalizzazione di tutte le facoltà che si manifesta come intuizione dell'universo nel genio. L'immaginazione opererebbe la ricongiunzione del mondo interno e del mondo esterno attraverso un doppio sguardo di sé, in un doppio specchio in cui, allo stesso tempo, ci si guarda con attenzione e ci si sottrae a se stessi. Fra sogno sognato e sogno *nachgeträumt*, l'incarico del poeta, per Schlegel e anche per il maestro di Börne, è di trasmutare *après-coup* l'innata poesia del sogno, questa "sostanza interiore", in racconto poetico. Un incarico legato alla sospensione della coscienza e della ragione e che si consegue, per così dire, nell'oblio del mondo. Il sogno, "lampo interiore" dell'uomo e dell'opera, è in altri termini ispirato da ciò che vi è di più potente nell'anima del poeta: l'inconscio, e così accade che la parola è detta.

Tuttavia è proprio in questo punto, ossia a proposito dell'incontro tra inconscio e parola, che Freud si separa con maggior fermezza dal Romanticismo. Sebbene l'*Einfall*, sospesa com'è tra la materia e la forma, delimiti con precisione il luogo dell'eredità romantica di Freud, l'inconscio si situa nondimeno in *eine andere Lokalität* (Fechner) e marca assai precisamente la sua differenza. Pur nell'inevitabile confusione dovuta in parte al sogno stesso, al lavoro onirico come agente di confusione (si pensi al lavoro di figurabilità che procede per spostamenti e condensazioni), Freud non perde mai un'occasione per inveire contro l'inconscio mistico dei romantici. Ogni volta critica le misteriose simpatie con cui "emerge" alla coscienza e lo fa sempre in nome della scienza. Quando Freud parla di inconscio, raramente lo fa nei termini di una "ragione inconscia", ossia di quella "sragione del delirio" cara ai romantici e da questi raramente messa in relazione a una creazione del pensiero, quand'anche si tratti della più irragionevole. «L'inconscio di Freud –ha scritto anche Lacan- non è affatto l'inconscio romantico della creazione immaginante. Non è il luogo delle divinità notturne (...) A tutti questi inconsci sempre più o meno affiliati a una volontà oscura considerata primordiale, a qualcosa "prima" della coscienza, Freud oppone la rivelazione che a livello dell'inconscio c'è qualcosa *del tutto omologo* a quanto avviene a livello del soggetto – qualcosa che parla e funziona in modo *altrettanto* elaborato che a livello del conscio, il quale perde così ciò che sembrava il suo privilegio»¹⁹⁴². Il *Witz* di cui parla Schlegel come prodotto del pensiero sintetico dell'immaginazione, ha infatti per Freud molto a che vedere con il *Phantasieren*

pare riassumere lo scarto tra le due posizioni. Da un lato la pulsione, il fantasma come rapporto alla pulsione (*Das Unheimliche*), dall'altro la prosa immaginativa, il fantasma nel senso di fantasia (*Das heimliche*).

¹⁹⁴² J. Lacan, *Il Seminario, libro XI*, op. cit., p. 25. Corsivo nostro.

del poeta, forse persino troppo. Ciò conferma indubbiamente la lettura de *Il poeta e la fantasia* da parte di Freud stesso, assieme a quella della summenzionata lettera scritta da Schiller all'amico Körner. Nondimeno, se si deve riconoscere che il *Witz* freudiano, nella sua scarna densità è altra cosa rispetto al *Witz* schlegeliano, ovvero rispetto al potere sintetico-mitico dell'immaginazione, si deve comunque ammettere che l'*Einfall* trova la sua genesi nella lettera schilleriana, soprattutto per quel che concerne il rapporto, in essa descritto, tra l'idea e la censura (censura che negli anni seguenti sarà incarnata dal super-Io, l'esempio metapsicologico per eccellenza, lo notiamo di sfuggita, di un processo *tardivo*¹⁹⁴³). Affinché un'idea sopraggiunga, e questo interessa in modo particolare Freud, occorre in effetti sopprimere un *avant-coup*: quello della censura che impedisce all'idea, mediante l'inibizione, di giungere alla coscienza. Scrive Lacan nel seminario XI:

«Vedrete che, più radicalmente, è nella dimensione di una sincronia che bisogna situare l'inconscio –a livello di un essere, ma in quanto esso può vertere su tutto, vale a dire a livello del soggetto dell'enunciazione, in quanto, a seconda delle frasi o dei modi, esso *si perde nella misura stessa in cui si ritrova* e in cui, in una interiezione, in un imperativo, in un'invocazione o in un mancamento, è sempre lui a porre il suo enigma e a parlare –in breve, al livello in cui tutto ciò che si schiude nell'inconscio si diffonde, come il micelio, secondo l'espressione di Freud a proposito del sogno, intorno a un punto centrale. *È sempre del soggetto in quanto indeterminato che si tratta*. Oblivium è *lēvis* con *la* e *lunga* –levigato, unito, liscio. *Oblivium* è ciò che cancella –che cosa? Il significante come tale. Ecco dove ritroviamo la struttura basale che rende possibile, in modo operativo, che qualcosa assuma la funzione di depennare, di cancellare qualcos'altro. (...) Questo elemento operativo della cancellazione è quanto Freud, fin dall'origine designa come funzione della censura»¹⁹⁴⁴.

Tutto ciò significa che la stessa emergenza dell'idea, il suo carattere improvviso, è in realtà un *après-coup*: essa non può cioè arrivare se non dopo l'operazione che l'ha, preventivamente, scartata o sospesa. Del resto quando Schiller consiglia all'amico di "scrivere senza pensare", o almeno senza un "pensiero giudicante", ci pare vada nella stessa direzione: "senza pensare" e "senza un pensiero giudicante" significa acconsentire all'eventualità di esser colto *nachträglich* dall'idee che saranno venute. Così descritta, tuttavia, l'*Einfall* ha molto a che fare con quello che abbiamo definito un giudizio analitico a posteriori: il tema del giudizio (qui il contenuto dell'*Einfall*) emerge dopo, *ex post facto*, *nachträglich*, pur essendo già "contenuto", anche se in una forma larvale e indeterminata, nel processo di pensiero di cui costituisce il risultato. X è A, *hoc est*, appare infatti solo al termine dell'atto di pensiero, atto in cui si risolve il giudizio: *hoc est* quindi, *ex post facto*. "Sospendere il pensiero giudicante", "aggirare la censura" significa allora, a nostro avviso, sospendere il giudizio determinante in quanto forma della conoscenza che presuppone un apriori

¹⁹⁴³ Il super Io è una formazione tardiva, "un esempio –scrive Freud nel *Compendio*- del modo in cui il presente si muta nel passato". In particolare poi, come istanza d'apparizione tardiva, il Super-Io introduce e trasmette alle esperienze infantili un sapere nuovo, in parte impersonale (esso rappresenta la tradizione), e una nuova temporalità (il presente che si muta in passato").

¹⁹⁴⁴ J. Lacan, *Il Seminario, libro XI*, op. cit., p. 27.

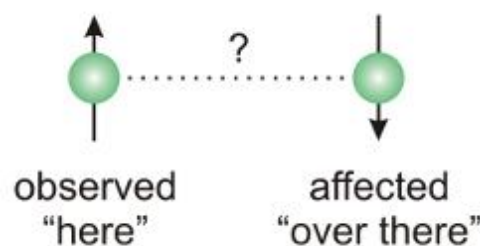
(qui una censura). L'oggetto = x che permette il riconoscimento non è già dato, non è una categoria: esso sta lì, inconscio e indeterminato, agisce come una forza, preme per prolungarsi nella coscienza ma come tale, ossia come significato e contenuto di un'idea, emergerà solo dopo, pur avendo esercitato la sua azione selettiva fino a un istante prima e sebbene continui ad esercitarla già un istante dopo. L'oggetto = x ha uno statuto larvale: esso è più di niente (è virtualmente presente) ma è meno di qualcosa (è attualmente assente). La sua realtà è dell'ordine della *Wirklichkeit*, di un "non realizzato" che produce effetti più-che-reali a partire dai quali ne indoviniamo la presenza come quando, nella dimenticanza di un nome proprio, avvertiamo che qualcosa ci spinge a scartare i candidati che si affollano sulla punta della lingua rivendicando la loro legittimità a coincidere con il nome dimenticato.

L'*Einfall* può in questo senso essere paragonata a un ricordo: per Freud e Lacan ricordare è creare, produrre una forma (Bergson parla di "immagine-ricordo") a partire da uno sfondo indeterminato, "l'informe della forma" (Ronchi), il "ricordo-puro" (Bergson). "Ricordare" è un processo morfogenetico, l'attualizzazione di un virtuale. D'altra parte, la stessa criptomnesia, quando non sia utilizzata deliberatamente, quando cioè non si finga di proposito che le proprie idee siano creazioni originali, criptandone intenzionalmente la provenienza reale, è un giudizio analitico (l'idea era già lì) a posteriori (appare solo in un secondo momento). Il mai visto è un già visto e l'amnesia è un'iperpmnesia. Questi paradossi della memoria sono gli stessi individuati dal filosofo Raymond Ruyer a proposito del processo morfogenetico, ossia della creazione di una forma. Ruyer parla in proposito del paradosso della possessione tematica (semantica) o paradosso dell'abbozzo attuale e così lo descrive: "lo schiudersi anticipato (*pré-écllosion*) del ricordo nella coscienza come sentimento dell'esser posseduto ma da *una coscienza altra da me e che tuttavia è coscienza io* e che, inoltre, essendo vuota, ci impone la sua fame specifica di completamento (*complétion*) e strutturazione"¹⁹⁴⁵. Questa fame presiede il processo, dirige il tropismo. È, si ricorderà, una "fame di determinazione" (Ronchi), una fame-causa di ogni futuro e già attuale assaggio della realtà. Invero, Freud afferma che l'idea che sorge liberamente non è il risultato del puro caso, caso che peraltro Freud nega sistematicamente con riferimento alla realtà psichica pur non esprimendosi con altrettanta fermezza nei riguardi del caso, *Zufall*, che potrebbe infiltrarsi nella realtà esterna. «*Einfall* – osserva giustamente Joel Bernat- n'est pas *Zufall* du seul fait du déterminisme psychique inconscient, et ainsi, l'*Einfall* est en lui-même un *après-coup*, c'est-à-dire la révélation, le surgissement d'une pensée inconsciente»¹⁹⁴⁶. Il determinismo psichico inconscio è ciò che, in altre parole, rende conto dell'analicità a posteriori come di una logica dell'*ex post facto*

¹⁹⁴⁵ R. Ruyer, *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*, Albin Michel, Paris 1966, p. 210. Corsivi nostri

¹⁹⁴⁶ J. Bernat, *Psyche n'est que après-coup*, op. cit., p. 18.

tale per cui l' "ex-post" è il segno distintivo dell'attività dell'inconscio, della sua efficacia causale: esso "obbliga" qualsiasi presa di coscienza a qualificarsi come posteriore, successiva. Il "facto" è l'*atto* dell'inconscio, è il fatto della sua realtà: che vi sia dell'inconscio. Il soggetto, determinato da un caso solo apparente, può solamente a posteriori riconoscere l'evento causale come un evento che lo riguarda: esso si trova, per così dire, re-intenzionato a posteriori, direzionato dall'inconscio-causa. C'è un primo tempo in cui il soggetto è eluso dal senso e dall'atto e un secondo, tempo specifico dell'agnizione, in cui il soggetto si installa come durata e si "riconosce". Il rapporto tra questi due è descrivibile, come accennato, sul modello della "correlazione a distanza" tipica del fenomeno quantistico dell'*entanglement*:



Di quest'avviso ci pare sia anche Lacan quando, riflettendo sull' "ombelico del sogno", punto di orrore in cui si incontra il "reale ultimo", ne conclude affermando che è proprio in "quella relazione abissale col sommamente ignoto che è il marchio di un'esperienza privilegiata eccezionale e in cui un reale è colto al di là di ogni mediazione, immaginaria o simbolica"¹⁹⁴⁷ che il soggetto si rivolta come un guanto e si produce un rovesciamento. Quando il ricordo fallisce, come avviene nel caso dell'Uomo dei lupi, il soggetto impatta con un vissuto ultimo da cui emerge l'atto di un oggetto che, levandosi come dall'interno, porta il soggetto con sé. L'oggetto cui allude qui Lacan è *Das Ding*, oggetto il cui statuto è, soprattutto da un punto di vista temporale, eminentemente paradossale: da un lato non è mai stato presente come contenuto dell'esperienza soggettiva, non si è mai dato alla coscienza come rappresentazione; dall'altro, esercita sul soggetto un'attrazione (*Anziehung*), che lo porta, attraverso il sintomo e poi il ricordo, al limitare di quel rovesciamento che si intravede ad ogni tappa della vicenda dell'Uomo dei lupi. "È attorno al Ding come Fremde, estraneo e talvolta anche ostile, ma in ogni caso come il primo esterno, che si orienta tutto il percorso del soggetto. (...) Tale oggetto sarà lì alla fin fine quando tutte le condizioni saranno state soddisfatte –ma naturalmente, è chiaro che ciò che si tratta di

¹⁹⁴⁷ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique (1954-1955)*, Seuil, Paris 2002; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi (1954-1955)*, Einaudi, Torino 2006, p. 225.

trovare non può essere ritrovato. L'oggetto come tale per sua natura è perduto. Non sarà mai ritrovato. Qualche cosa intanto sta lì, aspettando qualcosa di meglio, oppure aspettando qualcosa di peggio, comunque aspettando"¹⁹⁴⁸.

Sottolineando, in passi come questi¹⁹⁴⁹, che la funzione del ricordo rivaleggia con le soddisfazioni che ha il compito di assicurare, Lacan argomenta in favore del passaggio dal ricordo come reminiscenza al ricordo come ripetizione. Per Lacan ricordare equivale a ripetere. In particolare, l'immagine a proposito della quale Freud evoca l'ombelico del sogno, "quella relazione abissale col sommamente ignoto" è pensata da Lacan nei termini dell'insistenza simbolica¹⁹⁵⁰ di ciò che spezza l'inerzia immaginaria dell'Ego, inerzia il cui risultato è la rimozione e il sintomo come messaggio che resta "parlato" dopo essersi tatuato sulla "testa rasata del soggetto" (si ricorderà l'effetto di cattura immaginarizzante di cui è vittima, ad esempio, Sergej). Resta come parlato e (perciò) torna come ripetizione dal momento che, sia per Freud che per Lacan, il passato non torna solamente nella forma del ricordo. Come ha scritto anche Davide Tonazzo in un saggio dedicato al tempo in Lacan "il messaggio dell'inconscio è dotato di un'insistenza simbolica che si oppone all'inerzia immaginaria dell'Io, ma anche il sintomo, come messaggio, allude alla perdita originaria di un oggetto, che esercita la sua influenza sul soggetto in *termini causali*. In altre parole, il ricordo è generato dall'insistenza di un oggetto che chiama il soggetto, al limite del processo di integrazione simbolica, a un rovesciamento che è dell'ordine dell'atto"¹⁹⁵¹. Se nel ricordo il soggetto è parlante, contante, e l'inconscio è una forza che attrae, il rovesciamento in questione, quintessenza di quella causalità a doppio scatto che governava la vicenda dell'Uomo dei lupi, permette di intravedere, tra le pieghe del discorso cosciente, "al limite del processo di integrazione simbolica", la *Prägung*, lo sfavillio dell'inconscio che, per un istante, si apre.

Nell'istantaneità del fatto inconscio che apparentemente sembra escludere ogni durata ci si accorge che qualcosa ripete, si intravede la ripetizione. Qui il soggetto è parlato, contato, spaccato in quanto effetto di una causa inconscia che, a sua insaputa, "lo porta a spasso per il mondo". Qui *il soggetto è l'oggetto stesso e l'inconscio è causa*. Dal ricordo alla ripetizione significa anche dall'inconscio come nucleo patogeno, inconscio-forza-d'attrazione, all'inconscio come potenza

¹⁹⁴⁸ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., pp. 64-65.

¹⁹⁴⁹ Ivi, p. 283.

¹⁹⁵⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro II*, op. cit., pp. 235-236.

¹⁹⁵¹ M. Bonazzi, D. Tonazzo, *Lacan e l'estetica. Lemmi*, Mimesis, Milano 2015, p. 90. Corsivi nostri

affermativa, taglio in atto. “Non basta certo dire –precisa Lacan- che l’inconscio è un concetto dinamico, perché si sostituirebbe a un mistero particolare l’ordine di un mistero più corrente –la forza serve in generale a designare un luogo di opacità. (...) farò invece riferimento all’ordine della causa”¹⁹⁵². La ripetizione è infatti per Lacan la forma che assume la causalità inconscia dell’oggetto perduto, “altro assoluto del soggetto”, che si ritrova “al più come rimpianto”, scrive Lacan sempre nel Seminario VII. Nella ripetizione non si tratta più dell’Io a caccia del ricordo della scena primaria ma del soggetto dell’inconscio che la ricorda ripetendola perché attratto dall’oggetto.

Par. 4. Oggetti

La ripetizione è l’essenza della pulsione e perciò è dell’ordine dell’insistenza. La ripetizione insiste negli intervalli della coscienza come ripetizione della pura perdita, “perdita pura che perdura”: essa squarcia il velo immaginario dell’Io e mostra il carattere strutturale di quella menzogna che è il soggetto stesso. “Qui insomma ci troviamo al massimo (...) messi a contatto con la profonda ambiguità di ogni asserzione del paziente e con il fatto che essa ha, di per se stessa, un doppio aspetto. Innanzitutto è come istituendosi in, e persino attraverso, una certa menzogna che noi vediamo istaurarsi la dimensione della verità, e in questo, propriamente parlando, essa non è affatto scossa, giacché la menzogna in quanto tale si pone essa stessa nella dimensione della verità”¹⁹⁵³. L’Io mente perché l’Io che enuncia, il soggetto dell’enunciazione, non è lo stesso dell’Io dell’enunciato, “vale a dire lo shifter che, nell’enunciato lo designa”¹⁹⁵⁴. L’Io non è altro dall’indicativo che, nel soggetto dell’enunciato, “designa il soggetto che parla attualmente. Esso designa cioè il soggetto dell’enunciazione ma non lo significa”¹⁹⁵⁵. L’inconscio non sa quello che dice, “non sa nemmeno che parla” precisa Lacan e pertanto il soggetto dell’enunciato è in perenne deriva rispetto al suo dire: sta mentendo, ha mentito un attimo prima, mentirà un attimo dopo. La *Nachträglichkeit* è la temporalità specifica di questa deriva: il soggetto è sempre in ritardo rispetto alla comprensione della propria parola, rispetto al fatto “che parla”. “L’essere trema della vacillazione che gli ritorna dal suo stesso enunciato”¹⁹⁵⁶ e la schisi tra soggetto dell’enunciato e

¹⁹⁵² J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 22.

¹⁹⁵³ Ivi, p. 135.

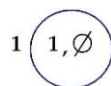
¹⁹⁵⁴ J. Lacan, *Scritti*, vol. II, op. cit., p. 802.

¹⁹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁵⁶ Ivi, p. 804.

soggetto dell'enunciazione è una frattura temporale: il primo è prodotto retroattivamente da ciò che si produce a livello dell'enunciazione. La *Nachträglichkeit* compare del resto proprio all'altezza di questa *Spaltung* e lo stesso dualismo realtà/fantasia è l'effetto della logica retroattiva del fantasma: il soggetto è barrato perché la logica del fantasma gioca d'anticipo. Non è quindi un caso che sia a partire da questo *splitting* fondamentale che si può cogliere, secondo Lacan, la possibilità della "scoperta dell'inconscio". Scoperta il cui contenuto, volendolo enunciare con una battuta, suonerebbe all'incirca così: "c'è qualcos'altro(ve), qui". "Là dov'era –scrive Lacan- in quell'istante, là dov'era per un poco, fra quell'estinzione che ancora brilla e questo schiudersi che si arresta, io posso venire all'essere con lo sparire del mio detto"¹⁹⁵⁷. Il soggetto per Lacan è barrato perché costituito come secondo rispetto al significante: *là où Ca était*, là dov'era Es, l'Io può venire all'essere, nell'istante impercettibile in cui il detto ruota su di sé e il dire accade. Eppure, come abbiamo suggerito, all'imperfetto del "Wo Es war", ci pare più corretto, non solo filologicamente, sostituire l'indicativo presente e scrivere: "Wo Es ist". *L'inconscio è lì, dove l'Io sarà stato. L'Io sarà stato dove l'inconscio è*. Questo impone, ci sembra in modo stringente, la logica della *Nachträglichkeit*, logica eccedente il "semplice" futuro anteriore. Il soggetto non prende valore che *nachträglich* proprio perché, si direbbe, c'è dell'inconscio: proprio perché l'inconscio è, l'Io viene all'essere in una singolare forma di riflessività emergente che proponiamo di intendere come un'analicità a posteriori. Ciò che parla *attualmente*, l'inconscio come taglio *in atto*, sono solamente dei modi, necessariamente approssimativi, di dire l'attualismo dell'inconscio (la sua "attuosità" per riprendere l'espressione di un altro filosofo del processo, Giovanni Gentile), causa della coscienza come di un "suo" effetto a ritardo. L'inconscio non è nient'altro da questa causazione e non ha altra "consistenza" che nei suoi effetti presso i quali, come tale, non è mai.

Nel seminario XVI Lacan impiega il termine "nachträglich" proprio per spiegare il rapporto, costitutivo del soggetto, tra S1 e tratto unario. Commentando lo schema qui sotto scrive:



« Ce schème sort de la définition logique que j'ai donnée à notre avant-dernière rencontre de l'Autre comme ensemble vide et de son indispensable absorption d'un trait unaire - celui de droite - pour que le sujet puisse y être représenté auprès de ce trait unaire, sous l'espèce d'un signifiant. D'où vient ce signifiant, celui qui représente le sujet auprès d'un autre signifiant? De nulle part, parce qu'il n'apparaît à cette place qu'en vertu de la rétroefficiencia de la répétition. C'est parce que le trait unaire vise à la répétition d'une jouissance qu'un autre trait unaire [S₂] surgit après coup, nachträglich, comme écrit Freud... terme que j'ai été le premier à extraire de son texte et à mettre en valeur comme tel, ceci pour quiconque ayant à s'amuser à traduire un certain Vocabulaire... pourra voir qu'à cette rubrique de l'après-

¹⁹⁵⁷ *Ibidem*.

coup, qui n'existerait même pas sans mon discours, je ne suis pas mentionné... que *le trait unaire surgit après coup - à la place donc du S₁ - du signifiant en tant qu'il représente un sujet auprès d'un autre signifiant*»¹⁹⁵⁸.

Il primo significante è una tacca che segna il soggetto, lo causa come effetto di significato. “Il soggetto di cui si tratta non ha niente a che spartire né con quello che viene chiamato il soggettivo nel senso vago del termine, nel senso che ingarbuglia tutto, né con l'individuale. Il soggetto è ciò che definisco in senso stretto come effetto di significante”¹⁹⁵⁹. Ma è a partire dal tratto unario che il soggetto si orienterà. L'S₁ si segna “come tatuaggio, primo dei significanti. Quando questo significante, questo uno, è istituito –il conto è un uno”¹⁹⁶⁰. E Lacan precisa subito dopo che non è al livello dell'uno ma “dell' *un* uno, al livello del conto che il soggetto deve collocarsi come tale. Già in questo i due uno si distinguono”¹⁹⁶¹. Proprio a quest'altezza si situa infatti la prima schisi, quella per cui il soggetto si distingue dal segno rispetto al quale, in un primo tempo, egli ha potuto costituirsi proprio come soggetto. Ma questa frattura inaugurale, questa spaccatura che causa il soggetto non bisogna pensarla come successiva e consequenziale rispetto a una totalità che si suppone la precedi e la fonda. Lacan è abbastanza chiaro su questo punto quando, all'inizio del Seminario XI scrive: “forse che l'uno è anteriore alla discontinuità? Non lo credo, e tutto quello che ho insegnato in questi ultimi anni tende a far virare l'esigenza di un uno chiuso (...) Mi accorderete che l'uno introdotto dall'esperienza dell'inconscio è l'uno della fessura”¹⁹⁶². La forma misconosciuta dell'Uno per Lacan è quella dell'Uno dell'*Un-bewussten*, lo stesso, ci pare, su cui abbiamo insistito nella precedente sezione con riferimento all'*Un* dell'*unendliche* analitico. È l'*Un-* che traduce l'*in-* di *in*-conscio e di *in*-finito. Un *Uno* che è causa perché (è) frattura. Fare della discontinuità come causa l'inconscio significa fare della differenza la causa: l'irrelatezza è causa. “Solo questo taglio della catena significante verifica la struttura del soggetto come discontinuità nel reale”¹⁹⁶³, scrive ancora Lacan in *Sovversione dell'inconscio*. La causa resta celata e proprio in virtù di questa sua “segretezza” e ab-solutezza causa.

“La ripetizione appare, inizialmente, in una forma che non è chiara, che non va da sé, come una riproduzione o una presentificazione, *in atto*. Ecco perché ho messo L'atto con un gran punto interrogativo in basso alla lavagna, per indicare che questo atto resterà, finché parleremo dei

¹⁹⁵⁸ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XVI, D'un autre à l'Autre*, Seuil, Paris 2006, pp. 195-196.

¹⁹⁵⁹ J. Lacan, *Il mio insegnamento*, op. cit., p. 68.

¹⁹⁶⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 138.

¹⁹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁹⁶² Ivi, p. 27 XI. Corsivo nostro.

¹⁹⁶³ J. Lacan, *Scritti*, vol. II, op. cit., p. 803.

rapporti della ripetizione con il reale, al nostro orizzonte”¹⁹⁶⁴. Siamo d'accordo con Tonazzo quando sostiene che accorgersi della ripetizione, ossia dell'inconscio-causa, della discontinuità come causa, può costituire la premessa, come direbbe Deleuze, per contro-effettuare la ripetizione o, per usare il linguaggio di Lacan, per “imparare a battere da sé il ritmo” che “ci batte” (*Prägung* significa anche conio, moneta battuta). Nei fatti di bordo o di faglia che sono i fatti dell'inconscio, fatti contraddistinti dalla deriva perenne del soggetto rispetto al suo dire, «qualcosa d'altro domanda di realizzarsi, qualcosa che appare intenzionale certo, ma di una “strana temporalità”»¹⁹⁶⁵. Gli inciampi della coscienza, le sue soste, attestano il ritardo o l'anticipo, entrambi fatali, dell'Io su ciò che lo causa: il soggetto è spaccato in due sotto l'effetto di una causa che dapprima gli è inconscia e che solo in un secondo momento riesce ad assumere come causa dei suoi comportamenti. Sempre troppo presto sotto il registro dell'impotenza, o sempre troppo tardi e dunque alle prese con l'angosciante sensazione di irreparabilità, può accadere che il soggetto si accorga che “c'è dell'inconscio” e che riesca, contro-effettuando l'evento della cesura contro-ritmica, a insediarsi, con la sua propria durata, in quella ritmica del taglio e della simultaneità che appare come in un *controttempo* essenziale. Scrive Lacan:

«Nella funzione della causa resta essenzialmente una certa faglia (...) l'inconscio ci mostra la faglia attraverso cui la nevrosi si accorda con un reale –reale che, quanto a lui, può benissimo non essere determinato. In questa faglia *succede qualcosa*. Tappata la faglia la nevrosi è forse guarita? (...) La nevrosi diventa un'altra cosa, talvolta semplice infermità, cicatrice, come dice Freud –cicatrice non della nevrosi, ma dell'inconscio. (...) Cosa trova egli nel buco, nella fessura, nella faglia caratteristica della causa? Qualcosa dell'ordine del non-realizzato. (...) L'inconscio innanzitutto, ci si manifesta come qualcosa che resta in attesa nell'area, direi, del non-nato. (...) Questa dimensione è sicuramente da evocare in un registro che non è nulla di irreali né di de-reale ma, piuttosto, di non realizzato»¹⁹⁶⁶.

I fatti che interessano l'inconscio sono fatti che registrano la perdita, la segnalano, in primis alla coscienza: “nel sogno, nell'atto mancato, nel motto di spirito, che cosa colpisce anzitutto? È che appaiono come un intoppo”¹⁹⁶⁷. L'inconscio accade, per la coscienza, sempre troppo presto o sempre troppo tardi. Questo sfasamento costringe la coscienza alla sosta, sosta sperimentata come perdita: perdita della motilità, della risposta cosciente, “esitazione della risposta motrice” scrive Bergson. Ed è alla perdita che Lacan associa la funzione dell'inconscio, concependolo non in termini di forza ma in termini di causa: “c'è causa –scrive- solo di ciò che zoppica”¹⁹⁶⁸. Il

¹⁹⁶⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 50.

¹⁹⁶⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 26.

¹⁹⁶⁶ Ivi, p. 24.

¹⁹⁶⁷ Ivi, p. 26.

¹⁹⁶⁸ Ivi, p. 22.

godimento è “il rapporto dell’essere parlante col suo corpo”¹⁹⁶⁹, l’effetto del linguaggio, ossia dell’incidenza del significante sul corpo. Quest’effetto è la perdita, perdita che il soggetto è e che la pulsione non fa che ripetere. L’inconscio è la trovata di una causa persa, unica chance che abbiamo di vincerla: «quel che si produce in questa faglia, nel senso pieno del termine “prodursi”, si presenta come la trovata. È così che l’esplorazione freudiana incontra per la prima volta quello che succede nell’inconscio. Trovata che, al tempo stesso, è soluzione, non necessariamente compiuta ma, per quanto incompleta sia, essa ha quel certo-non-so-che che ci tocca (...) il soggetto si sente superato, per cui prova *contemporaneamente* più e meno di quanto si aspettasse, ma che, ad ogni modo, rispetto a quanto si aspettava, ha un valore unico»¹⁹⁷⁰. Qualcosa non si sistema subito, l’Io urta contro qualcosa che fa, nel senso di “produce”, un problema. Vi si sistema in seguito, *après-coup*, dopo il colpo che per un istante lo ha fatto girare in tondo su se stesso. Per questo la trovata è sempre una ritrovata e l’Io è un’agnizione.

Ne *Il concetto della natura*, Whitehead definisce gli oggetti come ciò di cui propriamente si può dire: “there is it again”, “eccolo di nuovo”. Parafrasando Freud si potrebbe dire che, così definiti, gli oggetti sono i contenuti delle *Einfall*, delle idee incidenti con cui si riconosce, ossia si trova, qualcosa: *trovato come perduto, ritrovato come esistente*. Per Whitehead gli oggetti sono quegli elementi che, nella sensazione, non sono fattori partecipi del divenire naturale: egli li introduce come “gli elementi della natura che non divengono”¹⁹⁷¹ e che, per questo, sono “riconoscibili”. «La sensazione di un oggetto come di un fattore non partecipante del divenire naturale –scrive sempre ne *Il concetto della natura*– è ciò che io chiamo “riconoscimento”»¹⁹⁷². “Riconoscere” per Whitehead significa “prendere atto di un’identità”¹⁹⁷³ e gli eventi, ossia ciò che diviene, sono irriconoscibili perché “essenzialmente distinti gli uni dagli altri”. Gli eventi divengono. Per Whitehead ogni fatto nella natura è un evento, nonostante a pochi, specifica, attribuiremmo tale carattere:

«Siamo abituati ad associare un evento ad una qualche caratteristica melodrammatica: se un uomo è investito, quello è un evento compreso entro certi limiti spazio-temporali. Non siamo abituati invece a considerare come un evento il fatto che la Grande Piramide continui ad esistere durante un giorno determinato. Ma il fatto naturale costituito dalla Grande Piramide durante un giorno, intendendo con questo tutta la natura per esso manifesta, è un evento avente lo stesso carattere dell’incidente stradale,

¹⁹⁶⁹ J. Lacan, *Il mio insegnamento*, op. cit., p. 131.

¹⁹⁷⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 26. Corsivi nostri.

¹⁹⁷¹ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 129.

¹⁹⁷² *Ibidem*.

¹⁹⁷³ *Ibidem*. «Io uso il termine “riconoscimento” –continua– per le relazioni non razionali della sensazione che collega lo spirito con un fattore di natura senza divenire. [...] Probabilmente “riconoscimento sensibile” esprimerebbe meglio quanto intendo dire del semplice vocabolo “riconoscimento”».

intendendo con questo tutta la natura con le sue limitazioni spazio-temporali per modo da includere l'uomo e la sua macchina durante il periodo in cui sono stati in rapporto»¹⁹⁷⁴.

Quanto agli oggetti, la loro identità può essere riaffermata e colta nello scorrere degli eventi. Il riconoscimento è infatti per Whitehead la “relazione dello spirito alla natura che procura il materiale per l'attività razionale” e, continua:

«Un oggetto è un ingrediente nel carattere di qualche evento. Infatti il carattere di un evento non è costituito da altro che dagli oggetti ingredienti in esso e dai modi con cui gli oggetti entrano negli eventi. Quindi la teoria degli oggetti è la teoria della comparazione degli eventi. Gli eventi sono comparabili solo in quanto danno forma alle permanenze. Si paragonano oggetti negli eventi ogni qualvolta si può dire: “eccolo di nuovo”. Gli oggetti sono gli elementi in natura che *possono essere di nuovo*»¹⁹⁷⁵.

“Eccolo di nuovo” è però anche l'enunciato con cui ci si accorge della ripetizione secondo Lacan, anche se egli non si esprime ovviamente in questi termini. L'oggetto si ripropone, come lo stesso di ieri e di oggi. L'oggetto si ripete, è causa della ripetizione. «Per esempio, -continua Whitehead- l'evento che costituisce la vita della natura nella Grande Piramide ieri ed oggi è divisibile in due parti: la Grande Piramide di ieri e la Grande Piramide di oggi. Invece l'oggetto riconoscibile, che vien detto la Grande Piramide, è lo stesso oggi di quello che era ieri»¹⁹⁷⁶. La persistenza degli oggetti, e dunque la possibilità del loro riconoscimento, non sono tuttavia da intendersi per Whitehead nel senso della semplice ripetizione -ovvero come riproduzione meccanica del medesimo: *Wiederholen* non è *Reproduzieren!*¹⁹⁷⁷ - né tantomeno come l'indicazione di un sostrato stabile che permarrrebbe sotto le cose-che-cambiano. Se infatti la cosa coincide con il suo processo (questa è la definizione whiteheadiana di entità attuale), allora alla cosa ineriscono tutti i predicati. “*Chaque chose s'ouvre à l'infini des prédicats par lesquels elle passe*”¹⁹⁷⁸, scrive Bergson, i quali però non sono dati *prima* nel soggetto del processo che li conterrebbe analiticamente. Non c'è infatti alcun soggetto-sostrato del processo. Ci sono dei cambiamenti ma non ci sono, “sotto” i cambiamenti, delle cose che cambiano: “*Il y a des changements, mais il n'y a pas, sous le changement, de choses qui changent: le changement n'a pas besoin d'un support le changement n'a pas besoin d'un support*”¹⁹⁷⁹.

¹⁹⁷⁴ Ivi, p. 69.

¹⁹⁷⁵ Ivi, pp. 129-130.

¹⁹⁷⁶ Ivi, p. 72.

¹⁹⁷⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 49.

¹⁹⁷⁸ G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., p. 344.

¹⁹⁷⁹ H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 160.

Nell'avvicinarsi degli eventi gli oggetti si ripresentano, e dunque possono essere riconosciuti in quanto tali, ma compaiono inevitabilmente come ingredienti di altri eventi, perciò il loro "essere ancora" è una novità che continua a presentarsi. Il fatto che gli oggetti "ingrediscano" a eventi diversi in modi diversi illumina il tipo di identità che si afferma continuamente in fase di riconoscimento. Che un oggetto si faccia nuovamente incontro nella nostra esperienza, in modo tale da essere riconosciuto, non significa pertanto che siamo di fronte ad un'identità staticamente intesa, né a una sostanza imperitura. Nella natura vi è un divenire e un permanere, ma la permanenza non è per Whitehead mera ripetizione. Il riconoscimento degli oggetti cioè non implica mai una rappresentazione dei medesimi elementi: l'oggetto, ogni volta che si appalesa in connessione con altri eventi e secondo altri modi, riappare semmai come medesimo e nuovo *in un sol tempo*. In altri termini, viene riconosciuto nella sua identità, ma sotto una nuova sfumatura, prima non data né deducibile, perché "ingrediente" un altro evento. E per Bergson la ragione è solo la ragione delle sfumature (*nuances*) perché l'Essere, come ha scritto Deleuze nel saggio che gli ha dedicato, "è la differenza stessa della cosa"¹⁹⁸⁰. Le sfumature sono i concetti uguali agli oggetti, i concetti veri fino alla cosa talché per Bergson, ricorda Deleuze, "questo non è mai quello". Continua Whitehead:

«Tutto questo argomento assume un'indebita apparenza di sottigliezza per il fatto che quando l'evento è la situazione di un oggetto ben identificato la nostra terminologia non ci permette di distinguere l'evento dall'oggetto. Nel caso della grande Piramide, l'oggetto è l'ente unitario percepito, che in quanto percepito permane identico a se stesso attraverso i tempi; mentre tutto il turbinio delle molecole e l'oscillare del campo magnetico sono ingredienti dell'evento. In certo senso un oggetto è fuori del tempo; è nel tempo solo in modo *derivato*, in ragione della sua relazione agli eventi, che io chiamo "situazione". (...) Per un evento non è necessario costituire la situazione di un oggetto definito. *Dovunque e ogni qualvolta succede qualcosa c'è un evento*. Anzi, già "dovunque e ogni qualvolta" presuppongono un evento perché spazio e tempo in se stessi sono astrazioni tratte dagli eventi. È quindi un corollario di questa concezione che qualcosa succede sempre in qualunque luogo, perfino nel cosiddetto "spazio vuoto". Questa affermazione concorda con la fisica moderna che presuppone l'attività di un campo elettromagnetico *in ogni parte dello spazio e del tempo*»¹⁹⁸¹.

Ma questa affermazione concorda altresì con l'ipotesi che l'inconscio sia ovunque e in nessun luogo come consumo costante, *totum simul*, infinito in atto e che sia contemporaneo a ogni fenomeno della coscienza, dunque irrelato, ab-solto dal legame con essa. L'inconscio è onnipresente, come l'attività di un campo elettromagnetico in ogni parte dello spazio e del tempo, e la sua azione causale è costante perché il processo non si interrompe. Ciò nonostante la sua significazione, che per Whitehead è sinonimo di relazione, è sempre differita. L'oggetto è nel tempo solo in modo derivato. Il "suo" riconoscimento è irrimediabilmente rimandato. Il tempo è

¹⁹⁸⁰ G. Deleuze, "Bergson" in *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 23.

¹⁹⁸¹ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 72. Corsivi nostri.

quella relazione e questo riconoscimento. Il tempo è creazione, creazione della coscienza come di un effetto postumo. La coscienza è l'oggetto (in senso whiteheadiano), di quell'evento che è l'inconscio. "L'importante per noi –continua Lacan- è che vediamo qui il livello in cui –prima di qualsiasi formazione del soggetto, di un soggetto che pensi, che vi si situi- qualcosa conta, è contato e, in questo contato, *vi è già* il contante. È solo in seguito che il soggetto deve riconoscersi in esso, riconoscervisi come contante"¹⁹⁸².

Ci pare possibile accostare la necessità di questo riconoscimento alle ipotesi di Whitehead sulla relazione di ingredienza tra oggetti ed eventi, relazione che Whitehead chiama appunto "situazione". È qui che il soggetto si trova e ritrova re-intenzionato a posteriori, riorientato come per effetto di una sorta di ispessimento del controtempo. È qui che il soggetto si insedia con la sua durata, durata che Whitehead definisce "un certo spessore temporale", evocando il "presente specioso" di William James. Tra il tempo che passa e quel controtempo che vacilla nel taglio di ciò che capita solo a caso e che esibisce una finalità solo apparente, il soggetto non è che un'apertura. Un "tra" appunto, un intervallo, come vedremo, tra la percezione e la coscienza. "Ciò che è ontico, nella funzione dell'inconscio, è la fessura attraverso cui quel qualcosa la cui avventura nel nostro campo sembra così breve viene, per un istante, portato alla luce –per un istante perché il secondo tempo, che è di chiusura, dà a tale presa un aspetto evanescente"¹⁹⁸³. È in questo istante impercettibile, dell'ordine a malapena di un battito, che la durata "si insedia" nella simultaneità o che questa la "limita" come sua unica proprietà, come tutto ciò che la durata è. Il termine "simultaneità" lo preferiamo a "istantaneità" perché non evoca immediatamente, al contrario di quest'ultimo, l'idea dell'esclusione della durata. O istante o durata. *Tertium non datur*. Per Whitehead il concetto di "simultaneità" esprime il fatto generale, ossia "l'intero avvenimento simultaneo della natura ora presente alla coscienza sensibile"¹⁹⁸⁴. Questo fatto generale Whitehead lo chiama "l'osservabile" e, in seguito lo denomina "una durata", intendendo con questo concetto "una certa totalità di natura limitata solo dalla proprietà di costituire una simultaneità" o, ancora, "una porzione concreta di natura limitata dalla simultaneità"¹⁹⁸⁵. È una caratteristica della natura pensata come processo e quindi dello stesso processo della natura "che ogni durata accada e passi". Eppure per Whitehead bisogna distinguere tra simultaneità e istantaneità. Così si esprime in merito ne *Il concetto della natura* e riportiamo per intero il passo, pur nella sua lunghezza, perché

¹⁹⁸² J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 22.

¹⁹⁸³ Ivi, p. 33.

¹⁹⁸⁴ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 50.

¹⁹⁸⁵ Ivi, p. 51.

vi abbiamo fatto riferimento più volte nel nostro lavoro e perché continuerà ad agire come sfondo anche rispetto ai prossimi capitoli:

«Occorre distinguere la simultaneità dall'istantaneità. Non mi riferisco affatto al semplicistico uso corrente dei due termini. Sono due concetti che voglio distinguere: l'uno lo chiamo simultaneità e l'altro istantaneità (...). Simultaneità è la proprietà di un gruppo di elementi naturali che, per qualche aspetto, sono componenti di una durata. Una durata può comprendere tutta la natura presente come fatto immediato offerto nella sensazione. Una durata contiene in se stessa il divenire della natura. Ci sono in essa antecedenti e conseguenti che sono anch'essi durate, che possono costituire il completo ed eventuale presente di altre coscienze più penetranti. In altre parole, *una durata possiede un certo spessore temporale*. Qualunque concetto riferito alla natura come immediatamente conosciuta è sempre il concetto di una qualche durata, sebbene esso possa estendere il proprio spessore temporale al di là dell'eventuale presente di qualunque essere a noi noto come esistente nella natura. Quindi *la simultaneità è un dato ultimo della natura, un dato immediato della coscienza sensoriale*. L'istantaneità è un concetto logico complesso di un procedimento del pensiero col quale si costruiscono artificialmente enti logici, allo scopo di cercare il modo più semplice di esprimere col pensiero le proprietà della natura. Istantaneità è il concetto di tutta la natura in un dato istante, dove un istante è concepito come spoglio di ogni estensione temporale. Per esempio si parla della distribuzione della materia nello spazio a un dato istante. E' questo un concetto molto utile nella scienza (...) ma è un'idea molto complessa per quanto riguarda i suoi rapporti coi fatti immediati della sensazione. In questa *non vi è nulla di simile alla natura in un dato istante, poiché quanto la sensazione rivela alla conoscenza è la natura durante un determinato periodo*. Mi servirò del termine "momento" per indicare "tutta la natura in un dato istante". (...) Un momento è un *limite* a cui tendiamo quando restringiamo la nostra attenzione a durate di estensione minima. (...) Le durate possono avere la proprietà relazionale *bitermine* di estendersi l'una sull'altra»¹⁹⁸⁶.

L'istantaneità del fatto inconscio è dunque da intendersi come l'apertura improvvisa, nel senso di imprevista e imprevedibile, della fessura. Come un "momento" whitehediano o come il punto limite che ha in mente anche Deleuze nelle sue *Lezioni su Kant*; come l'*exaiphnes* di Platone e l'attimo di un *Witz* in cui, come ha scritto Lacan, "tutto è sostanza, tutto è perla"¹⁹⁸⁷. A livello della definizione dell'inconscio questo momento privo di estensione temporale, privo cioè di durata, è percepibile, scrive ancora Lacan, come "ciò che vi avviene sia inaccessibile alla contraddizione, alla localizzazione spazio-temporale e anche alla funzione del tempo"¹⁹⁸⁸. Il principio di non località che governa la fisica delle particelle vale anche per l'inconscio e la *Nachträglichkeit* è la logica del processo in cui i contrari, che nell'inconscio coesistono *uno eodem tempore*, possono avvenire l'uno dopo l'altro in guisa di momenti nella durata della coscienza. La *Nachträglichkeit* è la forma del divenire-momento e altresì l'immagine per una coesistenza che non è una "melassa". Freud non dice, come invece suggerisce Miller, che "se le cose si contraddicono non fa nulla", né tanto meno l'assenza di contraddizione attribuita all'inconscio atemporale è il segno di una debolezza affettiva, di una *Stimmung* naif che lega Freud alla sua creazione. Per Freud la coesistenza dei contrari in seno a un unico fenomeno o momento non soltanto non ha mai cessato di costituire un problema (e ciò soprattutto in ragione della sua formazione di medico e scienziato di fine '800), ma la sua necessaria ammissione, si direbbe proprio in forza dell'attrito

¹⁹⁸⁶ Ivi, p. 54. Corsivi nostri.

¹⁹⁸⁷ J. Lacan, *Scritti*, vol. I, op. cit., p. 263.

¹⁹⁸⁸ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI*, op. cit., p. 32.

che produceva rispetto al suo sapere pregresso, non poteva che essere la “naturale” conseguenza di un’evidenza empirica. Freud penetra nel fatto concreto dell’inconscio e, quasi suo malgrado, vi scopre una logica che non è quella classica. Sarà stata semmai una “biologica”, come l’ha definita Matte Blanco. Ma ad ogni modo, non è stato esclusivamente merito di Lacan aver “riportato” la logica nel bollitore degli istinti primordiali. Freud si è invero sforzato di definire, e in modo rigoroso, questa logica paradossale della non contraddizione dei processi primari. E lo ha fatto servendosi, anche se forse solo inconsciamente, proprio di concetti temporali. “Gleichzeitigkeit”, “Zeitlosigkeit” e “Nachträglichkeit” sono in questo senso dei sostantivi per pensare quello “strano stato del sapere e del contemporaneo non sapere” e quella singolare “realtà” che è e contemporaneamente *non* è che l’inconscio.

Ne *Il concetto della Natura*, Whitehead dichiara di non voler utilizzare la parola “tempo” per descrivere la natura come processo in cui ogni “durata accade e passa” perché il tempo caratterizza solo parzialmente il fatto fondamentale del “divenire della natura”. Questo fatto fondamentale ci pare si collochi sia per Freud che per Whitehead e Lacan, fuori dal tempo, in un orizzonte rigorosamente atemporale che Freud nomina con la sua *Zeitlosigkeit*, Whitehead col suo concetto di “simultaneità” e Lacan facendo appello a un altro ordine temporale, squisitamente logico. Ciò nondimeno per ciascuno vi sono dei fatti o momenti privilegiati in cui questo fuori-tempo accade nel tempo. Come pensare allora il rapporto tra quelli che sembrano due “livelli” della realtà? «Ora, benché il desiderio non faccia che veicolare verso un avvenire sempre breve e limitato ciò che esso sostiene di un’immagine del passato, Freud tuttavia lo dice indistruttibile»¹⁹⁸⁹. A lungo si è identificata l’atemporalità dell’inconscio con l’indistruttibilità del desiderio, quasi come se “atemporale” fosse esclusivamente sinonimo di tenacemente presente, ossidato, sottratto nella sua “durezza” all’usura del tempo. Indistruttibile perché intrattabile, persino dalla “falce del tempo”. Tuttavia, col termine “indistruttibile” Freud afferma qualcosa della realtà più inconsistente e inestesa. Come spiegare questa circostanza? Se sfugge al tempo, a quale registro nell’ordine delle cose appartiene il desiderio indistruttibile? Invero, si domanda Lacan, “che cosa è una cosa se non ciò che dura, identico per un certo tempo? Non è forse qui il caso –continua- di distinguere, accanto alla durata, sostanza delle cose, un altro modo del tempo –un tempo logico?”¹⁹⁹⁰ Per Lacan qui si ritrova la struttura scandita dal battito dell’inconscio, dalla sua pulsazione inaugurale di ogni controtempo. “L’apparizione evanescente avviene tra i due punti, quello iniziale e quello terminale, di questo tempo logico –tra l’istante di vedere, dove

¹⁹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁹⁰ *Ibidem*.

qualcosa è sempre eliso o perduto dell'intuizione stessa, e il momento elusivo in cui, precisamente, la presa dell'inconscio non conclude, in cui si tratta sempre di un recupero ingannato"¹⁹⁹¹. Onticamente dunque, per Lacan, l'inconscio, "è l'evasivo". Empiricamente, nella durata (Whitehead) o nella diacronia (Lacan), l'inconscio resta come fessura, "momento" (Whitehead) o "istante" (Lacan). "L'Uno introdotto dall'esperienza dell'inconscio è l'uno della fessura, del tratto, della rottura (...) Il limite dell'*Unbewussten* è l'*Unbegriff*" scrive Lacan. La vera funzione del concetto di inconscio è allora quella di essere in relazione "profonda, iniziale e inaugurale, con la funzione del concetto di *Unbegriff* – o *Begriff* dell'Uno originale, ossia il taglio"¹⁹⁹². Questo taglio per Lacan è legato alla funzione del soggetto come tale, ovvero del soggetto nella sua relazione costituente col significante stesso.

Se l'oggetto può essere così descritto, allora il termine "ingredienza" non indica semplicemente la relazione generale che intercorre tra eventi e oggetti: l'ingredienza esprime quella relazione, sempre sussistente, che veicola il carattere proprio dell'evento. Può verificarsi che, riguardo ad alcuni eventi, gli oggetti ingredienti sfuggano al nostro riconoscimento così come di fronte ad oggetti ben definiti il loro carattere di evento tenda ad assottigliarsi; ma, così come un oggetto è tale solo in riferimento a un certo evento, allo stesso modo un evento ha sempre come referente degli oggetti. Per Whitehead non si dà mai in natura né un puro accadere né un oggetto isolato e indipendente. In modo analogo per Freud non esistono né una percezione né una coscienza pure e Bergson specifica che la percezione cosciente è sempre contaminata, impregnata di ricordi. Sono dunque gli oggetti, nella loro permanenza e quindi in virtù del loro possibile riconoscimento, la modalità in cui ci è possibile operare una discriminazione della natura. Una discriminazione che non si limita però all'inventario dei possibili tipi di oggetti discernibili nel continuum sensoriale. Gli oggetti sia per Whitehead che per Lacan sono infiniti. "I tipi di oggetti sono a mio parere infiniti" scrive Whitehead ne *Il concetto della natura* e la discriminazione, proprio a causa di questa relazione peculiare ed essenziale dell'ingredienza permette di definire "certe parti della natura, per mezzo dei modi con cui gli oggetti entrano negli eventi"⁶⁵. Lacan, in *Sovversione del soggetto* parla di "lista impensabile" a proposito degli oggetti parziali e scrive:

«Osserviamo che il tratto costituito da questo taglio è prevalente in modo meno evidente nell'oggetto descritto dalla teoria analitica: mammella, scibale, fallo (oggetto immaginario), fiotto urinario. (Lista impensabile se non si aggiunge con noi il fonema, lo sguardo, la voce, il *rien*. Infatti, non si vede forse che il tratto "parziale", giustamente sottolineato negli oggetti, non si applica a un loro essere parte di un oggetto totale che sarebbe il corpo, ma al fatto che rappresentiamo solo parzialmente la funzione che li produce. Nella nostra elaborazione un tratto comune a tali oggetti è che non hanno immagine speculare,

¹⁹⁹¹ Ivi, p. 33.

¹⁹⁹² Ivi, p. 43. Corsivi nostri.

in altri termini non hanno alterità. Proprio questo permette loro di essere la “stoffa”, o per meglio dire quel doppione che è la foderà, senza tuttavia esserne il rovescio, di quel soggetto che si prende per il soggetto della coscienza. Infatti *questo soggetto* che crede di poter accedere a se stesso per il fatto di designarsi nell'enunciato, *non è altro che un simile oggetto*. Interrogate l'angosciato dalla pagina bianca: egli vi dirà chi è lo stronzo del suo fantasma. Questo è l'oggetto inafferrabile allo specchio a cui l'immagine speculare fa da abbigliamento»¹⁹⁹³.

Il tempo logico è un tempo senza specchi e pertanto, parlare di determinismo inconscio è solo un altro modo per indicare l'invisibilità, ossia la natura virtuale, della causa rispetto ai suoi effetti, dell'inconscio rispetto alla coscienza. La causa non è lì, davanti a noi, al modo degli oggetti qualunque (oggetti provvisti di immagine speculare). «Quanto all'idea di mettere quello che chiamiamo “uomo” in rapporto con quello che chiamiamo “il mondo”, essa richiede che consideriamo questo mondo come un oggetto, e che facciamo del soggetto una funzione di correlazione. Il mondo pensato come ob-getto presuppone un sub-getto. Tale rapporto – commenta Lacan- può prendere sostanza, o essenza, solo da una grande immagine di contemplazione *il cui carattere totalmente mitico è palese*”¹⁹⁹⁴. L'oggetto-causa non è quindi un *Gegenstand* (l'oggetto di fronte), ma sorge, *après-coup*, come *Entstand*. L'oggetto-causa è un *oggetto tardivo*. L'oggetto è ciò che “può essere di nuovo” scriveva Whitehead e il soggetto, in quanto emerge *après-coup*, in quanto cioè è strutturalmente tardivo, è l'oggetto stesso. “Non è altro che un simile oggetto”. Il prefisso *en-* di *Entstand* indica proprio l'emergenza, intrinseca al processo morfogenetico stesso, di una forma-causa-ragione, di una *aitia*. Una causa “finale” solamente nel senso che “emerge” alla fine, ad opera di una trasmutazione *nachträglich* che prevede, come sua condizione necessaria e sufficiente, la sospensione della coscienza. Una condizione che, a causa dell'istantaneità del fatto inconscio, è *contemporaneamente la causa e l'effetto* di quell'improvvisa “emergenza”.

Se dunque è di finalità apparente che si può parlare in riferimento al determinismo inconscio è perché, fintanto che il processo è in atto, la causa resta celata. La causa è a monte, dietro, come l'oggetto *a piccolo* di Lacan: punto cieco di ogni visione, “esperienza vuota di una forma vuota” (Ellenberger). L'oggetto *a* non è l'oggetto-meta, l'oggetto di una mira intenzionale: non è un oggetto-tra-gli-oggetti del campo visivo. Né buono né cattivo il piccolo *a* è una certa preferenza, una specifica piccolezza che, come una papilla gustativa, circola nelle due serie degli oggetti gustosi e amari troppo amari. L'oggetto *a* è un embrione del gusto, il suo criterio specifico e funzionale. La causa di ogni assaggio e, al contempo, ogni suo risultato. L'oggetto *a piccolo* sta sotto tutti gli oggetti virtuali-parziali come l'organo simbolico della ripetizione che significa tanto il “modo erotico del passato puro” quanto “l'immemorabile della sessualità”, secondo le belle

¹⁹⁹³ J. Lacan, *Scritti*, vol. II, op. cit., p. 821. Corsivi nostri

¹⁹⁹⁴ J. Lacan, *Il mio insegnamento*, op. cit., pp. 68-69.

espressioni che Deleuze sceglie in *Differenza e Ripetizione* per accostare l'invenzione di Lacan. L'oggetto *a* è come il fallo che, in quanto simbolo, è un frammento sempre spostato per un passato che non fu mai presente: è l'oggetto = *x* che manca al suo posto, posto della rappresentazione e dell'identificazione. Il piccolo *a* è l'oggetto non speculare in funzione del quale ogni specchio riflette il soggetto. *a* piccolo è infatti la causa dell'apparire dello stronzo del proprio fantasma nella pagina bianca. È anzi esso stesso lo stronzo del proprio fantasma che appare nella pagina bianca e che appare come un intoppo. "L'intoppo: tutto è qui, tutto esce da lì. È quello che io chiamo *l'hacosa*: ho messo un'acca per farvi vedere che c'è un apostrofo, ma non dovrei metterla, e dovrebbe chiamarsi *l'acosa*. In breve si tratta dell'oggetto *a*. L'oggetto *a* è sicuramente un oggetto, ma solo nel senso che si sostituisce definitivamente a ogni nozione dell'oggetto in quanto supportato dal soggetto. Non è il rapporto della cosiddetta conoscenza. È curioso, quando lo si studia nel dettaglio, vedere che in questo rapporto della conoscenza si era arrivati a fare in modo che uno dei termini, il soggetto in questione, non fosse nient'altro che l'ombra di un'ombra, un riflesso evaporato. L'oggetto *a* non è un oggetto se non nel senso che è lì per affermare che non c'è niente dell'ordine del sapere che non lo produca. *Il che è tutt'altro che conoscerlo*"¹⁹⁹⁵.

Par. 5. Idee

La causa appare all'improvviso, come significato, come soggetto, come condotta. Appare e accade come *Einfall* appunto. Idea impre-vista nel senso di "impossibile a vedersi prima" ma che nondimeno esiste e non è irreal: *l'idea-causa è virtuale*. Il senso della trovata, dell'inconscio come trovata (Seminario XI) e dell'invenzione è quindi quello dell'attualizzazione di qualcosa la cui esistenza, fino a quel momento, era "solo" larvale, informe, rigorosamente indeterminata. L'intuizione, scrive Bergson nell'*Introduzione alla metafisica*, è una "conoscenza assoluta che si fa dall'interno", diversamente da una conoscenza relativa che giunge dall'esterno "per concetti e simboli". Per il filosofo di *Materia e Memoria* ci sono infatti due modi di conoscere una cosa: una conoscenza finita che ha a che fare con oggetti e fenomeni e una infinita che genera il proprio oggetto nell'atto stesso di intuirlo. Ma la natura di questo oggetto, che solo impropriamente può dirsi tale dal momento che gli oggetti sono oggetti solo per l'intuizione sensibile di kantiana memoria e in quanto oggetti *Gegen-stand*, è piuttosto quella dell'*Ent-stand*, termine che Heidegger

¹⁹⁹⁵ Ivi, pp. 133-134.

propone come sostituto del primo ne *l'Introduzione al problema fondamentale della metafisica* e che deriva dal verbo "entstehen" (letteralmente: "nascere", "sorgere"). Per Bergson *l'Entstand* è l'oggetto specifico dell'intuizione intellettuale, ossia della conoscenza come atto creativo, conoscenza che coincide con il divenire stesso della cosa, che è anzi la cosa stessa nel suo farsi. La cosa, secondo Whitehead, è lo stesso che il processo perché "come una cosa diviene è ciò che una cosa è". Tardività è il nome per "come" le cose divengono e dunque il nome per "ciò" che le cose sono. Tardività dice l'essere del divenire. *La cosa è emerge dopo* (come diviene), la *cosa è tardiva* (ciò che è). Questo genere di conoscenza si oppone per Bergson alla conoscenza pensata sul modello dell'adeguazione a una realtà trascendente e supposta data una volta per tutte, una conoscenza che ricorda quella kantiana articolata in giudizi sintetici a priori. La realtà trascendente e data una volta per tutte da qualche parte coincide infatti per Kant con la forma vuota dell'oggetto determinabile, terzo termine che permette, in quanto suo presupposto trascendentale, la sintesi del riconoscimento. Per contro, l'intuizione intellettuale, concepita da Bergson come atto creativo, "inventa" un oggetto, lo crea con il suo stesso atto, senza procedere a una composizione di parti. L'invenzione è piuttosto, come ha scritto Ronchi, "l'irruzione improvvisa di qualcosa nell'essere: un movimento a goccia e non grado per grado"¹⁹⁹⁶.

Ci sembra che *l'Einfall* concepita in termini di *après-coup* voglia descrivere un processo morfogenetico di questo tipo. *L'Einfall* sarà infatti il primo strumento di Freud, ereditato dalla letteratura romantica e dalle letture giovanili, a permettergli di cogliere i processi psichici all'opera grazie alla sospensione della censura e sarà anche il modo con cui, mediante l'interpretazione, quei processi verranno colti nella cura. Ecco perché abbiamo accennato all'isomorfismo tra intuizione come metodo proposta da Bergson e l'interpretazione analitica. Entrambi sono descrivibili nei termini della filosofia di Gilbert Simondon, ovvero come un processo di differenziazione-attualizzazione di un virtuale. La morfogenesi, o individuazione non è pensabile, analogicamente, come composizione di materia e forma, ossia a partire dallo schema ilemorfico che informa il modello platonico, ripreso anche da Aristotele, della *partecipazione (methexis)*. L'ontogenesi o individuazione o intuizione intellettuale o interpretazione analitica sono nomi, sinonimi, per uno stesso atto o processo che coincide con la *creazione* di una forma, con "la sua emergenza dalla *non forma*" (Ronchi). Ed è la materia stessa che inventa la sua forma. «Si ha cioè generazione di una nuova forma-essenza –si ha morfogenesi- non per partecipazione a delle forme, ma per una sorta di singolare "frequentazione" dello sfondo senza forma»¹⁹⁹⁷. Lo sfondo,

¹⁹⁹⁶ R. Ronchi, *Immanenza assoluta. Il senso metafisico dell'operazione tecnica in Gilbert Simondon*, in *Noema*, 6-1, 2015, www.noema.filosofia.unimi.it, p. 6.

¹⁹⁹⁷ Ivi, p. 7.

come ha precisato anche Simondon “è ciò che fa esistere il sistema delle forme; le forme partecipano non a delle forme, ma allo sfondo, che è il sistema di tutte le forme o piuttosto la riserva comune delle tendenze delle forme, prima che esse esistano a titolo separato e siano costituite in sistema esplicito”¹⁹⁹⁸. Simondon avvicina, non senza ragione, questo sfondo all’inconscio freudiano e nel definire la sua proposta teorica -la teoria della trasduzione- si rifà alla riflessione di Bergson sulla dinamica dello “sforzo intellettuale” di Bergson. Per illustrare il meccanismo della creazione (e della durata creatrice)¹⁹⁹⁹, Bergson si serve proprio dello sforzo di cui consta l’invenzione come di un caso paradigmatico. “Nell’invenzione –ha scritto ancora Ronchi- ciò che si compie è una attualizzazione progressiva in figure determinate di un virtuale nel quale sempre retrocediamo quando ha luogo uno sforzo intellettuale (...) questo significa che non c’è genesi assoluta di una essenza senza un preliminare bagno nel virtuale. Da lì il processo trae tutta l’energia che gli serve per giungere alla sua determinazione (alla “soddisfazione” di cui parla Whitehead come compimento del processo di autocostruzione della *actual entity*)”²⁰⁰⁰. Quando Freud stabilisce la regola fondamentale, ossia la sospensione –per quanto possibile in stato di veglia- della censura della coscienza a favore del libero corso delle associazioni, ci pare intenda formulare un invito al paziente che, tradotto in termini bergsoniano-simondoniani, suonerebbe più o meno così: “si faccia un bagno nel virtuale, provi l’ebbrezza della larva”. La libera associazione è “un’ontologia scatenata” come ha scritto Miller perché è solo lasciandosi causare da quello sfondo dinamico ed energetico che è l’inconscio come spontaneità mostruosa, l’inconscio come causa, che può accadere, talvolta e in modo sempre impreveduto, che sorga l’idea. L’*Einfall* è infatti anche e soprattutto la parola d’incidenza, quella che Lacan chiama parola piena e che, se prodotta nel corso di una seduta, ne può giustificare la sospensione, il taglio. Per il Lacan di *Funzione e Campo*, Reale e simbolico si incontrano in effetti nel rifiuto di rispondere alla domanda dell’analizzante da parte dell’analista, il quale offre il suo silenzio e così crea la domanda, e negli “effetti tecnici del tempo”, vale a dire, nella durata dell’analisi e in quella variabile della seduta.

All’improvviso l’idea: ecco, in sintesi, ciò a cui la coscienza, che viene dopo, deve per così dire “aggiungersi”, “conformarsi”. Inoltre, quella che si definisce come una sorta di coscienza *avant-coup* di ciò che, solo in seguito, si penserà o si farà, non può, secondo Freud, che aumentare l’intensità della censura determinando un nuovo livello della barra della coscienza, barra che con Bergson, può essere assimilata al lavoro dell’intelligenza. Questo lavoro, nel linguaggio di Freud, è

1998 G. Simondon, *Du mode d’existence des objets techniques*, Aubier, Paris 1989, p. 58.

1999 H. Bergson, *L’effort intellectuel* (1911) in d.S., *L’Énergie spirituelle*, im *Oeuvres*, Puf, Paris 1959, pp. 930 sgg.

²⁰⁰⁰R. Ronchi, *Immanenza assoluta*, op. cit., p. 8.

proprio lo stesso della censura. Si tratta dunque di un pensiero assai antico per Freud, pensiero che egli non cessa di indicare con insistenza ai suoi corrispondenti e discepoli sia in citazioni come quella di Cromwell: «*un homme ne monte jamais aussi haut que lorsqu'il ne sait pas où il va*»²⁰⁰¹, che in esclamazioni come «*si seulement je le savais! Je dois m'en remettre à mon inconscient*»²⁰⁰², sia, infine, nei riguardi del determinismo psichico inconscio, sottratto alla censura, la cui comprensione giunge solamente più tardi, e che Freud mette in relazione col progetto pindarico, goetiano e nietzscheano condensato nella formula: “divenire ciò che si è”. Ma queste indicazioni sono reiterate a proposito della tentazione o del pericolo implicato dallo sforzo teorico. Sforzo che Freud descrive come l'impresa dell'oggetto inconscio sul soggetto quando parla dell'ascolto fluttuante propizio alla ricezione dell'*Einfall*. Dalle lettere del 1915 a Ferenczi, Bernat riporta il seguente passo: «*j'estime que l'on ne doit pas faire de théories – elles doivent tomber à l'improviste dans notre maison, comme des hôtes qu'on n'avait pas invités, alors qu'on est occupé à l'examen de détails*»²⁰⁰³. Come ospite inatteso, l'idea improvvisa mostra il suo volto inquietante, perturbante. La teoria, sembra dirci qui Freud, si produce per contraccolpo, come rimbalzo di un'esperienza “vissuta”, come effetto di un trauma, come attualizzazione di un virtuale. E del resto, nella lettera che Schiller scrive all'amico, parimenti a quanto si trova espresso nei consigli di Börne, la sospensione della censura è elevata al rango di metodo scientifico, chiave d'accesso per una rivelazione la cui comprensione, l'intelligenza di Bergson, non può che seguire *nachträglich*. Non quindi aprioristicamente, come *avant-coup* che, in questo caso, non offrirebbe che l'illusione di una padronanza, quella prodotta dal moto retrogrado del vero.

“C'est ainsi –scrive Bernat- je pense, que l'on peut comprendre pourquoi Freud a pu écrire certains textes qui sommeillèrent dans ses tiroirs pendant des mois ou des années, avant que d'être repris et réélaborés » e aggiunge subito dopo «présence de Schiller – que Freud convoque très souvent – mais aussi de Kleist, au sujet duquel Lou Andreas Salomé écrivait à Freud: « je sais maintenant à quel point Kleist était proche de notre, de votre cause”»²⁰⁰⁴. Ma in cosa Kleist è vicino a Freud ? Per un piccolo testo, osserva Bernat, «De l'élaboration progressive des pensées dans le discours»²⁰⁰⁵, il quale ha potuto esercitare qualche influenza se si tiene conto di frasi come

²⁰⁰¹ Riportato in Sachs H. in *Freud, mon maître et ami*, Paris, Denoël 1977, p. 63, et Blanton S., *Journal de mon analyse avec Freud*, PUF, 1973, p. 28. « Ce témoignage –commenta Bernat- avec toutes les réserves d'usage, est intéressant en ce qu'il est riche des incessants rappels de Freud quant à la règle de l'*Einfall* et ses résistances; voir pour exemple, les pp. 245, 31, 545, 589, 72, 82, 116» (J. Bernat, *Psyche n'est que après-coup*, op. cit., p. 26).

²⁰⁰² Citato da E. Jones E., in *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud*, trois volumes, PUF 1958.

²⁰⁰³ S. Freud, lettera del 1915 a Ferenczi citata in *Vue d'ensemble sur les névroses de transfert*, Paris, Gallimard 1986, p. 113.

²⁰⁰⁴ S. Freud in *Salomé, Correspondance*, Gallimard 1970, lettera del 3, Marzo 1934, p. 249.

²⁰⁰⁵ H. von Kleist in *Sur le théâtre de marionnettes*, suivi de «De l'élaboration progressive des pensées dans le discours», préface de JeanClaude Schneider, Éditions Séquences, 1991, pp.42, 56, 57.

« l'idea viene parlando» perché «ce n'est pas nous qui savons, c'est avant tout une certaine *disposition* de notre être qui sait» e più avanti «*il est si difficile d'agir sur l'âme et de lui arracher une voix qui lui soit singulière, elle se désaccorde si vite sous des mains malhabiles, que même le plus exercé des praticiens de la nature humaine, le plus magistralement doué dans l'art d'accoucher les pensées, pour reprendre l'expression de Kant, là encore risque de se tromper parce qu'il connaît trop peu son parturiant*». Secondo Bernat, il fatto che Freud "accetti" per così dire il consiglio schilleriano e, di più, riconosca come consonanti, quelli di Kleist, si spiega con alcuni elementi della cultura giudaica perfettamente raffigurati, secondo la psicoanalista francese, dal personaggio di Itzig, nome tedesco con cui generalmente e in modo familiare si indica il Giudeo: *der Itzig*, per deformazione dell'ebraico *Yizhaq* (Isaac). Bernat osserva che *Itzig* è assai presente nell'opera di Freud, per lo meno nei primi scritti psicoanalitici, e spesso impiegato come formula per rispondere a questioni concernenti, in modo specifico, il metodo. L'esempio che riporta si trova nella lettera a Fliess del 7 luglio 1898 quando Freud scrive all'amico: «mi è stato tutto dettato dall'inconscio, secondo il noto principio di Itzig, cavaliere della domenica: "Itzig dove vai? Non chiederlo a me, chiedilo al cavallo!" Ogni volta che iniziavo un paragrafo non sapevo come lo avrei terminato. Naturalmente non è stato scritto per essere letto: ho abbandonato ogni ricerca di stile dopo le prime due pagine, ma nonostante tutto io, naturalmente, credo nei miei risultati. Non ho ancora la più pallida idea della forma che assumerà alla fine»²⁰⁰⁶. Da questo genere di indicazioni trasparirebbe, osserva la psicoanalista francese, una certa insistenza "à transmettre le psychanalytique en son essence" e, aggiungiamo noi, a ribadire che non c'è nulla di già dato, da qualche parte, che attende solo di essere realizzato dal libero atto dell'Io. Un altro esempio si trova invece in *Introduzione alla psicoanalisi*, dove Freud scrive: "anche un lavoro così insignificante come la disposizione dei materiali non dipende sempre e interamente dalla volontà dell'autore: esso si fa da solo ed è solamente più tardi che ci si può domandare perché i materiali si trovano dispersi in un tale ordine piuttosto che in un altro"²⁰⁰⁷.

Seguiamo Bernat quando constata che si tratta di esempi che attestano la necessità di rimettere a più tardi un lavoro, uno sviluppo, di rimandare a dopo, anche se spesso il dopo non avrà luogo. Occorrenze in cui l'importante sembra essere lasciare aperta la porta, ovvero incrinare la censura e così garantire una certa area affinché il pensiero "accada" attraverso tutti i suoi rimbalzi inconsci: *l'après-coup* lo si può infatti solo attendere, coltivare: non lo si può provocare intenzionalmente né determinare aprioristicamente. Il "nach" non lo si può provocare: esso non è mai garantito. L' "après" si limita ad esprimere l'augurio che vi sia un "dopo", nulla di simile a

²⁰⁰⁶ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 357. La storiella è riportata anche nell'*Interpretazione dei sogni* (S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 216). Il cavaliere della domenica era un personaggio umoristico tipico al tempo di Freud.

²⁰⁰⁷ Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot n° 6, p. 357

una predeterminazione quindi. «L'oggetto a non ha niente a che fare né con il senso né con la ragione (...) ha a che fare con qualche cosa, non voglio dire di intuitivo, poiché si ricadrebbe sulla china di qualche cosa di visivo, ma con qualche cosa che risuona. Ciò che risuona è forse all'origine della *res* con cui si fa la realtà?»²⁰⁰⁸ Dell'imprevisto cui si affida l'analisi come dispositivo, si ricorderà, non c'è tecnica: "nulla di visivo", e con questa espressione Lacan si riferisce alle coordinate dell'immaginario. "Soit une façon de cultiver, d'attendre l'après-coup, sans le provoquer, c'est à dire une méthode qui devint celle de la psychanalyse de Freud"²⁰⁰⁹, commenta Bernat.

²⁰⁰⁸ J. Lacan, *Il mio insegnamento*, op. cit., p. 149.

²⁰⁰⁹ J. Bernat, *Psyche n'est que après-coup*, op. cit., p. 18.

Capitolo 2: Metapsicologia del processo

In alcuni momenti dello sviluppo della sua teoria Freud è stato costretto a introdurre il problema della percezione. Oltre al *Progetto* del 1895, testo preanalitico le cui ipotesi sono nondimeno presenti, anche se in forma camuffata, in tutto il pensiero di Freud e a *L'interpretazione dei sogni*, lavoro che istaura la teoria psicoanalitica, il problema della percezione è ripreso in modo particolare durante gli anni 1914-1918 quando Freud deve affrontare lo studio delle nevrosi di guerra e il relativo problema della ripetizione allucinatoria nei sogni di una percezione traumatica. Sono però gli stessi anni in cui Sergej Pankeev lo va a trovare a *Bergasse* e nella vicenda dell'Uomo dei Lupi il problema della percezione occupa un posto centrale: lo si ritrova infatti nell'episodio del dito tagliato e, più in generale, nella percezione della castrazione oggetto di sconfessione perversa. Invero, è la ricerca sulla perversione feticcistica che offrirà più tardi a Freud la possibilità di affrontare veramente il legame tra l'Io e la realtà e di confrontarsi con il ruolo della percezione. Nel costituire un oggetto feticcio il feticista riconosce a suo modo la mancanza di pene nella donna e accorda dunque alla percezione degli organi di senso tutto il suo posto ma, allo stesso tempo, egli conserva, nella sua percezione endopsichica, qualcosa di irrepresentabile e di terrificante che proviene dalla sessualità infantile e la cui conseguenza anti-traumatica è la credenza che la donna abbia un pene. Di credenza però si tratta, non di percezione. E abbiamo visto l'importanza di distinguere, con riferimento all'Uomo dei Lupi, tra i differenti livelli in cui la castrazione è registrata: credenza, convinzione, certezza. D'altra parte, è proprio in ragione di questo sdoppiamento tra percezione sensoriale e percezione endopsichica che lo studio della percezione non può essere ridotto a quello di un contenuto sensoriale: l'endo-percettivo può avere infatti simultaneamente contenuti differenti. Ecco perché, come abbiamo tentato di suggerire, Sergej era "malato di contemporaneità", afflitto da una singolare forma di simultaneità degli opposti, al contempo percepiti e rinnegati, che ad ogni tappa del suo sviluppo libidinale si rinnovava pur rimanendo, in fondo, la stessa.

«Potremmo dire che lo "spirito" di una persona o di una cosa –scrive Freud in *Totem e Tabù*– si riduce in ultima analisi alla loro capacità di essere ricordate e rappresentate quando siano sottratte alla percezione»²⁰¹⁰ oppure, con Lacan che "l'inconscio è esattamente l'ipotesi per cui non si sogna solamente quando si dorme"²⁰¹¹ o ancora con Bergson, che la percezione è sempre impregnata di ricordi ("in realtà non c'è percezione che non sia impregnata di ricordi. Ai dati immediati e presenti dei nostri sensi noi mischiamo mille e mille dettagli della nostra esperienza

²⁰¹⁰ S. Freud, *OSF*, vol. VII, op. cit., p. 99.

²⁰¹¹ J. Lacan, « Une pratique du bavardage » in *Ornicar ?* n. 19, 1979, p. 5.

passata. Il più delle volte, questi ricordi spostano le nostre reali percezioni, delle quali, allora, non riteniamo che qualche indicazione, semplici “segni”, destinati a farci ricordare di vecchie immagini”²⁰¹²). Da tutto ciò emerge comunque che il nostro rapporto con la realtà è dell’ordine di un convincimento più che di una certezza. Per Bergson, la percezione pura esiste di diritto piuttosto che di fatto. Per Freud l’essere umano non tende all’obiettività ma al godimento ed è per questo che tra allucinazione e percezione non vi è una così grande differenza. L’organismo per Freud è un sistema che per sua natura tende essenzialmente verso l’illusione e l’errore. Un sistema caratterizzato da una radicale inadeguatezza. Di fatto, sin dal *Progetto*, l’organismo è per Freud una fabbrica di allucinazioni: esso è fatto per allucinare il bisogno e non per soddisfarlo dacché è indispensabile che qualcosa allucini affinché la percezione sia valida e l’attenzione dell’Io sia disponibile. L’essere umano non può percepire senza essere stimolato dall’assenza dell’oggetto di soddisfacimento. È dunque di un’allucinazione fondamentale che si tratta. Lacan parla in proposito di “sostanza dell’apparenza”, volendo indicare il carattere vitale, ma al tempo stesso mortifero, dell’illusione. «Il carattere di composizione immaginaria, di elemento immaginario proprio dell’oggetto ne fa quel che potremmo chiamare “la sostanza dell’apparenza”, il materiale di un’illusione vitale, un’apparizione esposta alla delusione di una *Erscheinung* (...), ovvero di ciò su cui l’apparenza si sostiene, ma che è anche l’apparizione qualsiasi, l’apparizione comune, ciò che forgia quel “Vor”, quel *terzo*, quel che si produce a partire dalla Cosa»²⁰¹³.

La metapsicologia, in quanto “psicologia di ciò che sta dietro la coscienza”, non fa altro che affrontare il problema del dentro-fuori, del “solo dentro, anche fuori”, della distinzione tra interno-esterno, tra non reale e reale. Dopo gli anni ‘20, e dunque dopo l’analisi dell’Uomo dei lupi, questo problema verrà esaminato in un primo tempo attraverso lo studio della psicosi, in seguito mediante quello del feticismo e del rinnegamento della percezione cui esso appartiene. Tutto ciò mostra, a posteriori, che psicosi e perversione interessano a Freud non tanto in sé, ma in quanto strumenti per affrontare l’articolazione dello psichismo con il mondo reale. La realtà è del resto oggetto di esame continuo, di assaggi ripetuti che solo faticosamente riescono a metabolizzarla. Se il processo primario tende sempre a stabilirsi, a realizzare automaticamente l’identità di percezione (reale o allucinata che sia), il processo secondario procede viceversa a tentoni nella sua incessante azione di rettifica davanti al pericolo rappresentato dalla fretta che anima il primo. Il processo primario “non aspetta nulla” e anzi mostra, come scrive Lacan nel seminario VII, che a trama di fondo dell’esperienza è costituita “dalla messa in erezione di un certo sistema di Wunsch”. Il processo secondario persegue al contrario l’identità di pensiero: esso

²⁰¹² H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 26.

²⁰¹³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 71

è guidato dalle scariche che avvengono lungo le facilitazioni e da quelli che nel *Progetto*, Freud definisce “i segni di scarica verbale”. Si tratta delle parole, segni di scarica e realtà per il pensiero (e non per la coscienza). Essi non sorgono spontaneamente come i segni di qualità e sono privi di appoggio biologico, non hanno cioè uno scopo in senso stretto. La loro “emergenza” è piuttosto occasionata dall'imminenza del pericolo costituito dall'investimento precoce di un'immagine motoria di una rappresentazione desiderata o da un ostacolo che impedisce al pensiero di raggiungere l'identità tra percezione e ricordo. La loro funzione è di orientare il processo secondario guidando l'inibizione della scarica e questa inibizione è, come vedremo, analoga a un'azione differita. Sin dall'*Entwurf*, l'Io non investe immediatamente le immagini motorie associate a rappresentazioni desiderate e così evita la produzione di dispiacere mediante l'esercizio della funzione di attenzione. Invero, la stessa immagine mnestica è l'esito dell'esercizio di quella che Freud chiama “la seconda regola biologica”, l'attenzione appunto.

Tutto il *Progetto* del 1895 sembra costituirsi come un tentativo di risposta alla capitale domanda che chiede come la realtà si costituisca per l'uomo. Il che implica, evidentemente, che la “realtà” non sia già data, ma sia bensì l'esito, sempre provvisorio, di un lavoro permanente di “realizzazione” di un Reale in se stesso “irrealizzabile”. In questo lavoro consiste il processo secondario e l'esame di realtà. Un lavoro i cui risultati non sono affatto assicurati ed è per questo che Freud non cessa di interrogarsi attorno alla struttura e alla possibilità di quest'opera di rettifica, intorno cioè all'attività di rinvio, inibizione e scarica il cui fine, questo sì biologicamente organizzato, è di evitare la produzione di dispiacere attraverso il mantenimento di una certa quota di energia necessaria all'Io per la sua azione. L'Io è “il veicolo di scorta (*Vorratsträger*) della funzione secondaria”²⁰¹⁴ scrive nel *Progetto* e pertanto deve essere caricato costantemente al fine di garantire alla sua azione specifica il tratto della “permanenza”. Ed è ciò che Freud chiama “Not des Lebens” (letteralmente: “l'urgenza vitale”) a fissare questo livello costante della carica dei neuroni dell'Io, ovvero il *quantum* di energia indispensabile all'efficacia e alla puntualità dell'azione specifica (fuga dagli stimoli endogeni). “Gleichbesetzung” è l'espressione tedesca per indicare quest'investimento uguale e uniforme, questa “occupazione” (“Besetzung” significa, in realtà, “occupazione”, anche in senso militare). Dunque è l'urgenza vitale che svolge una funzione regolatrice. “Not des Lebens –osserva Lacan- interviene al livello del processo secondario ma in un modo più profondo di tale attività correttiva, per determinare il livello di Qn, la quantità di energia che viene conservata dall'organismo, in corrispondenza con la risposta, e che è necessaria alla conservazione della vita”²⁰¹⁵. Ed è degno di nota che sia solamente al livello del processo

²⁰¹⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 227.

²⁰¹⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 54.

secondario che si stabilisce qualcosa come una necessaria determinazione. Il principio di realtà è dunque chiamato in causa da Freud nella forma della sua incidenza di necessità. Come ha precisato giustamente Lacan, *Not des Lebens* non indica semplicemente i bisogni vitali ma qualcosa come una pressione, “qualcosa che vuole. Il bisogno e non i bisogni. La pressione, l’urgenza. Lo stato di Not è lo stato di urgenza della vita”²⁰¹⁶. In che modo allora l’apparato che supporta i processi secondari evita lo scatenamento di catastrofi “che vengono fatalmente provocate da un tempo *in più* o *in meno*, dall’abbandono a se stesso del principio di piacere”²⁰¹⁷? Il problema è ancora una volta temporale, dell’ordine di un “troppo presto” o di un “troppo tardi”²⁰¹⁸.

La psicoanalisi è il frutto di un’evoluzione molto particolare della pratica di un Freud che si allontanava sempre più dalla medicina e dalla fenomenologia. Una serie di abbandoni che riguardano la percezione la fonda: abbandono dell’esame medico, abbandono dell’ipnosi e della suggestione, abbandono della localizzazione organica (sinonimo di evidenza percettiva), abbandono delle pressioni sulla fronte e poi, colpo di genio, abbandono del vis-à-vis: Freud si sottrae alla vista dell’analizzato. La cornice analitica è nata e si mantiene a condizione che sia causata, nel suo perdurare, dalla non-vista, dal fatto che le percezioni degli organi di senso siano ridotte al minimo per facilitare la comparsa della vita psichica interna, delle rappresentazioni e delle fantasie, vale a dire della realtà psichica. La psicoanalisi è nata e si mantiene come scienza e trattamento di ciò-che-non-si-vede e che pure c’è. In questo senso è una scienza del Reale, di un reale inconoscibile in sé, ma la cui efficacia causale è tutto ciò che occorre intercettare. L’inconoscibile fa parte integrante dello psichismo, è anzi lo psichismo stesso: l’inconscio è lo “psichico reale” sentenza Freud già nella *Traumdeutung*, testo che, non a caso, segna l’atto di nascita della psicoanalisi. “Nella psicoanalisi –affermerà invece nel saggio sull’Inconscio del 1915– non abbiamo altra scelta: dobbiamo dichiarare che i processi psichici in quanto tali sono inconsci e paragonare la loro percezione da parte della coscienza con la percezione del mondo esterno da parte degli organi di senso. Nutriamo addirittura la speranza che questo confronto giovi allo sviluppo delle nostre conoscenze. (...) La psicoanalisi ci avverte che non è lecito porre la percezione della coscienza al posto del processo psichico inconscio che ne è l’oggetto. Allo stesso modo della realtà fisica, anche la realtà psichica non è necessariamente *tale e quale ci appare*. Saremo tuttavia lieti di apprendere che l’opera di rettifica della percezione interna presenta difficoltà

²⁰¹⁶ *Ibidem*.

²⁰¹⁷ Ivi, p. 35. Corsivi nostri

²⁰¹⁸ Se il principio di realtà è liberato troppo tardi nulla impedisce la scarica regressiva e la produzione di dispiacere; viceversa, se l’apparato di piacere è liberato troppo presto, l’identità di percezione è realizzata in forma allucinata e si ha, comunque, liberazione di dispiacere.

minori di quella della percezione esterna, che l'oggetto interno è meno inconoscibile del mondo esterno"²⁰¹⁹.

L'inconoscibile origina sia dal problema delle percezioni strettamente dipendenti dagli organi di senso e dai loro limiti, sia da quello sollevato dai limiti del pensiero. All'inizio, privato della qualità della coscienza, il pensiero deve infatti trasformarsi in pensiero preconsciouso per acquisire una tale qualità, il che esige il suo passaggio attraverso le rappresentazioni di parola (i segni di realtà per il pensiero) e i loro residui percettivi, soprattutto uditivi. Il dramma del pensiero inconscio è che, per accedere alla qualità della coscienza, deve sottomettersi al doppio diktat degli organi di senso e della deviazione obbligatoria attraverso qualità percettive capaci di risvegliare la coscienza. Eppure, tra illusione e rappresentazione, tra percezione e coscienza, l'inconoscibile si perpetua e l'inconscio dura. L'ombelico del sogno ne è il testimone in quanto "nodo di pensiero che non si può disfare...il punto in cui si ricollega all'ignoto" scrive Freud nella *Traumdeutung*: punto di orrore, in sé irrepresentabile pur essendo la condizione di ogni rappresentazione. Il campo del rappresentabile è però solamente una grossolana riduzione del vasto territorio dell'inconoscibile. E siamo d'accordo con i Botella quando affermano che con il termine "irrepresentabile" si intende qualcosa di simile a ciò cui i concetti di "assoluto" e "infinito" fornirebbero il modello²⁰²⁰. Il problema è dunque passato dalla conoscenza di un esterno assoluto e irraggiungibile, il Grande Fuori verso il quale la coscienza intenzionale della fenomenologia non fa che esplodere ("s'éclater vers" come scrive Sarte in un saggio del 1939), a quello della conoscenza al livello delle capacità dell'apparato psichico e del suo grado di affidabilità, per riflettere, per mezzo della rappresentazione e della qualità cosciente, qualcosa di questo inconoscibile, di questo Fuori assoluto che è paradossalmente, un "esterno claustrale" (Meillassoux), vale a dire un Fuori in cui ci sentiamo irrimediabilmente dentro e di cui ci sentiamo angosciosamente preda. Scrive Meillassoux in *Après la finitude*: "se questo esterno ci appare un esterno claustrale, un esterno nel quale è sensato sentirsi reclusi, è perché un tale esterno è in realtà del tutto relativo. E –per l'esattezza- relativo a noi stessi. La coscienza e il suo linguaggio si trascendono certo verso il mondo, ma non c'è mondo se non in quanto una coscienza vi si trascenda"²⁰²¹. Secondo i Botella è per questo motivo che lo studio del pensiero e, in particolare dei suoi rapporti con la percezione, è diventato una posta in gioco fondamentale per la psicoanalisi e per la scienza. Noi

²⁰¹⁹ S. Freud, *Metapsicologia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, p. 75.

²⁰²⁰ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 189: «In questo contesto, il termine di irrepresentabile definisce un contenuto con un senso che all'occorrenza può essere nominato ma non rappresentato, parole come "assoluto" o "infinito" ne sarebbero il modello» (ibidem).

²⁰²¹ O. Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de contingence*, Seuil, Paris 2002 ; trad. it. M. Sandri, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Mimesis, Milano 2012, p. 21.

aggiungiamo che il Grande Fuori (Lacan) o Esterno Assoluto (Meillassoux) è altresì la posta in gioco della filosofia come scienza dell'assoluto, ossia come scienza di ciò che è ab-solto dal legame con la coscienza, scienza di un fuori che non è un fuori per la coscienza e relativo ad essa. Pertanto, se come ha scritto ancora Meillassoux, "può darsi, effettivamente, che i moderni abbiano l'oscura sensazione di aver irrimediabilmente perso il Grande Esterno, l'esterno assoluto dei pensatori precritici"²⁰²² per recuperarlo, è necessario partire dalla considerazione che questo fuori non è relativo a noi. *Il n'y a pas de vis-à-vis*²⁰²³. Questo Fuori esiste come tale in se stesso, che noi lo pensiamo o no, che apriamo gli occhi o che, viceversa, li teniamo serrati. L'Esterno assoluto dei pensatori precritici non è infatti relativo al soggetto. Esso, continua Meillassoux, "era dato come indifferente al suo stesso darsi, per essere solo ciò che è, esistente tale e quale in se stesso, che noi lo avessimo fatto oggetto dei nostri pensieri o meno"²⁰²⁴. Questo Esterno il pensiero poteva percorrerlo "con la sensazione, giustificata, di trovarsi in terra straniera – di essere, stavolta, interamente altrove"²⁰²⁵

In quanto scienza naturale dell'inconscio psichico, la psicoanalisi si serve necessariamente di concetti vaghi all'inizio e pregnanti solo in seguito. Dallo scritto metapsicologico *Pulsioni e i loro destini* sino all'*Autobiografia* del 1924 e il *Compendio* del 1938, Freud non si stanca di sottolineare la prossimità della psicoanalisi alla scienza proprio in virtù di un certo rapporto con il reale. "Più volte –scrive nel 1925- è stata avanzata l'esigenza che una scienza sia costruita in base a concetti chiari ed esattamente definiti (...) Tuttavia, il progresso della conoscenza non consente definizioni rigide. Come l'esempio della fisica mostra splendidamente, anche i concetti fondamentali consegnati in definizioni rigorose, subiscono un costante mutamento di contenuto"²⁰²⁶. Nel 1938, seguendo in questo lo spirito di una scienza già moderna, afferma invece che "possiamo provare nel frattempo ad accrescere al massimo le possibilità di prestazione dei nostri organi di senso con mezzi artificiali; comunque ci si può aspettare che tutti questi sforzi non cambieranno il risultato finale. Il reale rimarrà sempre inconoscibile"²⁰²⁷. Nondimeno, contrariamente a coloro che pensano il grande Fuori e l'irrappresentabile a partire da una negatività singolare della rappresentazione, a una contaminazione del dentro, qualcosa di simile alla sottrazione della sua purezza, anticipiamo sin da subito che per noi l'Assoluto, l'Infinito sono

²⁰²² *Ibidem*.

²⁰²³ Uno dei colpi di genio di Freud consiste, non a caso, nell'eliminarlo.

²⁰²⁴ *Ibidem*.

²⁰²⁵ *Ibidem*.

²⁰²⁶ S. Freud, *OSF*, vol. VIII, op. cit., pp. 13-14.

²⁰²⁷ S. Freud, *OSF*, vol. XI, op. cit., p. 623.

concetti che definiscono una realtà tutta positiva, pienamente affermativa. Questo ci sembra d'altra parte coerente con la definizione dell'inconscio psicoanalitico il quale, non solamente ignora la contraddizione e non conosce la negazione, ma concepito a partire dalla ripetizione e dall'insistenza del pulsionale, non fa che affermarsi.

Idealmente è dunque all'interno delle sue stesse frontiere che la psicoanalisi si augura l'evento. Per questo essa si dà una regola che, paradossalmente, fa appello allo sregolamento, all'incidente. Dica tutto quello che le passa per la testa, nell'attesa -la suspense dell'*Einfall*- che l'idea cada "come una mela dall'albero"²⁰²⁸. "L'evento arriva come punto interrogativo prima di arrivare come interrogazione" ha scritto Lyotard ne *L'inumano*²⁰²⁹ e una parola basta all'inconscio per destrutturare il linguaggio e all'analista che coglie il momento opportuno, per dare l'*unico colpo* che il metodo gli consente: l'interpretazione. L'inconscio tratta le parole come le cose ed è per questo che ci avvicina sempre all'origine del mondo lasciando che il perturbante appaia in ogni circostanza come il più segretamente familiare. *L'inconscio è qualche cosa. È la cosa stessa.* Come ha scritto anche Fédida: "l'interpretazione è l'atto di manifestazione dell'estraneo al cuore stesso dell'intimo"²⁰³⁰ che scopre dietro un angolo insospettato quello che era sempre stato sotto gli occhi. "There is it again" esclamerebbe Whitehead. Ed è fintanto che la psicoanalisi mette in scena questo teatro privato che l'inconscio sorge come un evento reale sulla scena del transfert. "Dal semplice vuoto di memoria all'incendio che mette fine alla rappresentazione, la gamma degli eventi -ha scritto André- ricopre un largo spettro"²⁰³¹. Spesso accade però anche che non arrivi niente o che non arrivi più. L'*après-coup* può fallire, non essere felice e nondimeno quest'eventualità deve essere sfumata perché non è solo l'*après coup* dell'evento a conferire all'analisi il suo dinamismo. La sequenza: idea incidente-interpretazione psichica- trasformazione è del resto una "sequenza di sogno" come ha osservato ancora André: la dimensione economica del transfert le permette talvolta di compiersi, talvolta non completamente e altre volte per nulla. A questa incertezza del lavoro analitico rimanda del resto l'espressione "working through" o "perlaborazione", con la quale si indica questo "lavoro attraverso", attraverso le resistenze dell'inconscio che spesso impediscono che l'enunciato di un'interpretazione sia seguito da un cambiamento.

L'inconscio gode sempre, afferma Lacan, quasi dialogando con il Freud che insiste nel dire che non è l'inconscio a opporre resistenza al lavoro analitico. Per comprendere la natura della

²⁰²⁸ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 52.

²⁰²⁹ J. F. Lyotard, *L'Inhumain*, Galilée, Paris, 1988, p. 102.

²⁰³⁰ P. Fédida, « La verticale de l'étranger » in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n. 40, 1989, p. 189.

²⁰³¹ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 53.

coazione a ripetere bisogna infatti abbandonare l'idea che, in analisi, si abbia a che fare con una resistenza da parte dell'inconscio. "L'inconscio, e cioè il rimosso, non oppone alcuna resistenza agli sforzi della cura; il suo unico scopo è anzi quello di vincere la pressione cui è soggetto e riuscire o a farsi largo nella coscienza o a scaricarsi nell'azione reale. La resistenza che si manifesta durante la cura proviene da quegli stessi strati e sistemi superiori della vita psichica che hanno originariamente attuato la rimozione"²⁰³². E tuttavia il fatto che i motivi delle resistenze e persino le resistenze stesse siano inconse è all'origine di questa confusione. Si guadagna nondimeno chiarezza, scrive Freud sempre in *Al di là del principio di piacere*- "se invece di istituire un contrasto tra la coscienza e l'inconscio, contrapporremo l'uno all'altro l'Io coerente e il rimosso perché è certo che *una parte notevole dell'Io è anch'essa inconscia*. Anzi inconscio è proprio il nucleo dell'Io e solo una piccola parte può essere detta preconsca"²⁰³³. Pertanto, fatta questa sostituzione, si può dire che la resistenza all'analisi proviene dall'Io e ci si accorge che la coazione a ripetere deve essere attribuita all'inconscio rimosso. Il lavoro analitico, allentando la rimozione, permette a questa coazione di esprimersi e all'inconscio di essere finalmente esplicito.

La coscienza è uno stato estremamente fugace, una strettoia (Freud), una soglia metastabile (Simondon) ed è proprio "la concezione secondo cui lo psichico sarebbe in sé inconscio che ha permesso che la psicologia si strutturasse come una qualunque altra scienza naturale. I processi di cui si occupa sono in sé inconoscibili quanto quelli delle altre scienze (...) Inoltre corrisponde pienamente a quanto ci aspettavamo che i concetti fondamentali della nuova scienza, i suoi principi (pulsione, energia nervosa ecc.) rimanessero indeterminati per molto tempo come quelli delle scienze più antiche (forza, massa e attrazione)"²⁰³⁴. Ancora nel *Compendio* afferma:

«La nostra ipotesi di un apparato psichico esteso spazialmente, composto in modo adatto, sviluppato in base ai bisogni della vita, che *solo in un determinato luogo e a certe condizioni* dà origine al fenomeno della coscienza ci ha permesso di costruire la psicologia sulla base di un fondamento simile a quello di ogni altra scienza naturale, come ad esempio della fisica. Qui e là il compito è quello di scoprire dietro le proprietà dell'oggetto di ricerca che percepiamo direttamente qualcos'altro che è indipendente dalla particolare capacità percettiva dei nostri organi di senso e si avvicina a quello che supponiamo sia il *reale stato delle cose*. Non speriamo di raggiungere tale realtà perché vediamo che tutto ciò che abbiamo scoperto dobbiamo comunque tradurlo nella lingua delle nostre percezioni di cui non riusciamo mai a liberarci. Ma tali sono propriamente il limite e la natura della nostra scienza. (...) il reale resterà sempre inconoscibile»²⁰³⁵.

²⁰³² S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 227.

²⁰³³ *Ibidem*. Corsivi nostri.

²⁰³⁴ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit. p. 63

²⁰³⁵ Ivi, p. 90. Corsivi nostri. Si noti come le condizioni di possibilità della coscienza siano inverse a quelle dell'evento così come sono formulate da Whitehead ne *Il concetto della Natura*. L'evento è dovunque qualcosa accade, la coscienza, viceversa, limitata nel suo accadere da particolari condizioni.

Questi limiti hanno evidentemente a che fare con il rapporto percezione-rappresentazione. Il vero problema comincia qui, perché come abbiamo accennato, la nozione di rappresentazione è rimasta, lungo tutto l'opera di Freud, segnata da un carattere impreciso e impregnato di sensi diversi. Nondimeno, la stessa sorte è toccata al concetto di percezione e, cosa più importante, a quello di *Nachträglichkeit*. Più importante perché non si tratta solamente dell'oggetto studio specifico del nostro lavoro bensì di un'indeterminazione assai più eclatante di quella che ha circondato di un'aura scientifica i concetti freudiani. Indeterminati, vaghi e imprecisi, come quelli delle scienze naturali appunto. Nello specifico, la nozione di "Vorstellung", impiegata sovente secondo gli usi correnti del termine, assume negli scritti di Freud sia il senso di una ripetizione psichica della percezione esterna (si ricorderà il valore di ripresentazione attribuitole dalla teoria della conoscenza come ritrovamento), sia quello più sofisticato ed espresso dal tedesco *Vorstellungsrepräsentanz*, di una delega: è il rappresentate psichico della pulsione. Sarà d'altronde questo significato mutuato dal linguaggio giuridico-politico l'unico ad aver diritto a una definizione metapsicologica. Il concetto di "Vorstellungsrepräsentanz" apparirà infatti indissociabile dalla rimozione originaria e determinerà ciò che costituisce il sistema Inc stesso. È dunque secondo un doppio rapporto che la teoria analitica è legata alla nozione di rappresentazione: ripetizione e delega, ri-presentazione e rappresentanza, sostituzione. Senza spingersi oltre si potrebbe però concludere che l'uso del termine "irrepresentabile" dovrebbe essere riservato a ciò che non può iscriversi nella *Vorstellungsrepräsentanz*, a ciò che è indelegabile, insostituibile. A ciò che, in altre parole, è dell'ordine del Reale di *Das Ding*, centro gravitazionale di tutte le *Vorstellungen* ma, in quanto tale, irrepresentabile nella e dalla catena di significanti che pure le orbitano attorno.

Das Ding è l'oggetto muto, che comanda e ordina come una "massima kantiana" secondo il Lacan del seminario VII. Termine assolutamente estraneo alla serie che pure costituisce, *Das Ding* è la parte costante del complesso percettivo, la massa coerente attorno a cui si ordina tutto lo psichismo e tutte le *Vorstellungen*. *Das Ding* è l'interesse originario, ciò che fissa il valore impareggiabile della primaria esperienza di soddisfacimento. Tutto il principio di piacere è preposto a organizzare la sua ripetibilità, la sua rappresentazione appunto. Se conoscere è ritrovare, *Wiederfinden* scrive Freud, se conoscere significa ripresentare, ovvero tendere alla rappresentabilità, Lacan si domanda quale sia l'oggetto di questa attività incessante. Un oggetto che non è mai stato perduto e che nondimeno ci si affatica, allucinando senza sosta il mondo, a ritrovare dietro ogni percolato e come ogni percolato. Tutto il principio di piacere regola questo ritrovamento allucinatorio. Secondo Lacan "è precisamente in questo campo che deve situarsi ciò che Freud peraltro di presenta come corrispondente alla trovata come tale, in quanto deve essere

l'oggetto wiedergefunden, ritrovato"²⁰³⁶. I tracciati, le facilitazioni, le *Bahnungen* del *Progetto* non sono altro che mappe costruite indefessamente dallo strumento psichico per trovare, nella rappresentazione, ciò che costitutivamente la eccede. Eppure Freud, continua Lacan, non ha mai detto che questo oggetto è stato realmente perduto. "Che sia stato perduto è la conseguenza, ma a posteriori. Quindi esso viene ritrovato, senza che vi sia per noi altro modo di sapere che è stato perduto se non attraverso questi ritrovamenti (...) sta qui la seconda caratteristica della Cosa come velata: per sua natura essa è, nei ritrovamenti dell'oggetto, rappresentata da qualcos'altro"²⁰³⁷. *La Cosa è tardiva*. In quanto tale è irrepresentabile, velata e d'altronde, "se la cosa non fosse fundamentalmente velata, non saremmo con essa in questa modalità di rapporto che ci obbliga a circoscriverla e addirittura aggirarla per concepirla. Quando essa si afferma, lo fa in campi addomesticati. È proprio per questo che i campi sono definiti tali –essa si presenta sempre come unità velata"²⁰³⁸. L'irrepresentabile è allora ciò che non ha possibilità alcuna, in via di principio, di accedere alla catena di rappresentazioni governata dal desiderio inconscio, dalla pulsione e dal suo rappresentante psichico. L'irrepresentabile è il fuori-significato ed è in funzione di questo fuori "e di un rapporto patetico con esso che il soggetto conserva la sua distanza e si costituisce in una modalità di rapporto, di affetto primario, antecedente qualunque rimozione"²⁰³⁹.

Il primo assetto dell'orientamento soggettivo sussisterà come catena diacronica e spazio-temporale in cui l'atemporalità del suo referente primo non sarà mai completamente tracciabile. Scrive Freud ne *L'inconscio*: "io penso in effetti che la contrapposizione di conscio e inconscio non possa essere applicata alla pulsione. Una pulsione non può mai diventare oggetto della coscienza, solo l'idea che la rappresenta lo può. Ma anche nell'inconscio la pulsione non può essere rappresentata che da un'idea. Se tale pulsione non fosse ancorata a una rappresentazione o non si manifestasse sotto forma di uno stato affettivo non potremmo sapere nulla di essa"²⁰⁴⁰. I processi inconsci pervengono alla coscienza solo nella misura in cui li si può verbalizzare ("quel che giunge alla coscienza è la percezione di un certo discorso"²⁰⁴¹ ha scritto Lacan). Freud afferma, sin

²⁰³⁶ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 140.

²⁰³⁷ Ivi, p. 141.

²⁰³⁸ Ivi, p. 140.

²⁰³⁹ Ivi, p. 64.

²⁰⁴⁰ Freud, *Metapsicologia*, op. cit., p. 80. Il passo in tedesco è: „Ich meine wirklich, der Gegensatz von bewußt und unbewußt hat auf den Trieb keine Anwendung. Ein Trieb kann nie Objekt des Bewußtseins werden, nur die Vorstellung, die ihn repräsentiert. Er kann aber auch im Unbewußten nicht anders als durch die Vorstellung repräsentiert sein. Würde der Trieb sich nicht an eine Vorstellung heften oder nicht als ein Affektzustand zum Vorschein kommen, so könnten wir nichts von ihm wissen“.

²⁰⁴¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 72.

dal *Progetto*, che qualunque pensiero si esercita per vie inconse e che tutto ciò che giunge alla coscienza sono le sensazioni di piacere e dispiacere. Con le parole è possibile coglierne qualcosa dacché i processi di pensiero “prendono forma nel soggetto nella misura in cui i rapporti sono parlati”²⁰⁴². L’inconscio possiamo afferrarlo, indirettamente, solo nella sua esplicazione “in quel che viene articolato di quanto si svolge in parole”. Ecco allora come mai, definendosi attraverso il concetto fondatore di “rappresentazione inconscia”, la teoria analitica si organizza su un paradosso: «essa vuole mantenere, nello stesso concetto –scrivono i Botella- sia l’idea di una rappresentazione che ha sede nell’Inc ed è tagliata fuori per definizione dalla coscienza, sia l’idea opposta, contenuta nel termine di rappresentazione di “presentare davanti agli occhi o alla mente”»²⁰⁴³. Ed è questa inconciliabilità, solo apparentemente riconducibile a una contraddizione semantica, che differenzia radicalmente, secondo i due psicoanalisti, la teoria analitica da ogni altra disciplina. “Ci piace immaginare –continuano i Botella- che la teoria analitica, col suo concetto fondamentale di rappresentazione inconscia, possa essere, all’interno dell’evoluzione del pensiero scientifico, il primo modello di una nuova concezione della scienza, capace di rompere con i limiti imposti dalla logica preconsocia, la spazio-temporalità, e dalla necessità dell’Io di evidenze tangibili”²⁰⁴⁴. Del resto a questo confronto e a quella prossimità con il pensiero scientifico Freud non ha mai smesso di tendere cominciando, fin dalla sua “psicologia per i neurologi”, a tracciare una strada possibile da percorrere assieme, strada che ci è parso opportuno battezzare con l’espressione “metapsicologia del processo” perché è qui, ovvero nella nozione di “processo”, che scienza, filosofia e psicoanalisi si (ri)trovano “dopo” ad essere state già da sempre insieme. La *metapsicologia* è infatti, a nostro avviso, la *filosofia del processo* di Freud.

Preso dunque tra una definizione, quella di delegazione di un inconscio per definizione sconosciuto e inaccessibile in sé, e un’altra, quella di riproduzione di un esterno, lo studio della rappresentazione, e di conseguenza quello dell’irrappresentabile, pongono dei problemi considerevoli alla psicoanalisi come teoria e pratica clinica. Sono problemi che ruotano attorno allo statuto della conoscenza e della percezione, alla descrizione del funzionamento della memoria e, infine, alla definizione del ruolo del giudizio e del rapporto che questo intrattiene con la realtà. “La prima condizione di angoscia, che l’Io stesso introduce –scrive Freud in *Inibizione, Sintomo e Angoscia*- è dunque quella della perdita della percezione, che viene eguagliata a quella della perdita dell’oggetto”²⁰⁴⁵. È di questa perdita che dobbiamo adesso occuparci, della sua (in)sanabilità

²⁰⁴² Ivi, p. 57.

²⁰⁴³ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., 186-187

²⁰⁴⁴ Ivi, p. 187.

²⁰⁴⁵ S. Freud, *OSF*, vol. X, op. cit., p. 315.

assieme ai problemi cruciali sollevati dalla contraddittoria nozione di rappresentazione. D'altra parte, è solo quando viene meno quest'ultima che si scatena l'angoscia e il soggetto è ricondotto, come se il tempo non esistesse, in una sorta di contrazione assoluta e fulminea, alla sua impotenza infantile. Il problema della conoscenza, quello che concerne i rapporti tra osservabile e osservato, percepente e percepito, tra il dentro e fuori sono gli stessi problemi sollevati dalla nostra discussione attorno alla creazione di Freud, in corrispondenza di ciascun picco della sua *hysteria*. E questo in parte si spiega con il fatto che la *Nachträglichkeit* non è l'immagine per una temporalità coscienziale e fenomenologica. Essa non ha nulla a che fare con l'intenzionalità perché il tempo fuori dai cardini della *Nachträglichkeit* è un tempo in frantumi, *éclaté*, incomponibile perciò entro una sintesi della percezione di kantiana memoria. Quella della *Nachträglichkeit* è piuttosto una logica dell'analiticità a posteriori in cui la spazio-temporalità della coscienza, ovvero il suo essere coscienza di qualche cosa è una possibilità sempre derivata, secondaria, un'eventualità che può persino non verificarsi. Qualcosa si "stacca", ma solo occasionalmente e imprevedibilmente, e diviene una qualità cosciente. "Processi coscienti alla periferia dell'Io, e *tutti gli altri* inconsci nell'Io, questo sarebbe lo stato di fatto più semplice da supporre. Negli esseri umani si aggiunge una complicazione per cui anche processi interni all'Io *possono* acquisire la qualità della coscienza. Questa è opera della funzione del linguaggio che porta i contenuti dell'Io in stretto collegamento con i contenuti mnestici di percezioni visive, e ancor più di percezioni auditive. (...) E tuttavia poiché le tracce mnestiche *possono* diventare coscienti come le percezioni, in particolare mediante associazioni con residui linguistici, è possibile che si generi qui una confusione che potrebbe portare al disconoscimento della realtà"²⁰⁴⁶. Da questa confusione l'Io si difende con l'esame di realtà, un esame in cui la memoria gioca un ruolo cruciale.

²⁰⁴⁶ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 66. Corsivi nostri.

Par. 1. Simultaneità

Dagli studi di neurologia, cronologicamente posteriori alle letture giovanili, la visione di Freud ne esce rinforzata dal fatto di aver trovato un appiglio scientifico e non più letterario. In particolare, il debito con la neurologia è rappresentato da due assunzioni circa la natura di Psiche che Freud terrà ben salde dall'inizio (*Progetto* 1895) sino alla fine (*Compendio*, 1938). La prima concerne, lo si è visto nel capitolo dedicato al supplemento di Derrida, la funzione primaria della psiche descritta in termini di lotta contro ogni eccitazione. La funzione primaria ha il compito di scaricare le quantità di energia in eccesso, quella secondaria di predisporre e attuare la fuga dal periodo. Ma, si ricorderà, entrambe convergono nell'unica funzione dell'apparato psichico: evitare il dispiacere. L'eccesso di eccitazione provoca dolore, la sua diminuzione, e dunque la fuga dal dolore, determina la sensazione di piacere. Scrive Freud:

«Qui vien fatto di pensare quasi involontariamente allo sforzo primario del sistema nervoso –che si mantiene attraverso tutte le modificazioni- di evitare un carico di Qn o di ridurlo nei limiti del possibile. Sotto la pressione delle esigenze della vita il sistema nervoso è stato costretto a immagazzinare quantità (Qn) e, a tal fine, ha dovuto aumentare il numero dei suoi neuroni che dovevano essere impermeabili. Ma ora esso evita di lasciarsi colmare di Qn (la carica), stabilendo le facilitazioni. Si vede quindi che le facilitazioni servono alla funzione primaria»²⁰⁴⁷.

È un'acquisizione della neurologia, ben dimostrata nei laboratori che Freud frequentò da studente e una volta conseguita la libera docenza e che fa della psiche un gigantesco *après-coup*, qualcosa di simile a una memoria revisionistica in atto. Psiche nasce come sforzo di sopravvivenza, per contraccolpo, davanti alla minaccia sempre possibile di essere invasa, inondata, debordata. In una parola: Psiche nasce come risposta al trauma e si preserva per interposta persona, mediante la delega, all'Io, della funzione della membrana affidata, nelle epoche più precoci, alla "vescichetta" e alle "antenne" descritte da Freud in *Al di là del principio di piacere*. L'Io emerge *après-coup*, è l'erede di questa psiche primitiva e, come tale, avrà il compito di perpetrare la lotta ingaggiata all'origine contro l'eccitazione. L'Io funziona cioè come cerniera, "estintore e ammortizzatore" dirà Lacan nel seminario VII e per questo, dimostra con forza agli occhi di Freud, che anche le cosiddette istanze o funzioni "superiori" si comportano come tutti gli organismi viventi²⁰⁴⁸. Eppure l'Io, sebbene sia il destinatario naturale della primaria funzione di psiche, una volta che si troverà caricato (letteralmente: "investito", nel senso dell'investimento per opera di cariche energetiche), sarà equipaggiato contro i soli pericoli del mondo esterno. L'Io sarà niente più che un muscolo e perciò si troverà spesso ad essere invaso dal "pericolo interno" rispetto a cui Freud afferma non

²⁰⁴⁷ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 206.

²⁰⁴⁸ In ciò risiederebbe parte dell'attacco al narcisismo dell'io.

esserci fuga possibile. Questa è l'origine della proiezione, su certi oggetti e figure del mondo esterno, del suo spavento e del suo sentimento di impotenza. Si tratta di proiezioni inconsce che solo *nachträglich* permettono la nascita del mondo "interno" come di un riflesso allo specchio, ottenuto per rimbalzo, da quelle stesse immagini proiettate; un mondo che perciò non ha a nulla a che fare con la realtà e per il quale Freud conia il termine di "realtà psichica" proprio per rimarcare l'assoluta *terzità*. Scrive Freud a Fliess nella lettera del 12 dicembre 1897: «puoi immaginare che cosa siano i "miti endopsichici"? Sono le ultime creature prodotte dal mio lavoro mentale. La confusa percezione interna del proprio apparato psichico stimola le illusioni del pensiero, le quali naturalmente vengono proiettate verso l'esterno e, in modo del tutto caratteristico, nel futuro e in un al di là. L'immortalità, la ricompensa dopo la morte, l'al di là nel suo insieme: sono tutte rappresentazioni del nostro interno psichico. Idee folli? Psicomitologia?²⁰⁴⁹.

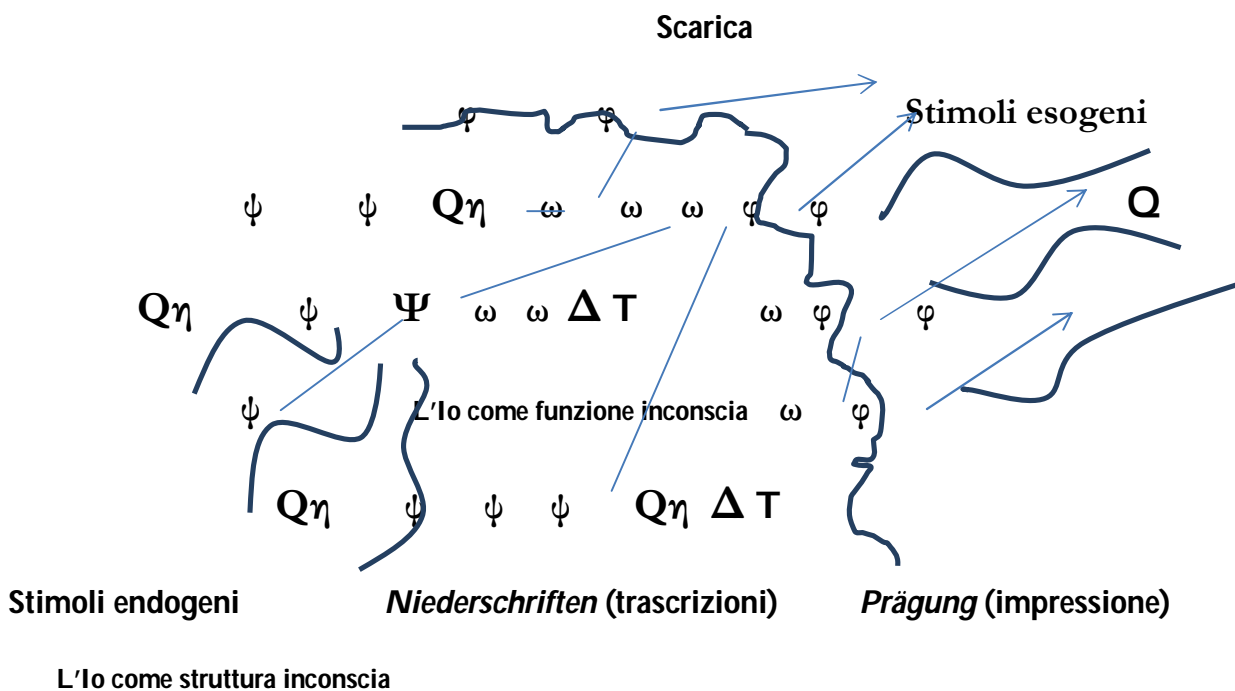
Quale che sia la via utilizzata per conoscere il mondo, quella degli organi sensoriali o quella del pensiero, il problema è che la conoscenza deve rispettare certe condizioni per arrivare a quella che Freud chiama la coscienza: essa deve acquisire le caratteristiche di una forma da questa percepibile. Meglio: la coscienza è essa stessa questa acquisizione, la coscienza è la forma-risultato e, contemporaneamente, il processo morfogenetico che lo "produce". Il processo è infatti la cosa stessa. Seppur psichica, la coscienza è comunque concepita da Freud sul modello di un organo di senso per la percezione delle qualità psichiche. L'argomento non è affatto semplice perché il complesso degli eccitamenti che affluiscono alla coscienza come organo di senso provengono sia dall'interno che dall'esterno: "dal sistema P, la cui eccitazione, determinata da qualità, è probabilmente sottoposta a una nuova revisione prima di diventare una sensazione cosciente, e dall'interno dell'apparato stesso, i cui processi quantitativi sono sentiti qualitativamente nella serie piacere-dispiacere quando, sottoposti a determinati cambiamenti, penetrano nella coscienza"²⁰⁵⁰. In entrambi i casi vi è trasformazione del prodotto iniziale e l'inconoscibile si genera ad ogni livello: "l'inconscio è lo psichico reale nel vero senso della parola, altrettanto sconosciuto nella sua natura più intima quanto lo è la realtà nel mondo esterno, e a noi presentato dai dati della coscienza in modo altrettanto incompleto quanto il mondo esterno dalle indicazioni degli organi di senso"²⁰⁵¹. Per Freud l'essere umano non può conoscere dell'oggetto, sia esso interno o esterno che delle "emanazioni", delle qualità emergenti dagli organi di senso, delle caratteristiche in *eterno mutamento* che si ripercuotono *solo periodicamente* sulla coscienza. La coscienza è anzi il numero di

²⁰⁴⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 323. Questa idea verrà formulata in modo più compiuto in *Psicopatologia della vita quotidiana* (S. Freud, OSF, vol. IV, op. cit., pp. 279 e sgg e nel *Compendio*.

²⁰⁵⁰ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 435.

²⁰⁵¹ Ivi, p. 451.

queste oscillazioni, il suo "periodo" scrive nel *Progetto* e questo periodo è piuttosto simile a quello che Lucrezio, nel suo poema sulla Natura, definiva un *eidolon*, un simulacro. Ma le qualità sensibili e percepibili, verbalizzabili o raffigurabili, differiscono irrimediabilmente, si direbbe per natura e non per grado, dall'oggetto da cui pure sembrano appunto emanare. Se l'essere umano non è destinato all'obiettività ma al godimento è in forza di questa differenza che, anzitutto, è causa.



ω = segni di qualità per la coscienza che assimilano il periodo della Q esterna e lo trasformano in informazioni di scariche che orientano il percorso degli investimenti permettendo all'Io di dirigere la sua attenzione nei punti esatti, ossia di investire le percezioni esterne.

ψ = neuroni della memoria e dell'Io (qui la pura $Q\eta$ riceve la sua articolazione). Hanno terminazioni dirette ma sono solo indirettamente collegati all'esterno. Sono il bersaglio degli stimoli che provengono dall'interno in quanto sono privi di schermo e perciò alla mercé dell'endogeno. Per questo motivo sono continuamente attivi e solo periodicamente psichici. Per interrompere i processi che vi avvengono è necessario un intervento esterno, un'alterazione della realtà. La loro resistenza è maggiore della Q esterna e perciò possono trattenerla. Tuttavia quando si saturano devono scaricare anch'essi, ripristinando subito dopo le condizioni iniziali.

φ = neuroni della percezione con funzione di ricezione degli stimoli esogeni e scarica degli stessi. Hanno terminazioni indirette che svolgono la funzione di schermo e setaccio. La loro resistenza è minore della Q esterna e perciò la loro azione di scarica deve essere continua. Quando lo schermo si frattura o si trovano sovraccaricati c'è un afflusso diretto di energia che provoca il trauma.

Io-funzione (Funktion)= gruppo di neuroni a carica costante la cui funzione è di scaricare la quantità

Io-struttura (Aufbau)= gruppo di neuroni a carica costante la cui funzione è di trattenere la quantità

ΔT = ciò che funziona al livello del principio di piacere (qui i processi di pensiero, grazie al principio di piacere, regolano l'investimento delle *Vorstellungen*)

Come si vede in questa rappresentazione topologica di una soggettività che si edifica e costruisce sulla superficie di un organismo (è il modello del *Progetto* e di *Al di là*), l'inconoscibile fa inevitabilmente parte integrante dello psichismo dacché i processi di pensiero sono in maggioranza inconsci. La situazione che bisogna supporre è quindi quella di un pensiero largamente inconscio con improvvise e sporadiche intrusioni (*Einfälle*) nella coscienza, la quale non è nient'altro che un'occasione, un'eventualità: essa è una certa piega che, all'occorrenza, il processo inconscio può assumere. È anzi il piegarsi stesso di questo processo. La coscienza è ciò che, durante il funzionamento del sistema percettivo, si *distacca* e diviene qualità momentanea. «Fino ad ora –scrive Freud nel *Progetto*- non è stato ancora detto che ogni teoria psicologica, oltre alle esigenze che deve soddisfare dal punto di vista della scienza naturale, ha da rispondere a un altro grande requisito. Deve spiegarci ciò che conosciamo, in maniera oltremodo enigmatica, attraverso la nostra “coscienza”; e poiché questa coscienza *non sa nulla* di ciò che noi abbiamo sin qui supposto, cioè quantità e neuroni, deve anche spiegarci questo *non sapere*»²⁰⁵². E poco più avanti aggiunge: “che la coscienza non sappia nulla e anzi invalidi le ipotesi formulate in termini di neuroni e quantità non deve sorprendere: la coscienza infatti non ci dà una conoscenza né completa né attendibile dei processi neuronici. Questi processi devono essere in primo luogo considerati nel loro insieme come inconsci e spiegati alla stessa stregua dei fenomeni naturali”²⁰⁵³. Il soggetto conscio, se apprende qualcosa di ciò che è implicito nel processo di *Abfuhr* (letteralmente: “rimozione”, “sgombero”) e che entra sotto il segno del principio di piacere, è solo nella misura in cui, scrive Lacan nel Seminario VII, “c'è qualcosa di centripeto nel movimento, c'è una sensazione di movimento per parlare, la sensazione dello sforzo”²⁰⁵⁴. Se non ci fossero alcuni movimenti tra loro differenti per struttura, i movimenti articolati della parola ad esempio, la percezione che il soggetto conscio avrebbe di sé resterebbe del tutto oscura: a stento essa riuscirebbe a salvaguardare l'opposizione, che Freud non manca di qualificare come monotona, tra l'immobile e il mobile, tra ciò che si può muovere e ciò che è impossibile muovere. Si tratta, e vale la pena riportare il passo con cui Lacan la descrive,

«Di qualcosa che non è esente da monotonia, di qualcosa di sbiadito, di privo di colore, ma è per questa via che giunge alla coscienza tutto ciò che è in relazione con i processi di pensiero, con quei piccolissimi tentativi di percorso di *Vorstellung* in *Vorstellung*, di rappresentazione in rappresentazione, attorno a cui si organizza il mondo umano. Qualcosa viene percepito *retroattivamente* e diventa sensibile sotto forma di *Wortvorstellung*, proprio in quanto qualcosa, nel circuito sensazione-motilità, giunge a interessare a un certo livello il sistema ψ . Ecco come il sistema della coscienza, il sistema ω , può registrare qualcosa di quel che avviene nello psichismo, a cui Freud allude più volte, sempre con prudenza e talvolta con ambiguità,

²⁰⁵² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., 213. Corsivi nostri

²⁰⁵³ *Ibidem*. Anche la coscienza verrà spiegata in questi termini.

²⁰⁵⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 57.

come percezione endopsichica. Accentuiamo ancora di più ciò di cui si tratta in questo sistema ψ . Freud isola sin dall'Entwurf un sistema dell'Ich (...) esso si presenta sin da subito con tutta quell'ambiguità che Freud vi reintrodurrà più tardi, dicendo che l'Ich è in gran parte inconscio»²⁰⁵⁵.

Lungo tutta l'opera di Freud la percezione, la sua definizione, soffrono di una certa carenza di rigore. In questo tuttavia, la sua opera non fa che riflettere, come osservano i Botella "un problema di ordine generale, ossia che nessuna delle differenti definizioni della percezione è del tutto soddisfacente. Così –continuano- a volte è esaminata in quanto atto stesso degli organi di senso, a volte in quanto contenuto"²⁰⁵⁶. Quest'ultimo può allora essere considerato in psicoanalisi come contenuto significante che rimanda a una teoria sessuale infantile e a un complesso fondatore della psiconevrosi infantile oppure diventare eccesso quantitativo traumatico che scatena la nevrosi traumatica, una configurazione psicopatologica radicalmente differente dalla psiconevrosi infantile. Lacan interpreta invece a più riprese la percezione come sistema di significanti: la stessa simultaneità che Freud ascrive a questo sistema sin dalla lettera 112 è infatti per Lacan la sincronia dei significanti. Scrive sempre nel seminario VII: "certamente questa nozione di sostanza significante non può non far problema per qualsiasi mente sensata. Ma non dimentichiamo che abbiamo a che fare con il sistema dei Wahrnehmungszeichen, dei segni della percezione, ossia con il sistema originario dei significanti, con la sincronia primitiva del sistema significante. Tutto comincia dal fatto che nella Gleichzeitigkeit, nello stesso tempo, possono presentarsi al soggetto più significanti"²⁰⁵⁷.

Tutto comincia con la simultaneità quindi, non con la riproduzione come voleva Derrida. Ed è solo sullo sfondo di questa continuità del Percettivo che si può concepire qualcosa come un'alternanza e una distanza. È a questo livello, continua Lacan, "che il Fort è correlativo al Da. Il Fort può esprimersi soltanto nell'alternanza, a partire da questa sincronia fondamentale. È a partire da questa sincronia che si organizza qualcosa, che il semplice gioco del Fort e del Da non sarebbe certo sufficiente a costituire"²⁰⁵⁸. Lo stesso taglio del tempo, la sua scansione nelle tre ecstasi temporali, ha come preliminare e come condizione psichica l'esistenza di un continuum. "Sotto questo aspetto –scrive André- il contributo di Winnicott è decisivo, quello della continuità d'essere(-amato). Se non si dispone di questa base, impossibile giocare alla bobina, giocare all'assenza, prendersene gioco. Impossibile giocare a passato-futuro, partito-tornerà.

²⁰⁵⁵ Ivi, p. 58.

²⁰⁵⁶ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 189-190.

²⁰⁵⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 77.

²⁰⁵⁸ *Ibidem*.

L'integrazione dell'alternanza presenza-assenza dipende dall'intima certezza di una continuity of being²⁰⁵⁹. Invero, da un punto di vista psichico il contrario di continuo non è discontinuo ma *imprevedibile*.

Ne *Il tempo in frantumi* anche Green insiste sul valore paradigmatico del gioco del Fort-Da nella costruzione del concetto di tempo. L'esperienza del tempo, che ha sede nella coscienza, presuppone innanzitutto l'idea dell'investimento e quella di un controinvestimento (specialmente, come vedremo, nel caso dell'attenzione, seconda regola biologica enunciata da Freud nel seguente modo: "se appare un segno di realtà, l'investimento percettivo, che già è *simultaneamente* presente, deve essere sovraccaricato"²⁰⁶⁰). Ciò per Green equivale a dire che "perché il tempo abbandoni il letto del fiume laddove si confonde con il fiume stesso, quello della coscienza percettiva, non deve accontentarsi di accompagnarla, ma rivelare che c'è una posta in gioco di cui tenere conto nella presa di coscienza di ciò che la pone all'opera"²⁰⁶¹. *Al di là del Principio di piacere* espone un modello temporale di grande interesse, che secondo Green non è stato riconosciuto come tale: appunto il Fort-Da. "Lungamente commentato –continua- non ha ottenuto molta considerazione come paradigma del concetto di tempo (...) Esso presta alla concezione del tempo freudiano la sua analogia concreta con l'investimento periodico, caratteristico del funzionamento del sistema Percezione-Coscienza che ha il compito di chiarire il modo in cui il tempo si manifesta a noi. In caso contrario, nell'invocata discontinuità bisogna includere l'alternanza presenza-assenza"²⁰⁶², alternanza che il celeberrimo gioco del rocchetto, con la sua oscillazione tra scomparsa e ritorno non fa che mettere in atto, inscenare, nel duplice senso del "to play" inglese ("giocare" e "recitare"). La percezione della percezione dell'oggetto non potrà essere traumatica fintantoché la sua rappresentazione è mantenuta: non è infatti, come affermano anche i Botella, la perdita della percezione dell'oggetto a essere traumatica, ma la perdita della sua rappresentazione: "è il pericolo di non-rappresentazione a determinare l'impotenza infantile"²⁰⁶³.

Sembra dunque che sia a causa di questa diversificazione, sinonimo di indeterminazione, tra la percezione come atto e la percezione come contenuto, tra la percezione come evento, processo e la percezione come fatto, dato sensoriale che gli psicoanalisti post-freudiani si sono arrestati nello studio della percezione. D'altra parte, proprio il problema del *sensorium* costituiva, come si è visto, un problema centrale nella comprensione della dinamica in due tempi del sintomo descritta dalla

²⁰⁵⁹ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 81.

²⁰⁶⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 269.

²⁰⁶¹ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 78.

²⁰⁶² Ivi, p. 78.

²⁰⁶³ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 189.

Nachträglichkeit. Il *sensorium* non è infatti il semplice percetto ma piuttosto l'evento della percezione, il Percettivo nella cui simultaneità siamo immersi e dalla quale "proviene" ogni senso diacronico, ossia linguistico-concettuale. Si tratta di una visione che non implica l'idea della permanenza di una localizzazione o della successione temporale, bensì di una concezione in cui si tenta di cogliere la simultaneità dei processi psichici in connessione con la pluralità del loro senso. All'epoca stessa in cui Freud elabora la prima topica, egli annuncia nella lettera 112 un'intuizione iniziale sul funzionamento generale dello psichismo diversa dalla topica. "La novità essenziale della mia teoria sta dunque nella tesi che la memoria non sia presente in forma univoca ma molteplice e che venga fissata in diversi tipi di segni... Non so quante trascrizioni simili esistano: almeno tre, ma è probabile che siano di più"²⁰⁶⁴. Freud le chiama *WZ*, *W*, *Ub*, *Vb* (segni di percezione; percezione; inconscio; preconscious) e postula che esse siano separate ma non necessariamente in senso topico. Con riferimento ai segni di percezione (*WZ*) specifica che si tratta della "prima trascrizione delle percezioni, del *tutto incapace* di pervenire alla coscienza e si struttura in base ad associazioni di *simultaneità*"²⁰⁶⁵. Senza topiche e senza successione temporale, in simultaneità, una tale descrizione dello psichismo rappresenta il primo schema freudiano che include il percettivo tra i costituenti psichici. A questa concezione Freud accorda una grande importanza e difatti scrive: "se fossi in grado di connotare completamente il carattere psicologico della percezione e delle trascrizioni, avrei in tal modo enunciato una nuova psicologia"²⁰⁶⁶. Tuttavia, poco dopo questa lettera, la causalità psichica si sottometterà alla logica binaria dei conflitti piacere-dispiacere, primario-secondario, rappresentazione di cosa-rappresentazione di parola, pulsione di conservazione-pulsione sessuale, pulsione di vita-pulsione di morte. In questo contesto teorico, la prospettiva aperta dalla lettera 112 di un ordine di segni simultaneamente iscritti sotto forme diverse sarà ridotta alla relazione rappresentazione-percezione ricalcata sul modello ottico della lente. Scrive Freud nel settimo capitolo della *Traumdeutung*: "tutto ciò che può essere oggetto della nostra percezione interna è *virtuale*, come l'immagine prodotta in un telescopio dal passaggio di un raggio di luce. È giusto però ritenere che i sistemi esistano (anche se non sono in alcun modo delle entità psichiche e non possono mai essere accessibili alla nostra percezione psichica) come le lenti del telescopio che riflettono l'immagine. E continuando con l'analogia, possiamo paragonare la censura tra i due sistemi alla rifrazione che avviene quando un raggio di luce passa in un nuovo mezzo"²⁰⁶⁷. Come vedremo più oltre, l'analogia col dispositivo ottico non impedisce in realtà di ragionare in termini di simultaneità, a patto però di pensare il

²⁰⁶⁴ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 236

²⁰⁶⁵ Ivi, p. 237. Corsivi nostri.

²⁰⁶⁶ *Ibidem*.

²⁰⁶⁷ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 450. Corsivo nostro.

dispositivo ottico –o sarebbe meglio dire fotografico- a partire dalle riflessioni di Bergson sul rapporto percezione-coscienza e sulla percezione pura contenute soprattutto nel primo capitolo di *Materia e Memoria*.

Come si evince da queste preliminari asserzioni non siamo d'accordo con Lacan e la sua proposta di interpretare la simultaneità del Percettivo nei termini della sincronia del sistema significanti. In ciò siamo più vicini ai Botella i quali, nel loro lavoro dedicato all'enorme problema della figurabilità psichica, legano, seppur non esplicitamente, questa simultaneità all'atemporalità dell'inconscio. Dalla simultaneità all'atemporalità passando per l'allucinazione potrebbe essere una buona sintesi della loro proposta teorica. Coerentemente con quanto sostenuto finora, la *Gleichzeitigkeit* evocata giustamente da Lacan a proposito del sistema della percezione è a nostro avviso legata piuttosto alla *Zeitlosigkeit* dell'inconscio. Ed è curioso che, così come l'atemporalità è l'unica caratteristica ascritta da Freud al sistema Inc, la simultaneità sia, analogamente, identificata come il tratto specifico, e dunque unico, della percezione. Sempre nel capitolo VII della *Traumdeutung* Freud ribadisce infatti che «è un fatto noto che tratteniamo permanentemente qualcosa in più del mero contenuto delle percezioni che agiscono sul sistema P. Le nostre percezioni sono collegate l'una all'altra nella nostra memoria, prima di tutto per la *coincidenza temporale*. Questo fenomeno lo chiamiamo "associazione". È chiaro allora che, se il sistema P non ha affatto memoria, non può conservare le tracce associative: i singoli elementi P sarebbero insopportabilmente ostacolati nel compiere la loro funzione se il residuo di una precedente associazione dovesse esercitare un'influenza su una nuova percezione"²⁰⁶⁸. Qui Freud lega la simultaneità del Percettivo, che chiama "associazione", all'assenza di memoria caratteristica di questo sistema. Le percezioni si conservano nella memoria in virtù della loro coincidenza temporale, ovvero mediante tutto il potere simultaneo di associazione degli indici. Tuttavia Freud sembra suggerire un'alternativa secca: o durata (memoria) o simultaneità (percezione), un'alternativa che la *Nachträglichkeit* permette sciogliere mediante un uso inclusivo della sintesi disgiuntiva. *Nachträglichkeit*, termine che proponiamo di tradurre in italiano con "tardività", significa in effetti "e durata e simultaneità". La tardività permette di pensare alla prima come a una totalità limitata dalla sola proprietà di costituire la seconda. Come interpretare, allora, il fatto che dalla lettera 112 sino al *Compendio* del 1938 alla percezione è sempre attribuita la proprietà del simultaneo e che, nondimeno, questa simultaneità è posta da Freud in un rapporto di mutua esclusione con la memoria?

²⁰⁶⁸ Ivi, p. 399.

Bergson stabilisce una differenza radicale, di natura, tra percezione e ricordo e con la sua teoria della percezione pura prova forse a pensare proprio questa simultaneità causale del Percettivo. La percezione è pura perché simultanea mentre, le trascrizioni o percezioni-coscienti successive non faranno altro che impregnarla di memoria (nella lettera 112 la simultaneità fonda la causalità e questa il legame con le parole). La percezione pura è cioè la totalità concreta di natura limitata dalla sola proprietà di essere simultanea e la simultaneità è definita da Whitehead nei termini di un "fatto primario", del "dato ultimo della natura" che è, contemporaneamente, il "dato immediato della coscienza". Il limite costituito dalla simultaneità è dunque un limite costituente e, pertanto, va inteso in senso trascendentale. È un limite kantiano. Seguendo il Bergson del primo capitolo di *Materia e Memoria*, si può inoltre concepire la simultaneità come ciò che permette di definire la materia uno "spirito senza memoria", spirito che non ricorda il passato perché lo ripete senza posa. La percezione-materia è difatti una memoria amnesica. Invero, nella lettera a Fliess i segni della percezione (Wz) sono definiti "la prima trascrizione delle percezioni, del tutto incapace di pervenire alla coscienza, che si struttura in base ad associazioni di simultaneità"²⁰⁶⁹ e, anticipando quanto emergerà dai prossimi paragrafi, si può ben dire che sia proprio questa simultaneità intrinseca al complesso percettivo, che funziona come il suo criterio di individuazione, a fare problema per il soggetto giudicante. Quando infatti l'attenzione è messa in scacco dallo scarto tra rappresentazione e percezione e costretta perciò a ricorrere al giudizio per stabilire l'identità tra percepito e rappresentato, sarà proprio il Percettivo come complesso ad essere scomposto, analizzato dall'intelletto che lo dividerà in una componente costante (*Das Ding*) e in una mutevole (i suoi attributi). Questa scomposizione ci sembra anticipare quella evidenziata da Deleuze nel primo dei suoi volumi sul cinema tra immagine e movimento. In *Cinema I*, Deleuze pone la necessità di superare questo dualismo che penalizza il pensiero e di farlo proprio a partire dal Bergson di *Materia e Memoria*. Superare il dualismo significa anche smascherare la fallacia della concretezza mal posta, una fallacia di cui, a nostro avviso, il *Progetto* del 1895 offre una genealogia. Freud vi mostra che la concretezza è mal posta per consentire al soggetto di posizionarsi, quasi come se una certa dose di astrazione, o sarebbe meglio dire di allucinazione, sia indispensabile alla vita psichica, la quale, nondimeno, si costituisce in seguito come perpetuo lavoro di differenziazione tra rappresentazione e percezione. Una certa discontinuità è essenziale alla psiche per nascere e sopravvivere perché essere in grado di riconoscere la realtà da tale o talaltra cosa suppone l'avvenuta scomparsa di ciò che Freud chiama "l'indistinzione primitiva tra Io e mondo esterno", ossia la costituzione dell'indispensabile discontinuità tra rappresentazione e percezione. E tuttavia, come ha scritto Bergson, proprio perché esordiamo dalla dissociazione, possiamo

²⁰⁶⁹ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 237.

spiegarci “la tendenza di ogni ricordo ad aggregarsene altri” con il “naturale ritorno dello spirito all’unità indivisa della percezione”²⁰⁷⁰.

Affinché vi sia investimento della percezione dell’oggetto, l’autoperceptivo allucinatorio deve essere necessariamente cancellato dall’investimento del percettivo sensoriale e, d’altra parte, l’investimento dell’oggetto nella rappresentazione è connesso all’assenza dell’oggetto nella percezione. L’esame di realtà deve infatti passare attraverso il paradosso di negare la realtà. «Nel mondo animistico –scrivono i Botella- la percezione dell’oggetto, essendo un fattore che facilita l’indistinzione, deve subire un’energica smentita affinché “si creda” alla sua esistenza unicamente nella rappresentazione; in mancanza di ciò il suo controllo è aleatorio e l’impotenza dell’assenza, equivalente animistico della scomparsa dell’oggetto stesso, è permanentemente in agguato. Con l’aiuto dell’autoerotismo secondario, la continuità animistica è spezzata da una negazione della percezione dell’oggetto, da una sorta di “No, è solo una parte di me”²⁰⁷¹. La distruzione dell’oggetto nella percezione grazie all’onnipotenza del pensiero autoerotico è il solo modo mediante il quale il soggetto giunge a proteggersi dall’angoscia provocata dalla sparizione dell’oggetto. Una distruzione, parafrasando Winnicott, che avviene “nella fantasia”: nell’esame di realtà, la negazione dell’oggetto nella percezione (altra cosa rispetto al diniego e all’allucinazione negativa) è di fatto simultanea al convincimento della sua esistenza. Solo la concomitanza di un “no” e di un “si” permette in altri termini di ritrovare l’oggetto che si sta giusto negando. È questo del resto il senso da attribuire alla capitale frase di Freud in *La negazione*, quando scrive che: “il fine primo e più immediato dell’esame di realtà non è dunque quello di trovare nella percezione reale un oggetto corrispondente al rappresentato, bensì di ritrovarlo, di convincersi che è ancora presente (*das es noch vorhanden ist*)”²⁰⁷². Che è ancora presente malgrado, si potrebbe aggiungere, l’energica negazione che il soggetto gli infligge. «Il soggetto dice all’oggetto: “Io ti ho distrutto”, e l’oggetto è lì per ricevere la comunicazione. Da questo momento il soggetto dice: “Salve oggetto! Io ti ho distrutto”, “Io ti amo”. “Tu hai valore per me perché sei sopravvissuto al mio distruggerti. Mentre io ti amo, continuamente ti distruggo nella fantasia (inconscia)”²⁰⁷³. Per Winnicott l’oggetto deve essere distrutto nella fantasia per essere percepito come esistente nella realtà, nell’esteriorità, in uno spazio “altro” rispetto a quello del soggetto. L’oggetto può cioè diventare “oggettivo” solo se sopravvive a questa distruttività senza fare ritorsioni. Se da una parte, il fatto che l’altro di cui abbiamo bisogno sia “altro” rispetto a noi e abbia qualità

²⁰⁷⁰ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 139

²⁰⁷¹ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 105.

²⁰⁷² S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 68.

²⁰⁷³ D. Winnicott, *Psychoanalytical Explorations*, Harvard University Press, 1989, p. 157; trad. it. C. Xella, *Esplorazioni psicoanalitiche*, Cortina, Milano 1995, p. 239.

indipendenti dalla nostra fantasia e dai nostri desideri suscita l'aggressività, dall'altra la capacità di percepire l'alterità dell'altro e le sue qualità oggettive dipende dal fatto che questo altro è sopravvissuto, senza vendicarsene, agli attacchi fantastici (e talvolta anche reali) condotti contro di lui. Per Winnicott l'oggetto diventa insomma oggettivo proprio perché il fatto che sopravvive lo rende diverso da quello soggettivo, che è stato distrutto da piccolo. Il fatto che la realtà disconfermi la fantasia permette al soggetto di cogliere la loro differenza e di iniziare a percepire la realtà nella sua "oggettività". Ed è a tal fine che l'oggetto oggettivo è continuamente distrutto nella fantasia inconscia.

L'esame di realtà non è però mai definitivo. Si ricorderà che la soggettività è descritta da Freud, in modo particolare nel saggio del 1925, come un ripetuto (as)saggio, una valutazione costante del mondo esterno. Bisogna pertanto concepire un lavoro psichico permanente che si ritrova ad ogni istante a scartare o a utilizzare l'allucinatorio adattandolo alle esigenze della rappresentazione e a differenziare quest'ultima dalla percezione. Ed è quando, nello stesso saggio, precisa che "il non-reale, il puramente rappresentato, il soggettivo, è soltanto dentro; l'altro, il reale, è presente anche fuori", che Freud ci induce a pensare l'esame di realtà come esercitantesi in un doppio convincimento contraddittorio: l'oggetto esiste, *soltanto* dentro, *anche* fuori. In questo senso la percezione conferma una rappresentazione, a sua volta riproduzione di una percezione. La realtà psichica è pertanto il frutto di un lavoro: che l'oggetto sia percepito e/o rappresentato, esso è comunque ogni volta creato-trovato al crocevia delle connessioni tra le logiche di una teoria sessuale infantile, l'animismo e la memoria. "Negare la percezione dell'oggetto per poterlo investire nella rappresentazione, riprodurlo nella rappresentazione per poterlo ritrovare nella percezione, questo doppio movimento costitutivo dell'esame di realtà non è dunque altro che una funzione di memoria che si basa sul complesso di castrazione"²⁰⁷⁴. Il presente esiste solo in quanto memoria: esso è un *après-coup* permanente fondato sul passato. L'esame di realtà è quindi un esame temporale: il suo compito è quello di organizzare il passaggio dall'atemporalità dell'inconscio alla temporalità della coscienza (Prec). O, come dicono i Botella dai quali però su questo punto dissentiamo, dall'allucinazione atemporale del desiderio inconscio alla sua rappresentazione spazio-temporale e legata nel preconscious. La realtà non è già data. Essa si costruisce, assieme al tempo, in un processo sempre in corso i cui risultati non sono altro che significati provvisori. La realtà è invero l'oggetto di un esame per Freud, esame che abbiamo identificato con un assaggio. L'lo è pavido: fa continue puntatine nel mondo per poi ritrarsi a valutare quanto vi ha trovato-creato.

²⁰⁷⁴ C: e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 107.

Complessivamente però, pur non identificando l'atemporalità dell'inconscio con la atemporalità del desiderio, siamo d'accordo con i Botella nell'affermare che il problema del rapporto tra atemporalità dell'inconscio e spazio-temporalità della coscienza può essere tradotto in quello della trasformazione di uno stato governato dall'allucinatorio a uno in cui la rappresentazione, in particolare la rappresentazione di parola e linguaggio, mediante la regolazione dell'intensità dell'investimento, frena la altrimenti troppo violenta aspirazione del desiderio inconscio ad ottenere il suo soddisfacimento attraverso il percorso più breve. Un percorso che annienta la memoria e distrugge il tempo e che è caratterizzato dall'istantaneità dell'agito e dallo schiacciamento di tutte le vertebre mnestiche che, verosimilmente, ne differirebbero il risultato. Ma questa, a nostro avviso, è solo una delle modalità del rapporto tra la *Zeitlosigkeit* e lo spazio-tempo della coscienza, una delle figure dell'esperienza in cui questo rapporto può manifestarsi senza tuttavia risolversi mai del tutto in questa parvenza. A tutto ciò bisogna inoltre aggiungere la complessità della stessa nozione di esame di realtà il quale, non è che un aspetto particolare di un più vasto processo che Freud, negli scritti metapsicologici e, in generale, in quelli analitici, denomina "divenire cosciente". L'esame di realtà è un lavoro psichico complesso costituito da rapporti multipli e vari dell'Io con l'oggetto e la sua rappresentazione, e dalla circolazione dei loro investimenti tra i regimi inconscio, preconsciouso e percezione-coscienza. Quando Freud, ne *La negazione*, scrive che "il fine primo e più immediato dell'esame di realtà non è dunque quello di trovare nella percezione reale un oggetto corrispondente a quello rappresentato, bensì di ritrovarlo, di convincersi che è ancora presente" e poi che "il non reale, il puramente rappresentato è soltanto dentro, l'altro, il reale, è anche fuori" sta infatti dicendo che lo psichismo primitivo si trova soggetto alla duplice costrizione di una prova. Al fine di evitare l'impotenza dell'assenza dell'oggetto, l'*Hilflosigkeit*, esso è costretto a non percepire l'oggetto se non nella sua forma allucinatoria; ma davanti all'insufficienza di questa soluzione allucinatoria deve, per sopravvivere, "rappresentare a se stesso (anziché le condizioni proprie), quelle reali del mondo esterno"²⁰⁷⁵. Tutto il problema è dunque quello di sapere come giungerebbe a rappresentarsi il mondo esterno un apparato meccanico, registrando "lo stato reale" di questo mondo. Quando Deleuze pensa al cineocchio di Vertov pensa in fondo a questa possibilità di attingere a un reale in-umano perché radicalmente anti- e post- umano. E d'altra parte, la nozione bergsoniana di "immagine in sé", è proprio quest'al di là dell'allucinazione che si sforza di fotografare. Si tratta, in altre parole, di guardare con gli occhi delle cose che ci guardano ("la percezione è nelle cose" scrive Bergson in *Materia e Memoria*) e cogliere qualcosa del reale del mondo mediante uno sguardo anonimo, impercettivo, costellato di immagini che non sono di niente e di nessuno.

²⁰⁷⁵ Si veda "Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico" in *OSF*, vol. VI, op., cit., p. 454.

Nell'esame di realtà, la duplice costrizione in cui si trova stretta la Psiche primitiva è costituita dal doppio vincolo, espresso dalla simultaneità, di una percezione negata al fine di poter investire l'oggetto in allucinatorio e di un'altra in cui l'oggetto è percepito sotto la sua forma allucinatoria per poterlo ritrovare nella percezione-negata. I Botella condensano la natura di questo paradossale doppio movimento nella formula del "soltanto dentro-anche fuori", una formula che vale come un duplice convincimento contraddittorio. Questa contraddizione struttura per i due psicoanalisti la dinamica costitutiva del lavoro dell'esame di realtà il quale, come scrivono, "stabilisce simultaneamente un'unione e una separazione tra fuori e dentro. Sarebbe quindi – continuano- per mezzo di una contrazione contraddittoria dell'ordine soltanto-anche che la rappresentazione del mondo esterno e più in generale la capacità psichica di rappresentare potrebbero costituirsi. (...) Questo vasto lavoro su di un insieme di contraddizioni –la simultaneità di un investimento di oggetto che coincide con l'investimento dell'onnipotenza narcisistica; la coesistenza di una scissione e di una continuità animistica; il riconoscimento della realtà e il suo rinnegamento –sarebbero il solo mezzo per costituire in permanenza il fondamento dell'esame di realtà, dei movimenti psichici che effettuano degli andirivieni costanti tra rappresentazione e percezione²⁰⁷⁶. È qui che, come vedremo, entra in gioco il problema della memoria, delle sue origini e del suo funzionamento.

All'origine, ci sarebbero pertanto due negativi che tormentano la psiche: al livello della rappresentazione quello dell'assenza dell'oggetto investito; per la percezione, quello della perdita dell'oggetto di soddisfacimento allucinatorio. La psiche ha la necessità di negare la percezione dell'oggetto per poterlo investire in modo allucinatorio. E lo deve necessariamente investire in modo allucinatorio per potersi costituire e sopravvivere. La negazione della percezione dell'oggetto è, sin dal *Entwurf*, la conseguenza di traumi ripetuti e dovuti alle assenze dell'oggetto e al fallimento di questo nella sua funzione di legame. L'intervallo co-pulsionale è il tempo tra l'istante della carica e il momento della scarica e, in certa misura, si può ben dire che *finché non c'è scarica non c'è tempo*. La discontinuità psichica avrebbe in una simile cornice l'effetto immediato di un vero e proprio appello pulsionale: la pulsione chiamata dall'assenza provocherebbe un cambiamento qualitativo, la comparsa di un senso e di una logica, qualcosa di simile a un legame primordiale che, davanti all'assenza dell'oggetto, più precisamente davanti all'angoscia della non-percezione, lo psichismo deve creare per superare la sensazione di impotenza. Ecco perché se, come dice Freud, la coscienza compare nel sistema percettivo al posto delle tracce mnestiche, possiamo ipotizzare che la *memoria appaia al posto dell'allucinatorio*. Non a caso, durante il lavoro analitico, l'appello al ricordo ha il compito di frenare la regressione formale limitando

²⁰⁷⁶ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 166.

l'allucinatorio alla riattualizzazione delle tracce sensoriali delle immagini della memoria. Il primo colpo è allora quello dell'allucinazione cui, nei casi migliori, seguirà e si sostituirà il ricordo. E così come il "subentrare al posto delle tracce mnestiche" è per Freud un altro modo per dire la mutua esclusione tra coscienza e memoria, analogamente si può supporre vi sia lo stesso rapporto tra l'allucinato e il ricordato. L'immagine mnestica è infatti il risultato del meccanismo dell'attenzione regolato dall'Io. Per questo la memoria, e dunque l'inconscio, può essere paragonata a una terra di mezzo tra percezione e coscienza, posto dell'Altro, e dunque del soggetto, secondo Lacan.

Per riassumere si potrebbe concepire la dualità rappresentazione-percezione, durata-simultaneità, temporalità-atemporalità a partire da quella, ammessa dalla fisica, circa la natura della materia. Come per la dualità corpuscolo-onda, la dualità rappresentazione-percezione si riferisce in effetti a un oggetto suscettibile di essere l'oggetto di predicazioni o enunciati contraddittori. Una contraddizione che, chiaramente, ha bisogno dell'istante puntiforme per strutturarsi. Il principio di identità o non contraddizione dipende, per poter essere anche solo enunciato, dalla simultaneità degli opposti in questione. C'è contraddizione solo dove c'è simultaneità. Nella diacronia, e dunque nel tempo, la contraddizione si scioglie. Basta una frazione di millesimo, un minimo differimento e il principio è di nuovo convalidato. A una stessa cosa non possono essere attribuiti due predicati contrari, essa non può partecipare di due realtà opposte ma solo in uno stesso istante, ossia contemporaneamente. Che A sia uguale ad A in un tempo 1 e A uguale a B in un tempo 2 è assolutamente corretto dal punto di vista della logica classica. L'impossibile, per costituirsi, ha bisogno della simultaneità. Nel *Parmenide* di Platone, il *to thaumaston*, il più sconcertante è invero definito da una certa immediatezza. A sconvolgere il giovane Socrate è infatti che l'Uno sia *immediatamente* i molti pur restando Uno e che i molti siano *immediatamente* Uno pur restando molti. Nella *Scienza della Logica* di Hegel il divenire (ovvero il tempo) è il luogo in cui i contrari si armonizzano e che permette alla dialettica di cominciare. C'è quindi una schisi assoluta tra il piano dell'enunciato e quello dell'enunciazione: il tutto è ovunque in ogni istante, ma questo è valido dal punto di vista dell'inconscio, dal punto di vista del Reale e non da quello del discorso, ossia della realtà. Qui la diacronia dei significanti, l'azione stessa del significante interdice ogni coincidenza (il significante è del tipo "tutto o nulla" come ha scritto Miller). Alla coscienza è essenziale una certa discontinuità e Psiche non nasce senza aver distinto tra percezione e rappresentazione. Analogamente nella fisica lo stato della materia è indeterminato fintanto che non lo si osserva. Quando sarà osservata, la materia sarà stata onda o particella senza che questo risultato sia prevedibile in alcun modo a priori. Il principio di indeterminazione governa allora il mondo fisico non meno che quello psichico. E Psiche è questa osservazione in atto. L'inconscio, fintanto che non troverà un segno di realtà, una parola a cui agganciarsi e dalla quale lasciarsi

osservare, sarà dunque indeterminato, non-osservato. *Neutro* dice Freud nel *Progetto*. Invero, anche i neuroni della memoria hanno un periodo, ma è un periodo "monotono". L'oggetto sarà stato buono o cattivo ma "prima" dell'oggetto c'è *Das Ding*, *simultaneamente buono e cattivo*. "Non c'è oggetto buono e oggetto cattivo –scrive Lacan nel *Seminario VII*- c'è del buono e del cattivo, e *poi* c'è la Cosa. Il buono e il cattivo entrano già nell'ordine della *Vorstellung*, sono lì come indici di ciò che orienta la posizione del soggetto, secondo il principio di piacere, rispetto a quanto sarà sempre e soltanto rappresentazione, ricerca di uno stato di elezione, di desiderio, di attesa. Di che cosa? Di qualcosa che è sempre a una certa distanza dalla Cosa, benché regolato dalla Cosa, la quale si trova al di là"²⁰⁷⁷.

L'Io è caricato a un certo livello, si mantiene a una certa distanza da *Das Ding*, l'invisibile legge, l'oggetto prossimo-estraneo che Freud nell'*Entwurf* chiama "Nebenmensch". Un oggetto che è oggettivo-soggettivo, un oggetto che è un complesso percettivo coerente e incoerente nello stesso tempo. Sarà compito del giudizio scomporlo, come abbiamo accennato, nella parte costante e in quella mutevole. "Così il complesso di un altro essere umano si divide in due componenti -scrive Freud; di cui una si impone per la sua struttura costante come una cosa (*Ding*) coerente; mentre l'altra può essere capita mediante l'attività della memoria; può cioè essere ricondotta a un'informazione che il soggetto ha del proprio corpo. Questo scomporre un complesso percettivo si chiama conoscenza di esso; comporta un giudizio e ha termine quando questo scopo ultimo si è realizzato"²⁰⁷⁸

²⁰⁷⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 74. Corsivo nostro.

²⁰⁷⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 235.

Das Nebenmensch

(è la prima apprensione della realtà da parte del soggetto)



Divisione originaria (*Urspaltung*)

(Il soggetto non segue la successione primaria delle associazioni)

Parte mutevole (oggetto di attenzione)

Parte costante (risultato fissazione)

Investimenti mutevoli (attributi)

Facilitazioni fisse (substrato)



Tutto ciò che dell'oggetto è qualità e che può essere nevrosi

capito mediante l'attività della memoria



Qualitätszeichen (\neq segni di realtà per il pensiero)

Cursori, indicatori, segnali per la "buona strada":



Tutto ciò che riguarda l'assetto e la scelta della

e che si impone come Cosa coerente



Das Ding come meta, termine e mira della ricerca:

Attrattore cieco che controlla e orienta il percorso



Ritrovare l'oggetto, convincersi che è ancora esistente/disponibile (*vorhanden*)

Nel mondo freudiano ciò che si deve ritrovare è *Das Ding*, altro assoluto del soggetto, primo esterno, primo altro tra il sistema P-C. Il suo "luogo" è quello dell'intervallo di tempo (ΔT), dell'attesa. "Qualcosa intanto sta lì –scrive Lacan- aspettando qualcosa di meglio, oppure aspettando qualcosa di peggio, comunque aspettando"²⁰⁷⁹. *Das Ding* sarà lì, ma ciò che si tratta di ritrovare non può essere ritrovato. Lo si "ritrova" al più come rimpianto. "Non è lui che si ritrova ma le sue coordinate di piacere. È in tale stato di auspicio e di attesa che si cercherà, in nome del principio di piacere, quella tensione ottimale al di sotto della quale non si ha più né percezione né

²⁰⁷⁹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 62

sforzo. In fin dei conti –continua Lacan- senza qualcosa che lo allucini come sistema di riferimento, nessun mondo della percezione riesce a ordinarsi in modo valido, a costituirsi secondo una modalità umana. Il mondo della percezione viene presentato da Freud come dipendente da questa allucinazione fondamentale senza di cui non ci sarebbe nessuna attenzione disponibile²⁰⁸⁰. Posto che i processi di pensiero sono inconsci e dominati dal principio di piacere, si capisce che la funzione dei segni di realtà per il pensiero, delle *Vortvorstellungen* è allora quella di offrirne una “spiegazione ragionata”, ovvero di metterli alla portata del principio di realtà e di una coscienza, come si esprime ancora Lacan, “sempre più desta, interessata grazie all’investimento dell’attenzione a cogliere qualcosa che può prodursi e permetterle di orientarsi rispetto al mondo reale”²⁰⁸¹. Il soggetto deve insomma ritrovare la strada della sua soddisfazione, soddisfazione che però è altra cosa dall’azione specifica. Quest’ultima mira all’oggetto ritrovato, non può che corrispondervi e perciò costituisce il fondamento della ripetizione in Freud. Le mancherà tuttavia ogni volta qualcosa ed è in questo scarto tra l’articolazione dell’auspicio e ciò che succede quando il desiderio intraprende la strada della sua soddisfazione che “si trova” l’inconscio. A questa altezza c’è sempre qualcosa di molto lontano dalla soddisfazione, qualcosa che non comporta i caratteri dell’azione specifica. Qui l’azione specifica non si distingue in effetti da quel che succede quando avviene una reazione motoria. Per questo Lacan può scrivere che “essa è effettivamente reazione, atto puro, scarica di un’azione”²⁰⁸². Ma l’importante –aveva detto poco prima Lacan- “è che tutto ciò che avviene qui presenta il paradosso di trovarsi nel luogo in cui regna il principio dell’articolazione per mezzo della Bahnung, che è anche il luogo in cui si produce tutto il fenomeno allucinatorio della percezione, della falsa realtà cui in definitiva è predestinato l’organismo umano. È in questo stesso luogo che si formano, e in un modo inconscio, i processi orientati e dominati dalla realtà, in quanto si tratta per il soggetto di ritrovare la strada della soddisfazione. In questo caso la soddisfazione non deve essere confusa con il principio di piacere”²⁰⁸³. Ciò che va cercato è l’oggetto rispetto a cui questo principio funziona, perché per Freud deve funzionare. Il funzionamento del principio di piacere costituisce anzi il tessuto, la trama di tutta l’esperienza psichica. Esso deve regolare i percorsi di soddisfacimento e pertanto ogni azione sarà un mezzo di riproduzione dello stato iniziale. L’azione specifica è quindi soprattutto, e ancora a partire dalla lettera 112, *Aktion*, “*ein Mittel zur Reproduktion von Lust*”²⁰⁸⁴.

²⁰⁸⁰ Ibidem.

²⁰⁸¹ Ivi, p. 57.

²⁰⁸² Ivi, p. 50.

²⁰⁸³ Ivi, p. 49.

²⁰⁸⁴ Si ricorderà che, nella lettera 112, Freud aveva precisato che l’attacco isterico non è una scarica, ma un’azione.

Par. 2. Atemporalità

Non c'è che durata, ma la durata è una totalità limitata dalla sola proprietà di costituire una simultaneità. È la natura di questo limite l'ossessione di Freud a partire dagli scritti *Metapsicologici*. Questo limite funziona infatti come una causa. Quel limite è anzi la causa di tutta la vita psichica. L'ossessione di Freud è perciò l'ossessione comune a ogni grande impresa del pensiero, a ogni gesto davvero speculativo. La Metapsicologia, "la strega" di Freud, non è altro che la sua filosofia, la sua filosofia del processo e, in quanto tale, in quanto filosofia speculativa essa non ha cercato, in fondo, che di rispondere a una sola domanda, la stessa che Platone si pone nel *Parmenide* riferendosi al "trascorrere del tempo": se passa, si chiede, quando passa? Dove collocare quella soglia impercettibile in cui l'Uno è immediatamente i molti e i molti sono immediatamente uno? Il che, tradotto nel linguaggio metapsicologico di Freud, significa domandarsi: quand'è che l'inconscio diventa coscienza? Quand'è che l'inconscio è coscienza? Mentre in quello neurologico del *Progetto* significa chiedersi: quand'è che la quantità si converte in qualità?

La qualità principale dell'esame di realtà è la simultanea presenza di due modalità di lavoro effetto di una doppia esigenza imposta allo psichismo dalla doppia negazione dell'oggetto: nella percezione e nella rappresentazione. Questa doppia negazione forma in permanenza una simmetria rappresentazione-percezione che, tuttavia, non va intesa nel senso della loro reciproca esclusione. Pur essendo la loro discriminazione essenziale allo psichismo, la rappresentazione e la percezione non vanno in altri termini definite esclusivamente con la qualità che l'Io assegna loro (e all'oggetto): o dentro o fuori. La discontinuità alla base della coscienza fa sì che l'Io riconosca uno stesso contenuto una volta come percezione e una volta come rappresentazione secondo un'alternanza che è in prima istanza dovuta a quella che Freud definisce "la non suscettibilità periodica degli investimenti". Ma che la stessa cosa sia contemporaneamente oggetto di percezione e di rappresentazione è, invero, l'impossibile per l'Io-coscienza. Al di là dei risultati dell'esame di realtà, la simmetria garantisce comunque una simultaneità che ordina il funzionamento globale della vita psichica come di un campo elettromagnetico in cui si ottiene immancabilmente un polo positivo o negativo. I due poli coesistono, e ciò nonostante possano sovente presentarsi l'uno-senza-l'altro nell'andirivieni delle qualità diurne della coscienza. Il "divenire del tempo", la durata, è possibile solo sul fondamento di un fuori-tempo, ossia della simultaneità dell'inconscio. Lo psichismo, nel suo complesso non è infatti pensabile come una molteplicità di parti giustapposte le une accanto alle altre. La psiche come totalità non è il risultato di una sommatoria di elementi disgiunti e atomicamente individuabili. La psiche come

totalità è un tutto in *fieri*, un processo, una molteplicità di compenetrazione che si fa e si disfa incessantemente. La psiche è creazione imprevedibile di forme nuove per cose già viste. La psiche è ripetizione incessante dell'imprevisto. Le polarità non precedono quindi la relazione che li lega bensì ne costituiscono il "risultato", sono prodotte *après-coup* dalla stessa relazione. Se questo è vero, la simmetria rappresentazione-percezione è allora una proprietà psichica invariabile, un principio organizzativo dell'insieme dell'attività pulsionale che gestisce, con la sua doppia esigenza di lavoro, con il suo doppio determinismo, la potenzialità traumatica permanente dello psichismo. Come scrivono anche i Botella: «senza qui rivendicare la concezione di un "tutto" in quanto insieme stabile al quale non manca nulla (...) la nostra concezione dello psichismo come "tutto" corrisponde all'immagine dell'implosione-scissione iniziale (...) alla permanenza potenziale di una mobilitazione generale dello psichismo in un'intensa attività a tendenza allucinatoria che si nutre del potenziale negativo della traccia originaria; un tutto instabile»²⁰⁸⁵. Ciò che resta da capire è se l'infinità da cui la simmetria rappresentazione-percezione ci mette al riparo mediante la limitazione, che essa impone, di una correlazione costante con il sistema finito delle rappresentazioni di parole e di cose sia, come scrivono i due psicoanalisti, "l'infinita irrepresentabilità della mancanza dell'oggetto soddisfacimento" oppure l'oggetto infinito cui, sulla scorta delle sue conoscenze matematiche, si riferisce ad esempio Antonello Sciacchitano. Si tratta insomma di capire se è con un infinito negativo o positivo che abbiamo a che fare e se, eventualmente, i due infiniti non siano in un certo rapporto tra loro così come lo sono, nella psicoanalisi lacaniana, desiderio e godimento.

In via preliminare possiamo quindi affermare che il problema del Percettivo, del suo valore e del suo legame con la temporalità è solo apparentemente abbandonato da Freud. Volendo, si potrebbe sostenere che sia proprio la *Nachträglichkeit* a rendere questo abbandono "non avvenuto". Nell'ordine freudiano dei livelli d'iscrizione della memoria così come lo troviamo nella lettera 112, quella che viene definita percezione (W) rappresenta tutta la potenza dell'associazione simultanea dei segni: essa è allo stesso tempo l'elemento costitutivo della memoria e il garante dell'unità e della comprensibilità di quest'ultima, attraverso le sue manifestazioni nell'insieme delle trascrizioni. È questo che si può chiamare Il Percettivo. "Le trascrizioni dei rapporti di causalità dell'inconscio e quelle dei rapporti linguistici del preconsciouso –scrivono i Botella in conclusione al loro lavoro- sono di per sé inaccessibili alla coscienza, incomprensibili senza la riattivazione allucinatoria, vale a dire senza che esse acquisiscano la qualità percettiva. Attraverso questo necessario processo di percettivazione, il percettivo è presente a tutti i livelli, in ogni segno"²⁰⁸⁶. È

²⁰⁸⁵ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 213.

²⁰⁸⁶ Ivi, p. 219.

così che, seguendo l'intuizione di Freud, si può pensare che le connessioni tra i segni rientrino in una qualità percettivo-allucinatoria che non può essere ridotta né ai limiti degli organi di senso né a quelli della spazio-temporalità del preconscious (e dunque dei significanti). Si tratta, in effetti, di una coerenza che sfugge sia al determinismo classico della causa sull'effetto (*post hoc, ergo propter hoc*), sia alla temporalità spazializzata della successione degli istanti. Essa è più prossima alla simultaneità, e dunque alla atemporalità, che si riscontra nel lavoro onirico e nella logica della figurabilità che lo anima. In questi casi, più che di astratta causalità bisognerebbe ragionare in termini di causazione e intendere la causa come un processo di incessante produzione di effetti. Una causa che non causa non è infatti una causa. La nozione di causazione definisce l'operazione stessa della causa, l'effettiva produzione dell'effetto. In modo analogo a quella di *Wirklichkeit*, che descrive la realtà in termini effettuali. Qualcosa esiste solo se produce effetti. E dunque, a rigore, qualcosa esiste solo se è causa di qualcos'altro. L'unica definizione che Platone dà dell'essere come "dynamis tes koinonias", potenza di comunicazione va, del resto, proprio in questa direzione. "L'essere –scrive una volta sola e per sempre nel *Sofista*- è la capacità (dynamis) di agire o subire un effetto, pur piccolissimo e una volta sola". L'essere è processo. L'essere è processo di causazione. *L'essere è causa.*

Pur iscrivendosi come relazione causale nella spazio-temporalità della coscienza la causa, ossia l'inconscio, è fuori dal tempo, è atemporale e pertanto, quello che sembra un paradosso, ovvero una causalità processuale in cui la causa e l'effetto non si succedono ma sono simultanei, si rivela invece costitutivo dello psichismo. Hume diceva: "noi vediamo solo delle successioni, ma mai delle causazioni". Freud, per parte sua, si è sempre scontrato con l'eredità del pensiero empirista e positivista a cui pure apparteneva e lungo tutta la sua opera non ha fatto altro che difendere l'idea della simultaneità dei processi psichici nel lavoro onirico assieme all'unica caratteristica attribuita all'inconscio: l'atemporalità dei processi che lo governano e che esso stesso è. "Se cerchiamo la comprensibilità nel funzionamento di due psichismi in stato di regressione dovuto alla situazione analitica e se ci collochiamo in un punto di vista che comprenda l'insieme dei processi primordiali, allucinatorio, percettivo e rappresentazionale, a questo livello, il senso –scrivono i Botella- si produce nella simultaneità, nella non separabilità tra movimento, forma e contenuto dei processi. (...) Di fronte a una brusca rottura dei legami rappresentazionali, è nell'attualizzazione della simultaneità processuale, è nella non separabilità tra movimento allucinatorio, forma percettiva e contenuto rappresentazionale sovradeterminato che si libera il senso (...) L'analista deve accedere senza codice, senza chiave a questa realtà psichica"²⁰⁸⁷. Ed è a questa realtà eminentemente processuale e causale che nei prossimi paragrafi cercheremo di

²⁰⁸⁷ Ivi, p. 220.

accedere tenendo solo apparentemente sullo sfondo la *Nachträglichkeit*. La creazione di Freud è invero, di questa realtà, l'unica chiave.

Come si evince da queste considerazioni, la difficoltà della psicoanalisi derivava e deriva tutt'ora dalla natura del suo "oggetto di studio": l'inconscio atemporale la cui qualità è per definizione, quella di restare inconoscibile. La sua realtà, dell'ordine appunto della *Wirklichkeit*, può essere solamente indovinata dai suoi effetti. "I processi del sistema Inc sono atemporalmente, -scrive Freud nel saggio metapsicologico dedicato all'inconscio- e cioè non sono ordinati temporalmente, non sono alterati dal trascorrere del tempo, non hanno, insomma, *alcun rapporto col tempo*. Anche la relazione temporale è legata al lavoro del sistema C (*Die Vorgänge des Systems Ubw sind zeitlos, d. h., sie sind nicht zeitlich geordnet, werden durch die verlaufende Zeit nicht abgeändert, haben überhaupt keine Beziehung zur Zeit. Auch die Zeitbeziehung ist an die Arbeit des Bw-Systems geknüpft*)²⁰⁸⁸. Tra inconscio e coscienza non c'è alcun "rapporto", se con questo termine si intende una qualsiasi forma di correlazione, *methexis* o analogia. Allo stesso modo in cui non c'è rapporto, nel senso della proporzione e/o della commensurabilità, tra la causa e l'effetto. Non c'è *proportio* insomma, per riprendere la bella espressione cusana, tra infinito e finito: "finiti ad infinitum, nulla proportio est". Dell'inconscio non si possono comprendere che alcuni fenomeni ad esso "riferibili" e qui comprendere significa "indovinare", "intuire", "intendere". Questi fenomeni sono soprattutto i processi primari svelabili dall'osservazione analitica, i fenomeni psicopatologici e quotidiani oggetto dell'attenzione di Freud sin dagli esordi della psicoanalisi e i sogni, che Freud non si stanca mai di indicare come la via regia per incontrare sua Maestà l'inconscio. Pur essendo incoglibile in sé, l'inconscio è nondimeno l'essenza del funzionamento psichico, da cui la confutazione della tesi kantiana, contenuta in *Al di là del principio di piacere*, secondo cui "il tempo e lo spazio sono delle forme necessarie del nostro pensiero". Freud si guarda bene dal limitare il pensiero alla sfera del preconscious, sfera regolata dalle forme pure della sensibilità. "Abbiamo appreso che i processi inconsci sono di per sé atemporalmente. Ciò significa in primo luogo che questi processi non presentano un ordine temporale, che il tempo non li modifica in alcun modo, che la rappresentazione del tempo non può essere loro applicata. Sono queste caratteristiche negative, che possono essere intese chiaramente solo se i processi psichici inconsci sono confrontati con quelli consci. La rappresentazione astratta che noi abbiamo del tempo pare derivare interamente dal metodo di lavoro del sistema P-C e corrisponde alla percezione che questo metodo ha di se

²⁰⁸⁸ S. Freud, *La metapsicologia*, op. cit., p. 91. Corsivo nostro.

stesso. Questo modo di funzionare può forse costituire un'altra forma di protezione contro gli stimoli"²⁰⁸⁹.

Questa tesi era stata accennata già nel *Progetto* quando Freud sembra pensare al tempo come all'intervallo co-pulsionale tra la carica e la scarica, anche se non si esprime esattamente in questi termini. Per ricavare una descrizione precisa del contenuto di coscienza, bisogna infatti aggiungere alle qualità sensoriali, la serie delle sensazioni di piacere e dispiacere. Se nel principio di inerzia Freud aveva intravisto una tendenza primaria, ossia la tendenza ad evitare il dispiacere (e dunque a poter pensare), in questo caso si può viceversa far coincidere il dispiacere con un aumento di $Q\eta$ (la quantità di energia intraneuronica) o della tensione quantitativa, aumento di Q_n in ψ (i neuroni della memoria) la cui sensazione sarebbe in ω (i neuroni della coscienza). Il piacere sarebbe cioè la sensazione della scarica e poiché Freud suppone che il sistema ω sia riempito da ψ , può ipotizzare che la carica dei primi aumenti quando il livello di ψ aumenta e diminuisca con il suo decrescere. "Il piacere e il dispiacere sarebbero le sensazioni in ω della propria carica, del proprio livello –scrive Freud- in un certo senso ω e ψ sarebbero vasi comunicanti e, in questo modo, anche i processi in ψ raggiungerebbero la coscienza, di nuovo in forma di qualità"²⁰⁹⁰. Che la discontinuità propria del metodo di lavoro del sistema P-C sia all'origine della nostra concezione del tempo è una tesi che Freud riprenderà anche nella *Nota sul Notes Magico* del '24 ("Ho inoltre supposto che questa discontinuità con cui funziona il sistema PC dia origine alla rappresentazione del tempo"²⁰⁹¹) e ne *Il problema economico del masochismo*, quando scrive che: "il piacere e il dispiacere non possono essere dunque ricondotti alla diminuzione o all'incremento di una quantità (che chiamiamo tensione provocata dallo stimolo) anche se con questo elemento hanno evidentemente molto a che fare. Pare che non dipendano da questo fattore quantitativo bensì da una sua caratteristica che non possiamo fare altro che definire qualitativa"²⁰⁹². Freud ipotizza, coerentemente con quanto affermato anche in *Al di là del principio*

²⁰⁸⁹ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 238. In tedesco si legge: „Ich gestatte mir an dieser Stelle ein Thema flüchtig zu berühren, welches die gründlichste Behandlung verdienen würde. Der Kantsche Satz, daß Zeit und Raum notwendige Formen unseres Denkens sind, kann heute infolge gewisser psychoanalytischer Erkenntnisse einer Diskussion unterzogen werden. Wir haben erfahren, daß die unbewußten Seelenvorgänge an sich »zeitlos« sind. Das heißt zunächst, daß sie nicht zeitlich geordnet werden, daß die Zeit nichts an ihnen verändert, daß man die Zeitvorstellung nicht an sie heranbringen kann. Es sind dies negative Charaktere, die man sich nur durch Vergleichung mit den bewußten seelischen Prozessen deutlich machen kann. Unsere abstrakte Zeitvorstellung scheint vielmehr durchaus von der Arbeitsweise des Systems *W-Bw* hergeholt zu sein und einer Selbstwahrnehmung derselben zu entsprechen. Bei dieser Funktionsweise des Systems dürfte ein anderer Weg des Reizschutzes beschritten werden. Ich weiß, daß diese Behauptungen sehr dunkel klingen, muß mich aber auf solche Andeutungen beschränken“.

²⁰⁹⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 217. Si noti che qui non è fatta ancora distinzione tra principio di piacere e principio di costanza.

²⁰⁹¹ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 372.

²⁰⁹² Ivi, p. 344.

di piacere, che questa caratteristica qualitativa coincida con il ritmo, con la sequenza temporale dei cambiamenti, degli aumenti e delle diminuzioni della quantità dello stimolo (è la tesi della periodica non suscettibilità degli investimenti)²⁰⁹³. Ancora nel *Compendio* riprende la stessa idea quando afferma: “probabilmente non sono le altezze massime di tali tensioni di stimoli ad essere avvertite come piacere e dispiacere, ma qualcosa del ritmo della loro alterazione”²⁰⁹⁴. È tuttavia curiosa l’osservazione che Freud fa in conclusione al paragrafo dedicato alla coscienza nel *Progetto* del 1895: vi afferma che con le sensazioni di piacere e dispiacere, la capacità di percepire le qualità sensoriali (collocate in una zona di indifferenza tra piacere e dispiacere) sparisce. Scrive Freud: “i neuroni ω rivelano una capacità ottimale di ricevere il periodo del movimento neuronico quando hanno una determinata carica; quando la carica è più forte producono dispiacere, quando è più debole, piacere: fino a che, quando non vi è più carica, sparisce la capacità ricettiva”²⁰⁹⁵. Quest’argomento sarà ripreso in *Al di là del principio di piacere* e sarà attribuito a Fechner. A nostro avviso è interessante notare che, con questa tesi, Freud si avvicina notevolmente a Bergson, il quale, in *Materia e Memoria*, afferma che non c’è percezione senza affezione ma che, percezione e affezione, sono tra loro differenti per natura, come la percezione lo è rispetto al ricordo. In particolare, per Bergson le sensazioni stanno alle percezioni come le azioni reali del nostro corpo stanno alle “sue” azioni possibili o virtuali. Le sensazioni o affezioni misurano il “potere assorbente” del corpo, sono “dentro” ed esprimono il suo sforzo attuale. Al contrario, le percezioni misurano il “potere riflettente” del corpo, la sua capacità di funzionare, come vedremo, in modo analogo a uno schermo nero in cui la rifrazione dei raggi luminosi si blocca e da cui “parte” la riflessione degli stessi. Perciò la percezione è fuori: essa riguarda gli oggetti da cui prende forma e riflette l’azione virtuale del corpo. La percezione non è infatti per Bergson né la percezione esterna di sensazioni inestensive, né qualcosa di simile a un ricordo più intenso, né infine, un’allucinazione vera. Scrive Bergson alla fine di *Materia e Memoria*:

«Riassumendo, se supponiamo una continuità estesa, e in questa stessa continuità il centro d’azione reale che è rappresentato dal nostro corpo, questa attività sembrerà illuminare con la sua luce tutte le parti della materia su cui in ogni istante avrebbe presa. Gli stessi bisogni, la stessa capacità di agire, che nella materia hanno messo in risalto il nostro corpo, delimiteranno dei corpi distinti nell’ambiente che ci circonda. Tutto accadrà come se lasciassimo *filtrare* l’azione reale delle cose esterne per arrestarne e trattenerne l’azione virtuale: *quest’azione virtuale delle cose sul nostro corpo, e del nostro corpo sulle cose, è la nostra percezione stessa*. Ma siccome le vibrazioni che il nostro corpo riceve dai corpi circostanti determinano senza posa, nella sua sostanza, delle reazioni nascenti, e siccome questi movimenti interni della sostanza cerebrale danno così, in ogni momento, l’abbozzo della nostra possibile azione sulle cose, lo stato cerebrale corrisponde esattamente alla percezione. Non ne è né la causa, né l’effetto, né, in alcun senso, il duplicato:

²⁰⁹³ S. Freud, *OSF*, vol. II, p. 214 e S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 275.

²⁰⁹⁴ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 55.

²⁰⁹⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 217.

semplicemente *la continua*, essendo la percezione la nostra azione virtuale e lo stato cerebrale la nostra azione cominciata»²⁰⁹⁶.

Il miglior artificio di cui Freud poteva disporre per tentare l'impossibile approccio a *Das Es* è stato avvalersi della nozione di atemporalità e questo proprio in ragione del fatto che la *Zeitlosigkeit* non ha un correlato oggettivo: essa in un certo senso non definisce affatto l'inconscio pur essendo l'unica caratteristica che Freud gli attribuisce. È infatti nella natura dell'Inc sottrarsi costantemente alla presa di coscienza e alla kantiana sintesi della percezione ed è a causa di questo postulato di atemporalità che la teoria analitica si è spinta a cercare le radici dell'organizzazione dello psichismo in campi extratemporali come i fantasmi originari, arrivando così all'idea di struttura. Questa, osservano i Botella, "è stata un'apertura teorica sorprendente ma che, come ogni nuova illuminazione, accentua l'opacità di ciò che rimane fuori dalla luce, ispessisce paradossalmente le zone d'ombra"²⁰⁹⁷. D'altra parte la logica del trauma in due tempi rende inconcepibile ogni origine perché il rapporto T1-T2 non bisogna leggerlo solamente nel senso regressivo $T2 \rightarrow T1$. Il tempo successivo, come ha notato giustamente Green, "non esiste in se stesso, isolatamente. Non esiste che come termine di paragone con t1 visto a ritroso. Quindi t2, il tempo successivo, permetterà di giudicare il rapporto con t1, vale a dire che si pronuncerà sul senso e la funzione di t1 a partire da t2. Dovrà dire la differenza tra t1 e t2 oppure, nell'altro senso, tra t2 e t1. Ma dovrà anche presumere la loro *coesistenza*, dunque la presenza *virtuale* di t1 al momento di t2"²⁰⁹⁸. Ciò che postula Freud, senza mai esplicitarlo del tutto, è questo paradosso che ci obbliga a condensare due operazioni in una, a proposito dell'esperienza del tempo. Ma questo paradosso trova nella tesi bergsoniana della contemporaneità tra passato e presente la sua euforia. Nel saggio del 1908 *Souvenir du présent et fausse reconnaissance*, Bergson tematizza la contemporaneità di percezione e ricordo, e dunque tra presente e passato. Affinché l'atto del riconoscimento possa compiersi, occorre infatti che nello stesso istante –rigorosamente non cronologico– la percezione sia doppiata dal suo ricordo, ovvero che il presente coesista già da sempre con tutto il passato. Il presente per Bergson non segue il passato: esso gli sussiste già da sempre "accanto" ed è da questo sempre accompagnato. Il passato deve essere dato nel presente come il passato di quel presente e per rendere conto di questa coesistenza è necessario ammettere che il presente si raddoppia a ogni istante nel suo stesso sgorgare in due getti simmetrici. Scrive Bergson: « Plus on y réfléchira, moins on comprendra que le souvenir puisse naître jamais s'il ne

²⁰⁹⁶ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 195. Corsivo nostro.

²⁰⁹⁷ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 130

²⁰⁹⁸ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 79. Corsivo nostro

se crée pas au fur et à mesure de la perception même. Ou le présent ne laisse aucune trace dans la mémoire, ou c'est qu'il se dédouble à tout instant, dans son jaillissement même, en deux jets symétriques, dont l'un retombe vers le passé tandis que l'autre s'élançe vers l'avenir»²⁰⁹⁹. La stessa idea era stata già espressa dieci anni prima in *Materia e Memoria*, quando, pur non disponendo ancora dell'immagine di un raddoppiamento istantaneo, Bergson afferma che in nessun momento del processo, nemmeno all'inizio, si può distinguere "dove la percezione finisce e dove il ricordo comincia". Isolare un frammento qualunque del tempo significa stabilire nella stessa occasione, come ha osservato ancora Green, "che nell'istante in cui mi prendo il tempo di segnalarlo, il tempo di cui ho parlato non esiste già più, perché un altro ha preso il suo posto per fornire una nuova testimonianza sullo stesso o un altro. Insomma il tempo non può mai far coincidere il momento della sua esperienza con quello della sua designazione. Ciò ricorda quella che in fisica viene detta relazione di incertezza. Questo fa intendere, a mio parere, l'idea dell'investimento discontinuo. Il tempo passa e si consuma solo limitandosi alla testimonianza di sé, al proprio proseguimento senza fine"²¹⁰⁰. L'illusione fondamentale è dunque quella che consiste nel trasferire nella "durata stessa", la forma degli spaccati istantanei che vi pratichiamo. Il problema, scrive Bergson nel terzo capitolo di *Materia e Memoria*,

«è precisamente quello di sapere se il passato ha cessato di esistere o se ha cessato semplicemente di essere utile. Voi definite arbitrariamente il presente ciò che è, mentre il presente è semplicemente ciò che si fa. Niente è meno del momento presente, se in tal modo intendete questo limite indivisibile che separa il passato dal futuro. Quando pensiamo questo presente come dovente essere, non è ancora; e quando lo pensiamo come esistente, è già passato. Se, al contrario, voi considerate il presente concreto e realmente vissuto dalla coscienza, si può dire che questo presente consiste, in gran parte, nel passato immediato. Nella frazione di secondo che dura la più corta percezione possibile di luce, dei trilioni di vibrazioni hanno preso posto, la prima delle quali è separata dall'ultima per un intervallo enormemente suddiviso. La vostra percezione, per quanto sia istantanea, consiste dunque in un'incalcolabile moltitudine di elementi ricordati e, a dire il vero, *ogni percezione è già memoria*. Noi percepiamo, praticamente, soltanto il passato, essendo il puro presente l'inafferrabile progresso del passato che rode il futuro»²¹⁰¹

Con la nozione di atemporalità lo scopo di Freud non era tanto quello di collocare l'inconscio in qualche rapporto con la spazio-temporalità della coscienza, quanto di farci sentire una differenza radicale attraverso l'idea stessa dell'assenza di ogni relazione. Esiste infatti una radicale incompatibilità tra la qualità cosiddetta "atemporale" dell'inconscio e ogni prospettiva di entrata in una qualunque formazione organizzata in funzione di una spazio-temporalità, come i sistemi Prec-C, Inc-C. «La coscienza illumina solamente l'immediata parte del passato, quella che, protesa verso il futuro, lavora per annetterselo e per realizzarlo. Il resto, come si esprime Bergson, "rimane oscuro". A partire dalla rappresentazione di parole o dalla rappresentazione visiva, anche

²⁰⁹⁹ H. Bergson, *L'énergie spirituelle*, Edition numérique, P. Hidalgo, *La gaya scienza*, 2012, p. 143.

²¹⁰⁰ A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 79

²¹⁰¹ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., 127. Corsivo nostro.

se derivata del sogno, l'inconscio si può solo inferire, a partire dai suoi "discendenti", dalle sue formazioni, "i sanguemisto dei prodotti creati dai processi primari, meccanismi inconsci, ma non dall'inconscio stesso"²¹⁰². È dunque solo attraverso dei filtri deformanti che possiamo avere un certo sguardo sull'inconscio. Uno sguardo assolutamente indiretto, così simile a quel *loghismos tis nothos* con cui per Platone è possibile cogliere qualcosa dell'Essere. "Assenza di reciproca contraddizione, processo primario (mobilità degli investimenti, atemporalità e sostituzione della realtà esterna con la realtà psichica sono i caratteri che possiamo aspettarci di riscontrare nei processi appartenenti al sistema Inc. I processi inconsci diventano accessibili alla nostra coscienza solo nelle condizioni del sogno e della nevrosi (...) in sé e per sé sono inconoscibili, sono anzi incapaci di esistenza, poiché al sistema inc si sovrappone assai per tempo il sistema Prec, che ha avvocato a sé l'accesso alla coscienza e alla motilità"²¹⁰³. È solo quando ci disinteressiamo dall'azione efficace che riusciamo a "ricollocarci nella vita del sogno" (Bergson), ossia nell'inconscio. Della realtà psichica come terzo genere è possibile solo un pensiero bastardo, aggettivo impiegato nell'accezione che Platone conferisce al termine nel *Sofista* (250 b7-250 d4) e nel *Timeo*. L'essere come *terzo*, come *triton*, si può solo congetturare, contrapponendo al desiderio infantile che reclama la possibilità per l' "e questo e quello" di stare stretti assieme in un'aporetica congiunzione degli opposti, il discorso filosofico fondato sulla disgiunzione "né questo, né quello". L'essere è infatti compreso nel suo senso, secondo la propria natura" (*Sofista* 250 c6-7) come neutro rispetto agli opposti, come qualcosa di differente da essi (*héteron ti touton*, *Sofista*, 250 c4) pur non essendo l'essere, si badi bene, mai altrove che in quegli opposti, "secondo una relazione di implicazione-distinzione su cui si gioca niente meno che il destino stesso della filosofia come conoscenza-partecipazione dell'Assoluto"²¹⁰⁴. L'essere, nel passo del *Sofista* che ci interessa, «è il moto e la quiete non essendo, come tale (secondo la propria natura) né il moto né la quiete. L'essere (to on) si mostra in quelli pur non essendo ciò che essi sono. Per questo lo possiamo solo congetturare (*manteuésthai*), scrive Platone, a partire da essi ma come differente da essi. Non c'è infatti nessuna lingua pura che lo possa nominare "come tale"»²¹⁰⁵. La via che

²¹⁰² C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 131.

²¹⁰³ S. Freud, *La metapsicologia*, op. cit., pp. 90-91. In tedesco: "Fassen wir zusammen: Widerspruchslosigkeit, Primärvorgang (Beweglichkeit der Besetzungen), Zeitlosigkeit und Ersetzung der äußeren Realität durch die psychische sind die Charaktere, die wir an zum System Ubw gehörigen Vorgängen zu finden erwarten dürfen.2) Die unbewußten Vorgänge werden für uns nur unter den Bedingungen des Träumens und der Neurosen erkennbar, also dann, wenn Vorgänge des höheren Vbw-Systems durch eine Erniedrigung (Regression) auf eine frühere Stufe zurückversetzt werden. An und für sich sind sie unerkennbar, auch existenzunfähig, weil das System Ubw sehr frühzeitig von dem Vbw überlagert wird, welches den Zugang zum Bewußtsein und zur Motilität an sich gerissen hat".

²¹⁰⁴ R. Ronchi, "Verità e catastrofe: il terzo. *Sofista* (250 b7-250 d4)" in *Al limite del mondo: filosofia, estetica e psicopatologia* a cura di F. Leoni e M. Maldonato, Dedalo, Bari 2002, p. 36.

²¹⁰⁵ *Ibidem*.

conduce alla sua comprensione è, in questo senso, sempre *bastarda* e passa attraverso delle tracce nelle quali esso indirettamente si presenta ma solo dissimulandosi (come moto, come quiete, ma anche come tutti gli altri generi da cui ugualmente infinitamente differisce). «Così per noi “ciò che è” per quanti sono gli altri generi, per tante volte non è» (Sofista, 257, a 4-5). Una via bastarda quindi o, che è lo stesso, un *loghismos tis nothos*, una specie di pensiero bastardo (*Timeo*, 52 b1). “Pensare l’Essere è una mantica” (Ronchi), perché l’Essere è “una pura intensione che circola in tutti i concetti, permettendogli di comunicare, senza però che questi concetti costituiscano in alcun modo la sua estensione”²¹⁰⁶. “Lo spazio –scrive Freud nel ‘38- può essere la proiezione dell’estensione dell’apparato psichico. Nessun’altra derivazione è verosimile. Invece (di una) delle condizioni a priori nel nostro apparato psichico. *Psyche è estesa, di ciò non sa nulla (Psyche ist ausgedehnt weiß nichts davon)*”²¹⁰⁷. Dell’Essere, come dell’inconscio si può insomma dire solamente “né questo né quello” o, che è lo stesso, “e questo e quello” per riprendere l’uso che Deleuze fa della sintesi disgiuntiva perché del *to on* si deve anche dire, positivamente, che è tutto in tutto e ad ogni istante, non essendo tuttavia nessuna delle cose che sono. È e rimane se stesso anche se si manifesta in tutte le cose in modo differente. L’Essere si dice della differenza stessa. «Sebbene sia tutto in tutto, è e rimane dunque, se stesso solo quando è niente di tutto, quindi niente di singolo, di determinato. Non è qualcosa nel modo in cui questo stesso qualcosa è. (...) “Il principio è tutto e, insieme, nulla di tutto”»²¹⁰⁸.

Si comprende forse adesso meglio ciò che si nasconde sotto l’espressione *Zeitlosigkeit des Unbewusste*. Non soltanto l’indistruttibilità del desiderio, come sovente la si è interpretata in ragione della sua capacità di perdurare senza subire gli effetti della falce del tempo, resistendo alla sua inesorabile azione usurante. Tuttavia, il problema che resta, di fronte a questa atemporalità, concerne la sua temporalizzazione attraverso la memoria dell’inconscio. Come fa a temporalizzarsi continuando ad essere e ad essere definita atemporale? Se si trattasse solamente della perennità dell’inconscio, della sua eternità, Freud non avrebbe del resto parlato di atemporalità. “L’atemporalità è un concetto che deriva la sua consistenza dal fatto di sfuggire sia al problema della distruzione da parte del tempo, che a quello della creazione da parte del tempo. L’atemporalità libera dal legame con le origini, come da quello con le conclusioni”²¹⁰⁹ ha scritto

²¹⁰⁶ Ivi, p. 37.

²¹⁰⁷ S. Freud, *Risultati, idee e problemi* in OSF, vol. VII, op. cit., p. 566.

²¹⁰⁸ Klostermann, *Identität und Differenz*, Frankfurt a. M., 1980; trad. it., *Identità e differenza*, Vita e Pensiero, Milano 1989, pp. 156-157).

²¹⁰⁹ A. Green, *La diacronia in psicoanalisi*, op. cit., p. 25.

Green. Essa apre all'infinito attuale dell'inconscio, alla sua natura trans-cronica e trans-spaziale, indefinibile a partire dalla sua negatività rispetto alla coscienza. L'alfa privativo dell'atopia e l'acronia che lo caratterizzano rimandano infatti alla positiva presenza di qualcos'altro, alla affermazione di una pienezza inestensiva, pura potenza affermativa di comunicazione. L'Essere (l'Inconscio) è causa. Teso tra un limite che non è un'origine e un altro che non è una fine, l'inconscio perdura. Esso –continua Green- “è fuori tempo pur essendo resistenza al cambiamento. Il paradosso è che questa resistenza al cambiamento come rifiuto di estinzione diverrà nella cura analitica resistenza allo svelamento dell'organizzazione significativa”²¹¹⁰. Come hanno osservato anche i Botella, “i meccanismi dell'interpretazione e della presa di coscienza di un moto inconscio esigono, contemporaneamente a un cambiamento di livello, un cambiamento di qualità; il moto inconscio non diventa pienamente accessibile al sistema Prec-C se non esiste la possibilità di una trasformazione della nevrosi traumatica, della sua atemporalità, in temporalità della rappresentazione preconsocia”²¹¹¹. Ma questa stessa rappresentazione è sempre più concepita, soprattutto dopo la seconda topica, come una vasta rete di senso costituita sotto l'influenza della sessualità infantile, per trasformazione a partire dalla pulsionalità a-rappresentata dell'Es.

Benché le osservazioni di Freud sul tempo non appaiano che dopo l'introduzione delle pulsioni di distruzione, e dunque dopo che ha visto che può fermarsi, invertirsi, girare su se stesso fino a sopprimersi, esse in certa misura non ne tengono conto. *Al di là* aveva messo in scena un bambino che “recita” la partenza e il ritorno della madre. Ma è stato Winnicott a insistere a lungo sulle situazioni di bambini la cui madre è perduta, cioè partita senza un ritorno prevedibile, da un punto di vista psichico. E abbiamo visto che, da un punto di vista psichico, è “imprevedibile” il sinonimo di “discontinuo”. Non si tratta più, in simili circostanze, dell'oggetto delle soddisfazioni primarie nella prospettiva di Freud, ma della madre di un bambino che ne ha sospeso la rappresentazione, dopo un certo tempo di assenza prolungata, e ha proceduto a una sostituzione che ha aperto un nuovo campo (negativo) alla problematica precedente: è l'area aperta da una sostituzione impossibile, “dalla negatività come traccia di una perdita impensabile” (Green), che nondimeno propone allo psichismo delle soluzioni creative. Eppure vi sono delle situazioni assai più povere di possibilità semantiche. Sono quelle in cui, commenta Green, «sia essa presente o assente, la sola rappresentazione “reale” dell'oggetto è quella di una madre perduta, senza rappresentazione»²¹¹². In questi stati-limite è la coscienza stessa che sembra ignorare il tempo: i pazienti sembrano vivere in un eterno presente incapaci di utilizzare la loro esperienza passata.

²¹¹⁰ Ivi, p. 26.

²¹¹¹ C. e S. Botella, *La raffigurabilità psichica*, op. cit., p. 132.

²¹¹² A. Green, *Il tempo in frantumi*, op. cit., p. 80.

Senza analisi il tempo li avrebbe uccisi anzitempo o ridotti al silenzio, “se non addirittura al caos”²¹¹³. Sia che lo si faccia ingaggiando la precocità del trauma o il margine troppo stretto lasciato al bambino per interpretare, sia che si guardi all'estensione dei danni o alla somma delle disavventure e degli inciampi di una vita, non si finisce mai, in questo modo, di fare l'inventario dei modi in cui l'io fallisce, l'inconscio ride e la trasformazione mediante effetto *après-coup* resta sospesa. “Se la speranza psicoanalitica sopravvive è perché per fare un trauma occorre essere in due – scrive André- nel momento della prima battuta come in quello *après-coup*, del transfert e del controtransfert”²¹¹⁴. Il caso in cui le difficoltà aumentano riguarda un certo disertare la scena da parte del sessuale. Ma la battuta lasciata dal niente non è meno indelebile di quella lasciata dal “troppo”. Inoltre, non tutte le prime battute hanno la stessa qualità: qui eccitazione, “là bianco, buco, perdita, assenza, distruzione, rabbia”²¹¹⁵. In ogni caso, osserva André, “essere in psicoanalisi significa essere investito perché essere è sempre l'abbreviazione di essere amato o odiato”²¹¹⁶.

Riflettere sul trauma precoce come ha fatto ad esempio André impone quindi una riflessione originale sull'io. Le offese remote, fattegli cioè quando non era ancora che “un essere di frontiera”, ancora tutto da tracciare, sono spesso ferite narcisistiche, *narzisstische Krankungen*²¹¹⁷ le chiama Freud nel *Mosé*. Il narcisismo ferito ricorda che la libido, lungi dall'essere assente in tali configurazioni, è al contrario mobilitata di continuo fino all'esaurimento. La difficoltà pratica, secondo André, non nasce tanto dall'assenza del sessuale ma dalla sua paralisi, “interamente rivolta a difendere, riparare, investire delle frontiere che ristagnano, costruite in pura perdita”²¹¹⁸. L'io è anche un oggetto libidico, questo del resto significa “narcisismo”, ma non è un oggetto qualsiasi: contrariamente all'oggetto del fantasma, all'oggetto esterno, l'io non è sostituibile. “Soltanto la morte ce ne libera, un po' tardi quindi”²¹¹⁹, commenta André. Alle offese remote, alle difformi forme primitive si accede grazie al transfert come ripetizione e messa in atto. Secondo André, “per arrivare a cogliere e sapere qualcosa di ciò che, ad esempio, il bambino provava nel succhiare, bisogna –seguendo Winnicott- attingere alla esperienza della regressione nella stanza di analisi, grazie alla capacità che i pazienti dimostrano di verbalizzare fenomeni dei primi tempi della loro vita senza ledere, con la verbalizzazione, la delicatezza del preverbale”²¹²⁰. L'articolo di

²¹¹³ *Ibidem*.

²¹¹⁴ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 68.

²¹¹⁵ *Ibidem*.

²¹¹⁶ *Ibidem*.

²¹¹⁷ S. Freud, *OSF*, vol. XI, op. cit., p. 397.

²¹¹⁸ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 71.

²¹¹⁹ *Ibidem*.

²¹²⁰ Ivi, p. 72.

Winnicott, ripreso da Haydée Fainberg, *The fear of Breakdown* offre notevoli spunti di riflessione sulla *Nachträglichkeit*, pur non trovandosi in esso mai nominata. Il crollo ha infatti potuto avere luogo agli inizi della vita e il paziente può aver bisogno di ricordare ma, e questa è l'intuizione di Winnicott, non è possibile ricordare qualcosa che non è ancora accaduto. Questa "cosa" del passato non è ancora accaduta perché il paziente non era là quando questa accadeva. Per gli stessi motivi la paura del crollo come paura di qualcosa che deve ancora avvenire è in realtà paura di qualcosa che è già avvenuto ma la cui traccia non è stata sufficientemente, e talvolta del tutto, integrata nello psichismo. In proposito, sebbene non parli di "crollo", Freud si esprime così in *Costruzioni in analisi*. In verità il fenomeno di trasporre al presente o all'aspettativa del futuro qualcosa che appartiene a epoche remote dimenticate si verifica regolarmente anche nei nevrotici. Piuttosto spesso, quando uno stato di angoscia suscita in un nevrotico l'attesa che si verifichi qualcosa di spaventoso, ciò significa semplicemente che il soggetto è *sotto l'impressione* di un ricordo rimosso che tenta di pervenire alla coscienza ma non può diventare cosciente, e cioè che *qualcosa di spaventoso è davvero accaduto a suo tempo*²¹²¹. In simili circostanze, l'unico modo che il paziente ha per ricordare è sperimentare, per la prima volta nel presente, cioè nel transfert, l'evento passato. La cosa passata e futura diventa allora un "fatto" dell'*hic et nunc*, e viene sperimentata dal paziente per la prima volta. Questo è anche il senso che, a parer nostro, bisogna attribuire alla paradossale affermazione di Lacan per cui "il rimosso torna dall'avvenire e non dal passato". Torna dall'avvenire perché, in quanto rimosso, esso non è mai esistito in certa misura. Non è dal passato, ossia dalla memoria, che torna. È dal futuro che chiama e che angoscia il soggetto. Si camuffa da non-avvenuto e così lancia il suo appello all'Io affinché lo lasci avvenire. La causalità del futuro è in altri termini sperimentata dal soggetto sotto forma di attrazione. Questo è d'altronde l'unico modo possibile, a nostro avviso, per pensare qualcosa come una "retrocausalità del futuro" (almeno da un punto di vista psichico). Nel suo articolo, Winnicott lascia emergere senza timori i paradossi della *Nachträglichkeit*: il ricordo del non accaduto, la possibilità di vivere per la prima volta e al presente qualcosa che è già accaduto nel passato, la ripetizione del non avvenuto, ossia di ciò che non ha trovato il suo luogo psichico. Li lascia emergere al punto che, come se questi paradossi strutturassero una cartografia, si può dire che dove vi sono c'è l'*après-coup* al lavoro. Questi paradossi ci mettono di fatto sulle tracce della *Nachträglichkeit* anche quando, com'è il caso del celebre articolo di Winnicott, essi non sono accompagnati da segnali lessicali. Per André sono anzi proprio questi paradossi ad aprire la clinica dei traumi precoci e delle ferite remote e/o narcisistiche alla speranza di una loro cicatrizzazione

²¹²¹ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, op. cit., p. 86.

o storicizzazione, alla speranza cioè che vi sia un “dopo”, un tempo 2, quello del breakdown che apre il tempo, il tempo del crollo centrale che provoca il pensiero e apre alla parola.

«Quel che significa la parola “dopo” lo ignoro, se non ho prima il concetto di tempo» scrive Kant nell'*Estetica Trascendentale*. L'*après-coup* inaugura, col suo lavoro, quel tempo di cui la *Nachträglichkeit* è il concetto. Obiettivo dell'analisi è la costruzione del tempo, come afferma anche Green, costruzione attestata talvolta dalla comparsa, ovvero dall'insistenza, di alcuni marcatori temporali che prima non figuravano. La costruzione del tempo in analisi implica però che questo non si dia nella forma della coscienza intima husserliana, o come forma a priori della sensibilità. Il tempo non sembra essere un dato immediato della soggettività: esso è postumo, emerge assieme alla coscienza di cui è eponimo. “La temporalità, le temporalità hanno una genesi psichica, più o meno avverata, più o meno riuscita, spesso fallita, abbozzata, a volte non costituita. L'iscrizione psichica nel tempo, la temporalizzazione, non è un dato, piuttosto, nel migliore dei casi, un risultato”²¹²² ha osservato anche André. Eppure, occorre chiedersi, che tempo è questo che si iscrive a un certo punto e mai completamente? Che tempo è il tempo che ha una genesi? Ne esiste forse un altro? In *Al di là del principio di piacere*, affermando l'atemporalità dell'inconscio, Freud per primo, apre questa strada, o così sembrerebbe, osservando che “la tesi kantiana che il tempo e lo spazio sono forme necessarie del nostro pensiero può essere messa in discussione”²¹²³. Ma, sebbene egli affidi al sistema percezione-coscienza il compito di produrre una rappresentazione del tempo, pure secondo André non arriva a mettere in questione la tesi husserliana dell'universalità di una coscienza *intima* del tempo²¹²⁴ (si ricorderà che la rappresentazione del tempo è la percezione che il sistema P-C ha di se stesso in quanto metodo e che il “periodo” rappresenta la sensazione cosciente della quantità inconscia). Sembrerebbe pertanto che il tempo sia per Freud il senso intimo della coscienza, il “risultato” di un'endo-percezione. Nella prospettiva di Jaques André, al contrario, la temporalità è sì “una forma empirica della vita psichica, sottomessa –come scrive- alle alee dell'esperienza per la varietà dei suoi aspetti e, innanzitutto, per il suo avvento”²¹²⁵, ma il tempo che conosce una genesi psichica non è propriamente quello circadiano biologico, a meno che non venga alterato, confuso o distorto, né tantomeno è quello immediatamente sociale. Per i pazienti per i quali la psicoanalisi è stata inventata, osserva ancora lo psicoanalista francese, “passato, presente e futuro sono come

²¹²² AA.VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 78.

²¹²³ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 237.

²¹²⁴ Nelle *Lezioni per una fenomenologia della coscienza interna del tempo* si trova anche scritto: “è una vera assurdità parlare di un contenuto inconscio che diventerebbe cosciente après-coup” (E. Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PuF, Paris, 1928; trad. it, A. Marini, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo, 1893-1917*, Franco Angeli, Milano 2004, p. 160).

²¹²⁵ AA.VV, *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 79

infilati al filo del desiderio che li attraversa”²¹²⁶. Dei tre tempi nessuno è definito e l’analisi lavora da una parte, sulla rimemorazione dell’infantile, dall’altra sull’attesa e il desiderio di cambiamento. Quando si arriva in ritardo in seduta, “non è –scrive André- a causa delle lancette dell’orologio spostate all’indietro, ma, ad esempio, per evitare il rischio di un arrivo prematuro e inatteso; similmente, quando i ricordi sono carenti non è per mancanza di memoria, ma di storia”²¹²⁷. Ma come nasce il tempo quando nasce *tardi*?

È l’Io, come ricorda Freud ne *l’Io e l’Es*, a stabilire l’ordinamento cronologico dei processi psichici (*seelischen*). L’atemporalità dei processi primari nel sistema inconscio impone infatti l’idea che il tempo non può che prodursi contro quel luogo psichico in cui regna il principio di piacere. “Ieri”, “domani”, “presto” e “tardi” si imparano assieme al principio di realtà di cui la negazione linguistica e l’interdetto costituiscono vettori privilegiati. Ma non si tratta soltanto dell’appropriazione soggettiva di questi vettori. Il movimento di presenza-assenza costituisce una differenza ed è la loro opposizione che inaugura la temporalità e apre alla simbolizzazione. Scrive André: “la coppia continuità (d’esistenza)-imprevedibilità è come quella materia-antimateria, sfocia sulla distruzione dell’una attraverso l’altra”²¹²⁸. In altre parole la nascita del tempo è permessa dalla permanenza, quella che l’io conquista sul filo delle prime esperienze, e tuttavia essa non può costituirsi, cioè differenziarsi, che se qualcosa arriva. “È nel momento dell’evento che il colpo è inferto e l’*après-coup* offre il suo contributo decisivo per cogliere la creazione dell’evento, del suo presente”²¹²⁹, creazione che in analisi è ben più importante della sua “traduzione”. Questo “cogliere” è però dell’ordine dell’intuizione dell’istante, della scintilla che improvvisamente s’accende grazie allo sfregamento dei *logoi*, a quello del corpo del paziente col divano e dei suoi desideri nel sogno. “La caratteristica del tempo –scrive Bergson- è di scorrere: il tempo già trascorso è il passato, e chiamiamo presente l’istante in cui scorre. Ma qui non si tratta di un istante matematico. Senza dubbio c’è un presente ideale, puramente concepito, limite indivisibile che separerebbe il passato dal futuro. Ma il presente reale, concreto, vissuto, quello di cui parlo quando parlo della mia percezione presente, questo occupa necessariamente una durata. Dov’è situata, dunque, questa durata? È al di qua, è al di là del punto matematico che determino idealmente quando penso all’istante presente? È fin troppo evidente che è *contemporaneamente* al di qua e al di là, e che ciò che chiamo “il mio presente” sconfina, *contemporaneamente*, sul mio passato e sul mio futuro (...) Bisogna dunque che lo stato psicologico che chiamo “il mio presente” sia

²¹²⁶ Freud, “Il poeta e la fantasia”, in *OSF*, vol. V, op. cit., p. 379.

²¹²⁷ AA.VV., *Forme dell’après-coup*, op. cit., p. 81.

²¹²⁸ *Ibidem*.

²¹²⁹ *Ibidem*.

contemporaneamente una percezione dell'immediato passato e una determinazione dell'immediato futuro"²¹³⁰. E la simbolizzazione, già con Cäcilie, segue una conversione per *contemporaneità*²¹³¹. Pertanto, occorre astenersi dal cortocircuitare il tempo che separa il colpo dal "suo dopo", astenersi dal "nutrire e salvare", alleviando così solamente l'angoscia controtransferale. Il presente, da Platone in poi, non è soltanto il primo tempo: il presente è il tempo "nel" quale il tempo si apre, "entro" il quale il tempo passa. E forse è nell'inquietudine del *Nebenmensch*, incarnazione umana dell'*exaiphnes* di Platone, che si apre la prima breccia costitutiva del tempo. Il primo "Io è un altro" (Rimbaud), il primo tempo anche. Come ha ben sintetizzato André, psichicamente "si è o non si è a seconda se si è attesi, investiti, oppure no. Così il presente assume una consistenza, si fa vivente"²¹³². Per il presente, come per il trauma, bisogna insomma essere in due, perché "ogni presente è interumano e intersichico"²¹³³. Dal punto di vista psichico il presente è una coincidenza, dell'essere e del tempo. Soltanto l'esistenza psichica di un "in presenza di" dà infatti al presente la sua eventuale "consistenza". Le condizioni di possibilità dell'effetto d'*après-coup* sono allora costituite: "il colpo, il trauma, l'evento è la vita del presente; l'*après-coup* via aggiunge l'apertura verso il passato"²¹³⁴.

In *Costruzioni in Analisi* Freud mette in luce la forma allucinatoria che assume in modo privilegiato il ritorno transferale degli eventi dimenticati dei primissimi anni, quando cioè il bambino dispone soltanto dei primi rudimenti della parola. La forma allucinatoria è giustificata dal limite estremo raggiunto dalla regressione, limite che coincide appunto col punto in cui la messa in atto dell'inconscio ha la forza dell'allucinazione (si ricorderà il transfert come ripetizione di ciò che non è mai accaduto). Questo presente assoluto dell'allucinazione è la condizione di ogni *après-coup* ed è ciò su cui fa luce la *Nachträglichkeit* come immagine mediatrice di Psiche. Sempre ne *La paura del crollo*, Winnicott scrive: "l'unico modo per ricordare, per il paziente, è sperimentare per la prima volta nel presente –cioè nel transfert- l'evento passato"²¹³⁵, sperimentarlo e così, crearlo, inventare una storia e un tempo, tra il condizionale e l'imperfetto, ossia al futuro anteriore. Tra il fenomeno dell'*après-coup* e la dinamica del transfert vi è dunque una profonda complicità. Il cosiddetto "trauma in praesentia", l'elemento reale come lo chiama Freud in *Osservazioni sull'amore di traslazione*, e l'avvento del senso sono infatti caratteristici tanto dell'effetto d'*après-coup* che della

²¹³⁰ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 117. Corsivi nostri.

²¹³¹ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 331.

²¹³² AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 82.

²¹³³ *Ibidem*.

²¹³⁴ *Ibidem*.

²¹³⁵ D. Winnicott, "La paura del crollo" in *Esplorazioni psicoanalitiche*, op. cit., p. 110.

coppia transfert/interpretazione. È "in praesentia" dell'analista, nella stanza d'analisi che spesso il trauma si lega e condensa nell'espressione dell'*Hilfflosigkeit*. È solo nel terzo tempo del transfert che, in altre parole, lo si simbolizza come prematuranza e lo si attualizza nella messa in atto dell'inconscio". Ma quando questo accade che ne è, si chiede André, della sua natura? Il trauma ha a che fare con tutti gli elementi che l'*Hilfflosigkeit* racchiude in sé: "il vitale, la distruttività, l'aspirazione da parte del vuoto, il sessuale, nel duplice registro del narcisistico e dell'oggettuale e tuttavia è sul sessuale infantile che l'analisi si appoggia per operare le sue trasformazioni"²¹³⁶. È da questa virtualità infinita di forme latenti che qualcosa si attualizza e assume senso, dopo. Il potere di metamorfosi che è creazione a partire da uno sfondo larvale, pre e transindividuale, sessuale appunto, mette capo, sempre provvisoriamente, a una nascita. Psiche diviene estesa mentre lo è senza saperlo. O meglio non ne sa nulla fin quando non lo diventa, fin quando cioè è pura intermittenza e non impara a battere da sé il ritmo. Quasi come fosse lo spazio il dato immediato della soggettività, lo spazio come costituzione di un interno a mo' di una piega, lo spazio che funziona come condizione trascendentale per ogni intimità possibile, compresa quella del tempo, del suo senso radicalmente *extimo*.

Secondo André, "l'assunzione dei traumi precoci, la ferita che infliggono a Narciso, l'affronto al rimosso originario, alle prime battute non trattate, impongono una riflessione pratica concernente le modalità della regressione e il lavoro del transfert"²¹³⁷. Il vitale e il distruttivo infatti, mancano della plasticità che caratterizza le pulsioni sessuali, almeno sul loro versante libidico-oggettuale. Con la seconda topica il sessuale da oggetto di investigazione e di analisi diventa il mezzo, il medium della stessa quasi come se lo volesse tenere a distanza, rendendone più complesso il senso. Se il sessuale infantile diventa il mezzo significa che il trattamento si appoggia qui e si serve della plasticità pulsionale di cui l'*après-coup* è, come si è detto, operatore privilegiato. È stato André, si ricorderà, a definirlo un "passeur". Fino a che ha potuto credere che il sogno fosse l'appagamento del desiderio, il sessuale infantile ne ha per Freud costituito il solo vero contenuto; quando si è reso conto che, in certe situazioni traumatiche, il sessuale passava dall'altra parte, non più contenuto, ma "forza-lavoro" (André), operatore e trasformatore, egli si è reso conto del potere del transfert (da analizzare appunto). Eppure, riprendendo la questione sollevata da Freud in *Analisi finita e infinita*, è possibile riuscire, anche grazie all' "autoerotismo del transfert" (Fédida), dove la rimozione ha fallito facendo addirittura di meglio? È possibile cioè consentire a ciò che è

²¹³⁶ AA. VV., *Forme dell'après-coup*, op. cit., p. 84.

²¹³⁷ Ivi, p. 85.

rimasto incistato, insensato dei traumi precoci di emergere al significato e, nel migliore dei casi, di storicizzarsi? La simbolizzazione dei traumi precoci –osserva André- quando e se riesce, non risparmia mai l’odio e la *détresse* eppure questo non deve scoraggiare. Piuttosto, occorre chiedersi: da dove viene il potere che l’analisi ha, seppur eventuale e parziale, di “rimettere in gioco le prime carte distribuite” (André)? La risposta di Freud è abbastanza chiara, e lo è sin dall’analisi delle “sue” isteriche: è l’amore di transfert, questo “elemento mistico che agiva al di là dell’ipnosi stessa”²¹³⁸. In quanto si appoggia sulla plasticità pulsionale, l’après-coup è ciò che consente la messa in atto dell’inconscio del transfert e che lavora come un agente del rimaneggiamento psichico. Ma se questo è vero, si domanda André, la sua operazione consiste in una sessualizzazione di un trauma non sessuale oppure nello svelare il carattere sessuale del primo colpo, nel senso per cui la prima battuta è sempre sessuale-presessuale?

Secondo André la psicoanalisi è una scena di seduzione,

«quella che nasce dall’incontro tra il più intimo e il più estraneo e che permette al fenomeno dell’après-coup, scoperto con la teoria della seduzione, di muoversi in terra natale. Il gesto seduttore non consiste in altro che nell’enunciato della regola fondamentale (...) Il genio di Freud, con l’istituzione del binomio associazione libera/attenzione liberamente fluttuante è di aver sottomesso al regime polimorfo e autoerotico della sessualità infantile la parola del paziente e l’ascolto dell’analista. (...) La situazione analitica ripete nella sua forma, come ha osservato Laplanche, la dissimmetria tra l’infans e il Nebenmensch, la stessa che costituisce la matrice delle prime battute. Questa ripetizione non è un semplice ricalco, il commercio tra analista e analizzante mette insieme due adulti, mai il bambino di prima dell’inconscio si presenta in analisi. Se l’analogia è fondata, è attraverso l’idea che la dissimmetria è originaria, che segna per sempre l’esperienza umana con la sua impronta e il suo enigma, e che il suo avvento si riproduce innumerevoli volte, soprattutto nella situazione analitica»²¹³⁹.

Questa dissimmetria è ciò che inaugura il tempo al livello psichico, il malinteso fondatore e generativo della nostra rappresentazione della temporalità, la dissociazione da cui esordiamo: esso è tutto ciò che tenacemente, ma nondimeno con una gran fatica di illusioni, ci sforziamo di misconoscere. E l’analisi, come lavoro di slegamento, è proprio e soprattutto queste illusioni che deve sciogliere senza risparmiare l’amore di transfert. Non c’è infatti rapporto analitico più che non c’è rapporto sessuale: le teorie sessuali, infantili e analitiche, sono invero espressione del tentativo di simmetrizzare il non-simmetrizzabile, di far passare attraverso il tempo ciò che con esso non ha rapporto perché assolutamente contemporaneo. “Mai un’analisi avrà luogo tra persone che si intendono”²¹⁴⁰ scrive André perché nulla è più lontano dalla analisi che “la mutualità, la comunanza reciproca, la connivenza, la comprensione reciproca o l’alleanza così

²¹³⁸ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi e altri scritti*, op. cit., p. 186.

²¹³⁹ AA. VV., *Forme dell’après-coup*, op. cit., p. 89.

²¹⁴⁰ *Ibidem*.

spesso evocata e interrotta²¹⁴¹: questi sono ancora dei fantasmi di simmetria, anzi ogni fantasma è di simmetria perché la simmetria, la correlazione, è il fantasma per eccellenza: quello che garantisce la nostra sopravvivenza sin dalle prime esperienze di soddisfacimento. Un trauma può dar luogo, anche se precoce, a una metamorfosi, per poco che l'evento reale e l'après-coup del transfert gliene diano occasione, "ma la dissimmetria psichica che costituisce la fonte e la tela di fondo non è, essa, in alcun modo cancellabile, non più che non sia eliminabile l'alterità dell'inconscio"²¹⁴². Ecco il sogno di Narciso come sogno di eternità, simmetria mortifera che cancella ogni dissimmetria, ogni differenza.

Improvvisamente, accade che l'ora si trovi faccia a faccia con l'allora grazie alla porta girevole dell'istante, luogo per eccellenza del raddoppiamento. L'istante è *diaphorà* e il tempo della *Nachträglichkeit* non è il tempo che passa, né quello che non passa, è il tempo che trasforma, il tempo come durata creatrice, tempo processuale e metamorfico. Per questo non c'è età e l'inconscio è atemporale. "I sogni –scrive André– non hanno una ruga perché il numero degli anni non è oggettivo così come non lo è la realtà traumatica"²¹⁴³, ossia psichica. L'evento è sempre lì che può accadere, imminente perché assolutamente immanente. L'inconoscibilità dell'inconscio, la sua alterità assoluta assieme al polimorfismo di Psiche e alla nostra incapacità di poterla abbracciare con un sol colpo d'occhio e così guardarla in sorvolo assoluto grazie ad un'unica teoria spiegano il carattere provvisorio di ogni verità. Lacan afferma che un enunciato è vero solo perché lo si dice. Nell'inconscio nulla può essere portato a termine, "nulla è trascorso o dimenticato" scrive Freud nell'*Interpretazione dei sogni*. "Di tutte le memorie, di tutti i supporti, è il più vivente", insiste André. Eppure è il più vivente proprio perché non è un supporto ma un atto, un'attività incessante. Per questo un dolore remoto agisce come dispiacere attuale, sincronico, infischandosene del tempo passato. I ricordi delle giovani isteriche fanno male perché sono atemporali, insensibili e indifferenti al lavoro del tempo. "Uno dei significati più preziosi di questa atemporalità –scrive André– concerne la presenza di un *regime allucinatorio agente* (in atto) al cuore della vita psichica, indipendentemente da ogni riferimento alla psicosi. Dal sogno al transfert passando per il fantasma, le manifestazioni sono molteplici: quando *nulla separa* desiderare e fare, quando dire è fare, quando il desiderio è realizzato"²¹⁴⁴. Ma appunto è uno dei suoi significati. L'atemporalità ha anche altri aspetti che rimandano, ad esempio, al tempo prima del tempo, alla traccia dell'infanzia iscrittasi quando il tempo non si era ancora psichicamente costituito.

²¹⁴¹ *Ibidem*.

²¹⁴² *Ibidem*.

²¹⁴³ Ivi, p. 90.

²¹⁴⁴ *Ibidem*.

L'atemporalità definisce una posizione di Psiche ed essa è criticabile soltanto quando, osserva André, entra in scena Narciso, un'altra posizione. "Se Narciso è fuori tempo –scrive- non lo è perché è atemporale ma perché è eterno"²¹⁴⁵. Al contrario della atemporalità, "l'eternità ha il tempo come suo principio"²¹⁴⁶, principio contro il quale si scaglia essendo la sua ragion d'essere quella di smentirlo. È eterno ciò che non è temporale, finito, mortale. "Fantasma narcisistico per eccellenza, l'eternità, la vita eterna afferma un tempo fuori del tempo, un presente continuo senza inizio né fine: soprattutto senza fine del resto. Un tempo senza colpo, senza après-coup. Non è cioè necessario abbandonare il registro del sessuale -verso il vitale o la distruttività- perché sia ostacolata la dinamica dell'après-coup, il narcisismo, che più di tutto odia il cambiamento, vi provvede a sufficienza"²¹⁴⁷.

La morte e l'eternità sono il recto e il verso di uno stesso foglio, ciò che li oppone è anche ciò che li unisce. "Con il narcisismo la morte entra in psicoanalisi e nell'inconscio. Finché il punto di vista è quello edipico non c'è sulla scena che l'assassinio"²¹⁴⁸, assassinio che però è sempre la morte di un altro. "Ma il narcisismo inventa la morte propria, quella che il suicidio, gesto narcisistico più di ogni altro, tenta appunto di sopprimere"²¹⁴⁹. Detto altrimenti, la morte, come il tempo, non è un dato immediato o una forma a priori della vita psichica. Non sono oggetti speculari: essi non appartengono al nostro campo scopico pur costituendolo come condizioni trascendentali di possibilità. L'uomo insomma non è un essere per la morte ma può diventarlo. "Dal punto di vista di Narciso –scrive André- il tempo è il più primario e inesorabile dei processi, il tempo cambia cioè natura. Ma la marcia del tempo è inesorabile quando Narciso, divenuto padrone dei luoghi di Psiche, impone al tempo la forma stessa della coazione, della distruttività, della corruzione. Il tempo fa le sue ingiurie e diventa il più estraneo dei corpi. *Moi-meme, moi m'aime*"²¹⁵⁰. Il tempo, rivisitato e odiato da Narciso, oltraggia l'identità, la propria immagine ideale anticipata troppo presto allo specchio e altrettanto precocemente proiettata illusoriamente all'indietro come immagine di una perfezione raggiunta e al tempo stesso perduta. Perduta perché raggiunta e raggiunta ma solo come perduta. L'identità è un fantasma non meno dell'origine, ecco perché entrambe non sono mai divenute nozioni psicoanalitiche in senso stretto. Narciso esprime quindi l'orrore, tutto umano, per quel disumano che si impone necessariamente al pensiero: nei fenomeni di psicosi quotidiana non meno che nella pratica filosofica. Disumano, sconcertante e

²¹⁴⁵ *Ibidem*.

²¹⁴⁶ *Ibidem*.

²¹⁴⁷ Ivi, p. 91.

²¹⁴⁸ *Ibidem*.

²¹⁴⁹ *Ibidem*.

²¹⁵⁰ *Ibidem*.

mostruoso finché privo di un pensiero che sappia, in un esercizio asintotico e sempre approssimativo dagli forma. *Identitas*, la qualità di ciò che resta lo stesso, e quindi la qualità delle qualità. L'identità sostanziale come "sogno d'eternità". Scrive André "a differenza dell'inconscio Narciso non ignora la negazione, la rinnega fino ad abolirla"²¹⁵¹. Narciso è perverso: egli fa finta che la negazione non esista. In un colpo solo, catturato da un solo riflesso, sconfessa il tempo mentre confessa la sua brama di Eterno. Di lui si diceva che poteva sembrare un bambino e un giovane uomo, talmente bello che tutti, uomini e donne, si innamoravano di lui. Questo perché, osserva André, "l'età, come il sesso, non fanno la differenza"²¹⁵². Dal punto di vista della libido oggettuale, ha scritto Lyotard, "il tempo è eponimo della mancanza" (non si trova l'oggetto, si sperimenta un'assenza spiacevole, la si interpreta e così la si pulsionalizza come "non ora"); al contrario, dal punto di vista della libido narcisistica il tempo è eponimo della morte. È Narciso, osserva André, "che scrive il tempo con la maiuscola: il tempo oggettuale nasce dall'assenza (dell'oggetto), quello narcisistico dall'impotenza (sulla morte)"²¹⁵³; il primo è il tempo perduto che apre a un' "erotica della nostalgia", il secondo è il tempo inesorabile che inaugura un' "estetica della corruzione". Difficilissimo perciò, per l'après-coup, "mettere faccia a faccia l'ora con l'allora"²¹⁵⁴, ossia produrre il suo effetto: Narciso, ha scritto André, «è infatti contro ogni rimaneggiamento, per l'immobilità, perché "morire è per sempre"»²¹⁵⁵.

Par. 3. Contemporaneità

Freud ha scritto straordinariamente poco sull'esperienza cosciente del tempo e ha aspettato molto prima di farlo pur essendo difficile dubitare che abbia parlato d'altro nel corso di tutta la sua attività. Ha avuto bisogno del *Notes magico* per darcene un'idea. Ciò può stupire vista la centralità del problema nella scienza e nella filosofia, ma Freud sembra non preoccuparsene. Quando fa riferimento agli apriori kantiani lo fa, come abbiamo visto, per prenderne le distanze come da un'idea che viene a suffragare, una volta di più, l'equivalenza tra conscio e psichico, un'equivalenza di cui Freud accusa soprattutto i filosofi e in più di un'occasione, sforzandosi ogni volta di sottolineare non soltanto l'irriducibilità del secondo al primo ma, altresì, la loro non

²¹⁵¹ Ivi, p. 92.

²¹⁵² *Ibidem*.

²¹⁵³ *Ibidem*.

²¹⁵⁴ *Ibidem*.

²¹⁵⁵ *Ibidem*.

coincidenza pressoché totale. Ad esempio ne *L'io e l'Es* scrive: "per la maggior parte di coloro che hanno una formazione filosofica, l'idea di alcunché di psichico che non sia anche cosciente è talmente inconcepibile da apparire assurda e suscettibile di essere confutata in base ai puri principi della logica. Penso che ciò dipenda dal fatto che costoro non hanno mai studiato i tipici fenomeni dell'ipnosi e del sogno, i quali –anche a prescindere dalla patologia- conducono necessariamente a questa concezione"²¹⁵⁶. O ancora, ne *L'interpretazione dei sogni*: «il medico e il filosofo si incontrano solo se entrambi riconoscono che l'espressione "processi psichici inconsci" è l'espressione giusta e adatta di un fatto assodato con certezza»²¹⁵⁷. La coscienza è infatti un certo intervallo di un processo per larga parte inconscio e che, come scrive nella *Nota sull'inconscio in psicoanalisi* del 1912, "continua a esistere" anche quando non diviene cosciente. Al principio per cui psichico = cosciente, Freud si è opposto non solamente in nome dell'esistenza dell'inconscio, ignorato secondo lui dalla filosofia, ma soprattutto facendo appello alle differenze di struttura e di funzionamento tra inconscio e coscienza. Dal *Progetto* sino al *Compendio* il rapporto della coscienza al tempo assume una portata del tutto relativa rispetto alla atemporalità dei processi inconsci. In modo particolare, fino al 1923, ossia fino a quando è prevalsa la prima topica, Freud non si è quasi mai occupato del problema. È solo dopo la seconda topica che ci ritorna arricchendo, ma anche radicalizzando, le sue ipotesi. È come se l'idea della atemporalità dell'inconscio avesse occupato il suo pensiero sino ad allora senza che la nebulosità in cui, per contro, lasciava il concetto di tempo lo turbasse più di tanto. Tuttavia, siamo d'accordo con Green quando invita a non sottovalutare le difficoltà dell'impresa all'origine, con tutta probabilità, della sua negligenza. Sarà solo quando la definizione del lavoro analitico si completerà di tutte le figure del tempo (sviluppo e maturazione, *après-coup*, coazione a ripetere, fantasmi originari ecc.) che ogni idea di sintesi o di raccolta di questi frammenti di temporalità sarà abbandonata e che Freud sentirà l'esigenza di definire la sua concezione di questa temporalità –ormai- ridotta in frantumi.

Si ravvisa generalmente nelle formulazioni incidentali e *tardive* (1924) formulate a proposito del *Notes Magico*, il pensiero essenziale di Freud sul tempo cosciente. Tuttavia, a nostro avviso, è possibile individuare una continuità nella riflessione freudiana sul tempo: il tempo è infatti, sin dal *Progetto* e dai neuroni ω della coscienza, correlato al sistema Percezione-Coscienza. Nello specifico, ciò che si ripete e che è mantenuto durante più di un trentennio di riflessioni è l'idea della non eccitabilità periodica degli investimenti. Il *Progetto*, *Al di là* e la *Nota* del 1924 più che a una "strana progressione" (Derrida) contribuiscono in effetti alla costruzione di un basso

²¹⁵⁶ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 282.

²¹⁵⁷ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 450.

continuo in cui nulla in certo senso progredisce e dove, al contrario, qualcosa si ripete come un ritornello. I tre testi, cui va senza dubbio aggiunto il capitolo VII della *Traumdeutung* esibiscono non soltanto la stessa concezione della temporalità e del suo rapporto con la coscienza ma convergono altresì 1) sul ruolo e la funzione del sistema P-C; 2) sulla natura dei processi di pensiero (inconsci e atemporalità); 3) sul compito dell'Io; 4) sulla descrizione del rapporto tra interno ed esterno e, infine, 5) sulla tesi della mutua esclusione tra coscienza e memoria preannunciata già nella lettera 146. Ad eccezione della *Nota sul Notes Magico* ad essere costante lungo più di un trentennio è però anche, come accennato, la definizione del trauma. A tutto ciò vanno aggiunte le due questioni intorno a cui ruotano, tentandovi di rispondere, testi pur così lontani e diversi tra loro: che cosa significa diventare cosciente? Com'è funziona la memoria? Due questioni immense ma riformulabili, ciascuna, a partire dall'evidenza di una paradossale contemporaneità. Freud la evoca ogni volta che deve rendere conto della simultaneità, dell'inconscio come *totum simul* o come durata limitata dalla sola proprietà di costituire una simultaneità. Invero, uno dei problemi rimasti sempre più oscuri per Freud riguardava ciò che accade a un elemento inconscio, da un punto di vista topico, quando per effetto dell'analisi o di altre cause concomitanti, si fa cosciente. Evidentemente non scompare dall'inconscio per il solo fatto di apparire alla coscienza ma, se questo è vero, è necessario postulare la possibilità che un contenuto appartenga *contemporaneamente* ai due sistemi, il che è abbastanza paradossale dal punto di vista della logica classica. Analogamente, la facoltà della memoria è caratterizzata, dal *Progetto* sino alla *Nota*, per la sua "magica" e illimitata capacità di ricevere nuove percezioni e, *al contempo*, di trarne tracce mnestiche permanenti, sebbene non immutabili. Prima di occuparci del senso di questa contemporaneità cui Freud allude ogni volta che è costretto a pensare il rapporto tra inconscio e coscienza, Es ed Io, dobbiamo però ripercorrere, invertendone il corso, il tragitto che dall'*Entwurf* arriva sino alla *Nota* del 1924. Scegliamo una via regressiva, o genealogica, perché l'approdo alla "psicologia dei neurologi" ci permetterà di dire qualcosa di più generale sul mondo freudiano e di interpretare la metapsicologia in termini processuali.

Nel meditare sulla questione, antica quanto la psicoanalisi, di cosa accada a un elemento inconscio che "diviene cosciente", Freud fu colpito da un apparecchietto abbastanza diffuso negli anni '20 e costituito da una carta a carbone che, se vi si agisce con una punta, lascia una traccia la quale è poi letta in trasparenza su una sovrapposta lastrina di celluloido. L'impronta si può togliere dalla celluloido con un semplice particolare movimento, rendendo quest'ultima accessibile a una nuova operazione. Tuttavia il vecchio scritto rimane impresso nella carta a carbone e guardando in un certo modo, è possibile rintracciarlo. Il problema era già stato sollevato nel *Progetto*, articolato nel capitolo VII della *Traumdeutung* e ripreso in *Al di là del principio di piacere* in

questi termini: come coniugare permeabilità e impermeabilità? Conservazione e creazione? Scrive Freud:

«Se non ho fiducia nella mia memoria –notoriamente i nevrotici ne diffidano in maniera notevole ma anche le persone normali hanno ampi motivi per diffidarne- posso però integrare e rendere più certa la sua funzione prendendo degli appunti scritti. La superficie su cui l’annotazione è conservata, sia essa un taccuino o un foglio di carta, diventa in tal caso una specie di parte materializzata dell’invisibile apparato mnestico che normalmente mi porto appresso. Basta che tenga a mente il luogo su cui ho *riportato* il ricordo che volevo fissare, per poterlo *riprodurre* poi a mio piacimento in qualsiasi occasione, nella certezza che si è conservato intatto, sottraendosi dunque alle deformazioni che avrebbe probabilmente subito nella mia memoria»²¹⁵⁸.

I procedimenti disponibili qualora si voglia utilizzare questa tecnica di miglioramento della funzione mnestica sono due: o scegliere una superficie che conservi per un tempo indefinitamente lungo le informazioni che si intende affidarle o affidarsi a un supporto la cui capacità ricettiva duri illimitatamente nel tempo e dal quale sia possibile eliminare le annotazioni che perdono importanza senza per questo buttare la superficie. Il primo supporto è il foglio di carta su cui si tracciano segni che restano (si soddisfa il requisito della permanenza) ma che è incapace di “rinnovarsi” (la capacità ricettiva della superficie si esaurisce velocemente). L’altra superficie cui pensa Freud è la lavagna, capace di ricevere illimitatamente le tracce ma impossibilitata a conservarle in modo permanente. A profilarsi sembra quindi un aut-aut esclusivo: da un lato il tempo, e la conservazione di tracce permanenti ma non immutabili, dall’altro lo spazio e il rigenerarsi indefinito della superficie. Nel primo caso si è costretti a rinnovarla, nel secondo si è obbligati a distruggere le annotazioni. Di nuovo: *tertium non datur*. Ciò che sembra incompatibile nei procedimenti di cui ci si serve per surrogare la nostra memoria (e nella nostra memoria pensata come processo e dunque in termini di “procedure”) è dunque l’illimitata capacità ricettiva e la conservazione di tracce mnestiche permanenti: “o bisogna rinnovare la superficie ricevente, o bisogna distruggere le annotazioni già prese”²¹⁵⁹. Ma la logica dell’inconscio, come abbiamo visto anche in riferimento al caso clinico Uomo dei Lupi, richiede che venga sospeso il principio di non contraddizione e che il terzo sia “incluso”. La logica dell’inconscio opera secondo un uso inclusivo del sillogismo disgiuntivo tale per cui all’aut/aut e al né-né sostituisce, e così fa valere, l’ e-e²¹⁶⁰. D’altra parte, sin dal *Progetto*, è proprio a una logica del terzo che Freud si appella esplicitamente quando intercala tra i neuroni φ e ψ , ossia tra percezione e memoria, un terzo tipo di neuroni: i neuroni ω della coscienza. “Se sosteniamo che

²¹⁵⁸ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 367.

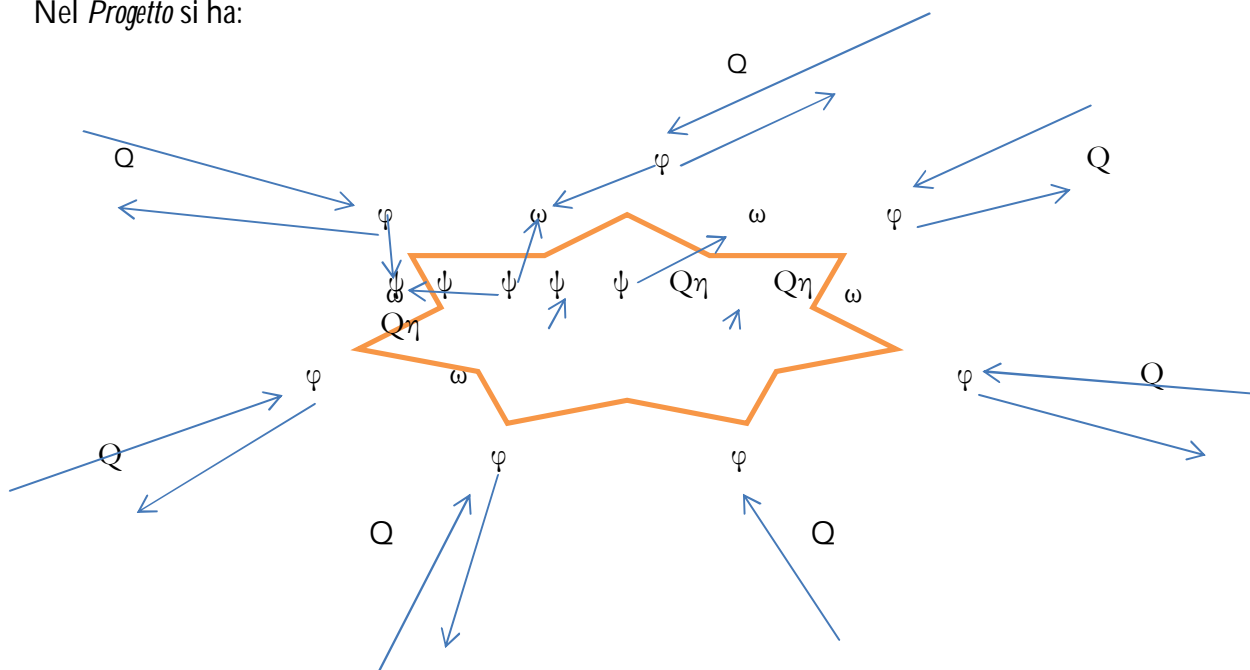
²¹⁵⁹ Ivi, p. 368.

²¹⁶⁰ Per il tentativo di costruire una logica inconscia simmetrica e inclusiva si rimanda al capolavoro di Ignacio Matte Blanco, *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in bi-logic*, G. Duckworth & Company Ltd, London, 1975; trad. it. P. Bria, *L’inconscio come insiemi infiniti. Saggio sulla bi-logica*, Einaudi, Torino, 2000.

la nostra coscienza fornisce solo delle qualità mentre la scienza naturale riconosce solo delle quantità, emerge in modo evidente, come per una regola del tre, una caratteristica dei neuroni ω ²¹⁶¹.

Freud nota che tutte le apparecchiature ausiliarie, costruite o in via di costruzione, inventate per migliorare o rafforzare le nostre funzioni sensoriali sono realizzate come l'organo di senso interessato o sul modello di alcune parti di esso. Nel caso della memoria la difficoltà di eguagliare con la tecnica ciò che la natura ha fatto di per sé sembra tuttavia maggiore: l'apparato psichico ha infatti "una capacità illimitata di ricevere nuove percezioni e di trarne al tempo stesso tracce mnestiche permanenti, se pure non immutabili"²¹⁶². Sin dal terzo capitolo degli *Studi sull'isteria*, passando per *L'interpretazione dei sogni* e arrivando fino ad *Al di là del principio di piacere*, Freud aveva ipotizzato che questa capacità inconsueta andasse ripartita tra due sistemi o organi dell'apparato psichico: il sistema P-C che, come la lavagna o una pagina bianca, accoglie le percezioni pur non conservando di esse tracce permanenti (è l'estremità deputata, anche in ragione della sua collocazione spaziale, a ricevere gli stimoli) e il retrostante sistema mnestico in cui le tracce mnestiche perdurano. Servendoci di alcune rappresentazioni grafiche emerge come "lo strumento psichico" sia pensato da Freud all'incirca sempre nello stesso modo lungo un arco di tempo che va dal 1895 al 1925.

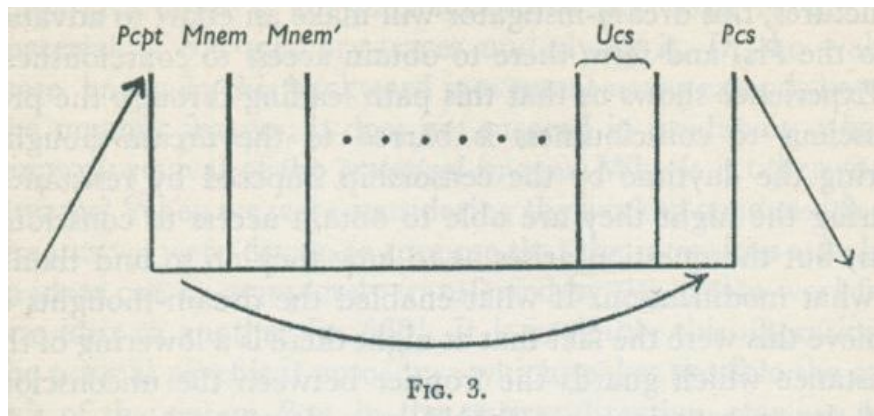
Nel *Progetto* si ha:



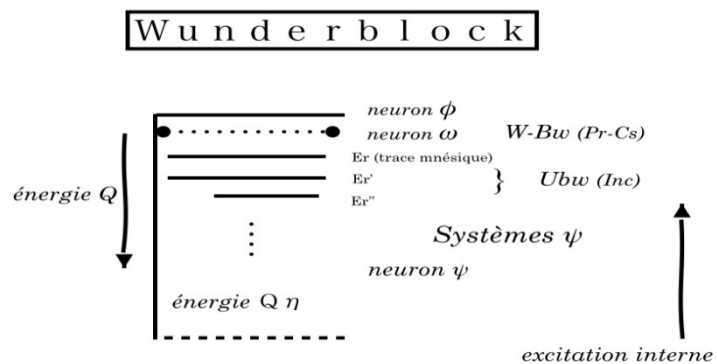
²¹⁶¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 214.

²¹⁶² S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 368.

Nel VII capitolo della *Traumdeutung*:



Nella *Nota* del 1924:



Contrariamente ai supporti e alle apparecchiature ausiliarie, l'apparato psichico dimostra di avere contemporaneamente una illimitata capacità di ricevere nuove percezioni e di trarne tracce mnestiche permanenti, "un po' come questo piccolo aggeggio che promette prestazioni migliori sia del foglio di carta sia della lavagna". Esso, continua Freud,

«Non vuole essere nulla di più che un taccuino da cui gli appunti scritti possono essere cancellati mediante un comodo movimento. Eppure, se lo si guarda da vicino ci si accorge che questo taccuino è costruito in un modo che presenta notevoli concordanze con la struttura da me ipotizzata del nostro apparato percettivo, e che effettivamente può offrire sia una superficie sempre disposta ad accogliere nuovi appunti, sia le tracce permanenti delle annotazioni già prese. Il foglio di celluloido è dunque per la carta incerata un rivestimento protettivo, inteso a tener lontani gli influssi nocivi provenienti dall'esterno. La celluloido è uno scudo che protegge dagli stimoli; lo strato effettivamente destinato alla ricezione degli stimoli è il foglio di carta»²¹⁶³.

Ritroviamo qui alcune osservazioni contenute anche in *Al di là del principio di piacere*, ad esempio il fatto che l'apparato percettivo sia costituito da due strati: uno esterno che protegge dagli stimoli e ha il compito di diminuire la quantità degli eccitamenti in arrivo e una superficie retrostante (sistema P-C) che riceve gli stimoli. Lo strato deputato alla ricezione degli stimoli, ossia il sistema P-C, non dà luogo a tracce mnestiche permanenti (esso corrisponde al foglio di celluloido): i fondamenti dei nostri ricordi si formano secondo Freud in un altro sistema, quello adiacente ed equivalente alla tavoletta di cera (il preconscious). Il foglio di celluloido ha dunque la funzione di proteggere, la carta incerata quella di ricevere e, infine, la tavoletta di cera quella di conservare le tracce. A Freud non importa se queste tracce vengano utilizzate o meno: ciò che conta è che esistano, che si formino. Ciò che conta è che vi sia memoria e dunque, inconscio come durata psichica. Nondimeno, sembra che le tracce si formino proprio come avviene nel *Notes Magico*, la cui analogia va dunque spinta ancora più in là. Scrive Freud:

«Se si solleva dalla tavoletta di cera il foglio che la ricopre –celluloido e carta incerata- le scritte scompaiono né, come abbiamo detto, ricompaiono più. La superficie del Notes Magico è completamente pulita e idonea a ricevere nuove annotazioni. Eppure è facile costatare che si è conservata sulla tavoletta di cera la traccia permanente delle cose che erano state scritte e che, con un'*illuminazione appropriata*, esse ridiventano leggibili. Il Notes Magico non offre quindi soltanto una superficie come quella della lavagna, che può essere usata ex novo innumerevoli volte, ma consente altresì di conservare la traccia permanente di ciò che è stato scritto come un normale notes di carta; esso risolve il problema di unificare queste due funzioni ripartendole tra due elementi o sistemi separati ma fra loro interconnessi»²¹⁶⁴.

Secondo Freud è proprio questo il modo in cui l'apparato psichico risolve il problema della funzione percettiva. La differenza tuttavia riguarda una certa capacità, che il Notes non avrebbe, a differenza della psiche, di riprodurre, dal suo interno, le scritte una volta cancellate. "Sarebbe davvero magico – commenta Freud- se, al pari della nostra memoria, riuscisse a compiere una

²¹⁶³ Ivi, p. 370.

²¹⁶⁴ Ivi, p. 371. Corsivi nostri.

operazione del genere²¹⁶⁵. Derrida aveva commentato questo passo affermando che il problema è dunque quello di una macchina che non va da sé: “questa macchina non cammina da sola – scrive. Più che una macchina è uno strumento. E non la si può tenere con una mano sola. La sua temporalità si nota in questo: che la sua manutenzione non è semplice. La verginità ideale del momento presente è costituita dal lavoro della memoria²¹⁶⁶. Occorrono almeno due mani per farlo funzionare assieme a un intero sistema di gesti, una coordinazione di iniziative indipendenti, una molteplicità organizzata di origini. Ma ciò che conta per Freud non è la corrispondenza uno a uno tra i due “apparecchi”: per Freud è degna d’interesse la possibilità di paragonare in maniera efficace il foglio ricoprente fatto di carta incerata e celluloida con il sistema P-C e col suo scudo che protegge dagli stimoli, la tavoletta di cera con l’inconscio retrostante e il rendersi visibile per poi scomparire delle annotazioni con l’illuminarsi e il succedaneo svanire della coscienza durante il processo percettivo. L’*asparizione* delle annotazioni è infatti lo stesso che l’intermittenza della coscienza. Ma c’è di più. Il fatto che le scritte scompaiano dal *Notes* ogni volta che si interrompe l’intimo contatto tra il foglio che riceve lo stimolo e la tavoletta di cera che conserva ciò che su di essa è stato impresso rimanda all’ipotesi, formulata nel *Progetto* e ripresa in *Al di là*, secondo la quale:

«Le innervazioni da investimento proveniente dall’interno dell’apparato siano inviate, a scatti rapidi e periodici, verso il sistema P-C (che se ne permea completamente) per essere poi altrettanto rapidamente ritratte. Fintanto che il sistema è investito nel modo suddetto, esso accoglie le percezioni (cui si accompagna la coscienza) e trasmette l’eccitamento al sistema mnestico inconscio; ma non appena l’investimento è ritratto, ecco che la coscienza si spegne e l’attività del sistema si arresta. È come se l’inconscio, avvalendosi del sistema P-C, protendesse delle antenne verso il mondo esterno che poi vengono rapidamente ritratte indietro non appena ne hanno assaggiati gli eccitamenti. Pertanto le interruzioni, che nel caso del Notes magico si verificano per cause esterne, avvengono, secondo la mia ipotesi, a causa della *discontinuità della corrente delle innervazioni*; e al posto dell’effettiva sospensione del contatto (nel caso del notes magico), compare nella mia ipotesi *la periodica non suscettibilità dell’eccitamento del sistema percettivo*. Ho inoltre supposto che questa discontinuità con cui funziona il sistema P-C dia origine alla rappresentazione del tempo. Se proviamo a immaginare che mentre una mano scrive sulla superficie del notes magico, l’altra sollevi a tratti dalla tavoletta di cera il foglio che la ricopre, ecco che abbiamo una rappresentazione tangibile della mia ipotesi sul funzionamento dell’apparato percettivo della nostra psiche»²¹⁶⁷

Le tracce non producono lo spazio della loro iscrizione se non si danno il periodo della loro cancellazione: la loro scrittura è impossibile senza la rimozione. Qui Freud non solamente prende le distanze dall’idea di una percezione e di una memoria “pure”, intendendo con questo aggettivo

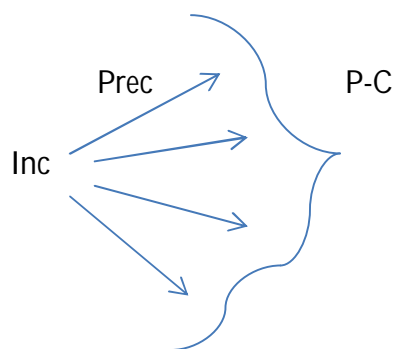
²¹⁶⁵ *Ibidem*.

²¹⁶⁶ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 291.

²¹⁶⁷ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., pp. 372-73. Corsivo nostro. Ciò si accorda perfettamente col principio della non suscettibilità all’eccitamento dei sistemi non investiti.

l'assenza del ritmo degli investimenti (nel *Progetto* sono le innervazioni di cui la coscienza assimila, in cambio, il "periodo"), ma sta altresì affermando che la Psiche è un apparecchio che funziona da sé. Non vi è nessuna effettiva sospensione perché Psiche, contrariamente al *Notes Magico*, riesce a riprodurre da sé le scritte cancellate anche in assenza di una nuova scrittura-percezione. E vi riesce perché l'inconscio, ossia il sistema mnestico, è causa, mediante la discontinuità degli investimenti (l'ipotesi della loro periodica non suscettibilità), della loro riapparizione improvvisa. All'adeguata illuminazione di cui si necessita nel caso dell'apparecchietto per trovare le tracce ancora lì, che si lasciano ancora vedere pur non facendosi già più toccare, si sostituisce la luce pulsatile dell'inconscio. La percezione-coscienza è dunque suscitata solo occasionalmente quando, come aveva detto già nel *Progetto*, compare il segno di qualità. C'è insomma una spontanea attività (questo è il magico!) che è l'attività dell'inconscio-causa, dell'inconscio che preme e che percuote causando l'occasionale divenire cosciente. Qui Freud sembra anticipare Lacan il quale, come abbiamo visto, equiparando l'inconscio alla discontinuità della coscienza (l'inconscio come taglio in atto) ed elevando questa discontinuità al rango di causa, ne conclude in favore dell'inconscio stesso come causa di ogni divenire cosciente.

Già ne *L'Io e L'Es* Freud aveva scritto "riteniamo che i residui mnestici ci siano conservati in sistemi che premono direttamente sul sistema P-C, talché i loro investimenti possono facilmente estendersi dall'interno agli elementi di quest'ultimo sistema"²¹⁶⁸. Graficamente, l'idea di simile pressione può essere così rappresentata:



Il saggio del 1923, pur non facendo parte dei testi di cui ci stiamo occupando, è comunque un lavoro che segna una svolta importante nel percorso freudiano. Ne *L'Io e L'Es* è infatti illustrata la seconda topica e il celebre passaggio dai sistemi della prima (Inc-Prec-C) alle istanze o luoghi della personalità della seconda (Es, Io, Super-Io). Ma ciò che di questo lavoro ci interessa sono le affermazioni, coerenti con quelle presenti nei testi di cui ci stiamo occupando, circa il rapporto tra

²¹⁶⁸ Ivi, p. 289.

coscienza e inconscio, la natura dell'Io e dell'accadere psichico. Quest'ultimo è pensato da Freud nei termini di un processo di cui la coscienza non rappresenterebbe altro che una qualità, peraltro sporadica. È la stessa idea espressa nel settimo capitolo della *Traumdeutung*, quando Freud scrive: "è vero che il medico ignora questi processi inconsci finché essi non abbiano prodotto qualche effetto sulla coscienza, che può essere comunicato o osservato. Ma questo effetto cosciente può mostrare un carattere psichico del tutto differente da quello del processo inconscio, cosicché la percezione interna non ha la possibilità di considerare l'uno il surrogato dell'altro. Il medico deve sentirsi libero di dedurre dall'effetto cosciente il processo psichico inconscio. Egli apprende così che l'effetto cosciente è solo un remoto effetto psichico del processo inconscio e che quest'ultimo non è diventato cosciente come tale; e che inoltre era presente e attivo senza rivelare in alcun modo la sua esistenza alla coscienza"²¹⁶⁹. A distanza di più di vent'anni Freud ripete la stessa cosa quando scrive: "l'essere cosciente è un termine puramente descrittivo che si richiama alla percezione più immediata e più certa"²¹⁷⁰, al "divenire momento", ossia al darsi di tutta la durata in un istante.

La coscienza è, ma non dura. Bergson la rappresenta come il vertice di un cono nella sua intersezione con un piano orizzontale e scrive: "la teorica funzione della coscienza nella percezione esterna (...) sarebbe quella di legare tra loro, grazie al filo continuo della memoria, delle visioni istantanee del reale. Ma di fatto, per noi, *non c'è mai l'istante*. In ciò che noi chiamiamo con questo nome entra già un lavoro della nostra memoria, e di conseguenza della nostra coscienza, che prolunga gli uni negli altri, così da coglierli in un'intuizione relativamente semplice, dei momenti numerosi quanto si voglia di un tempo indefinitamente divisibile"²¹⁷¹. Per Freud la coscienza non solamente è eccitabile solo in certe condizioni senza le quali è per lo più impossibile che riesca a percepire un'attività psichica, ma, inoltre, quando sorge, come fenomeno, nel corso del funzionamento del sistema percettivo, la sua durata è contratta, quasi priva di estensione. Un punto impercettibile come la punta di un cono nel suo toccare lo spazio. "L'esperienza –scrive Freud– ci mostra poi che un elemento psichico, ad esempio una rappresentazione, non è in genere cosciente in modo durevole. È tipico invece che questo suo esser cosciente scompaia rapidamente; la rappresentazione che è ora cosciente, un momento dopo non lo è più, anche se, in condizioni facilmente ripristinabili può ridiventarlo. Nel *frattempo* tale rappresentazione è stata non sappiamo bene che cosa"²¹⁷². È stata inconscia, sarà stata

²¹⁶⁹ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 450.

²¹⁷⁰ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 282.

²¹⁷¹ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 56.

²¹⁷² S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 282. Corsivi nostri.

inconscia ed è proprio sulla natura di questo intervallo che dovremo tornare. Un intervallo su cui Bergson si interroga, si può ben dire, in tutto il suo capolavoro del 1896. Nel terzo capitolo di *Materia e Memoria*, quasi a smentire il postulato freudiano, ossia che i filosofi sono soliti identificare tutto lo psichico con il cosciente, scrive:

«Limitiamoci ad osservare che la nostra ripugnanza a concepire degli *stati psicologici inconsci* deriva soprattutto dal fatto che consideriamo la coscienza come la proprietà essenziale degli stati psicologici, così che uno stato psicologico non potrebbe cessare di essere cosciente, sembra, senza cessare d'esistere. Ma se la coscienza è soltanto il segno caratteristico del *presente*, cioè dell'attualmente vissuto, cioè, insomma, dell'*agente*, allora ciò che non agisce potrà cessare d'appartenere alla coscienza senza necessariamente cessare d'esistere in qualche modo. In altri termini, in campo psicologico, "coscienza" non sarebbe sinonimo di "esistenza" ma soltanto di azione reale ed efficace immediata, e trovandosi così limitata dall'estensione di questo termine, si farebbe meno fatica a raffigurarsi uno stato psicologico inconscio, cioè, insomma, impotente»²¹⁷³.

La coscienza è dunque una percezione istantanea destinata a svanire subito dopo. Per Bergson come per Freud essa è essenzialmente legata alla scelta e all'azione. "La coscienza è una delle qualità dello psichico, che può aggiungersi ad altre qualità ma che può anche rimanere assente"²¹⁷⁴. La coscienza è l'occasione del tempo, il tempo come occasione, la deviazione, secondo il Freud del *Progetto*, dalla monotonia dell'inconscio, dalla sua neutralità. Il tempo è un certo periodo, qualcosa che i neuroni della coscienza assimilano in cambio della neutrale atemporalità che domina il campo in modo incontrastato. "La sensazione cosciente –scrive nel *Progetto*– compare solo dove le quantità sono state, per quanto è possibile, eliminate"²¹⁷⁵, quando cioè il campo visivo è de-pulsionalizzato. L'incontro con la pulsione assicura il trauma e, solo dopo, la visione. Non si parla in effetti di "divenire inconscio". Il problema concerne ogni volta il "divenire cosciente", è questo per Freud che va spiegato. Il Progetto del 1895 non è altro che il tentativo di definire le condizioni di possibilità e validità del miracolo della coscienza, del suo emergere all'improvviso e senza alcuna pre-determinazione. L'inconscio è, la coscienza "emerge" alla fine di un processo. Che un processo di pensiero inconscio si associ a un segno di qualità è insomma qualcosa di miracoloso, un fenomeno davvero magico. Ma cosa accade "durante", "prima" e "dopo" dell'attimo cosciente? Cosa succede nel Δt tra i due tempi del trauma?

Freud, com'è noto, invita in più di un'occasione a non prendere troppo sul serio le rappresentazioni topiche dell'accadere psichico. Lo fa nel *Progetto*, quando scrive che "può sempre inserirsi un errore durante la creazione di un giudizio. I complessi di cosa o i complessi di movimento non sono mai perfettamente identici e, fra i loro elementi dissimili, ve ne possono

²¹⁷³ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 120

²¹⁷⁴ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 282.

²¹⁷⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 214.

essere di quelli che, se trascurati, possono viziare il risultato nella realtà. Questo difetto del pensiero ha la sua origine nella tendenza, che noi stessi in realtà qui stiamo imitando, di sostituire un singolo neurone a un complesso²¹⁷⁶. Commentando l'idea di Fechner che "la scena di azione dei sogni è diversa da quella della vita rappresentativa della veglia", nella *Traumdeutung* ribadisce inoltre di voler completamente trascurare, davanti al presentarsi dell'idea di una o più eventuali località psichiche, "il fatto che l'apparato psichico ci è anche noto sotto forma di preparato anatomico e di voler evitare accuratamente la tentazione di determinare la località psichica in senso anatomico. Resterò –scrive- su basi psicologiche e propongo semplicemente di immaginare lo strumento che esegue le nostre funzioni psichiche come un microscopio composto, o un *preparato fotografico* o qualcosa del genere. Su tale base la località psichica corrisponderà a un punto nell'interno dell'apparecchio dove appaiono gli stadi preliminari di un'immagine. Nel microscopio e nel telescopio, come sappiamo, in parte essi si trovano in punti ideali, dove non è collocato nessun elemento tangibile dell'apparato"²¹⁷⁷. Torneremo sulla pregnanza di questi suggerimenti e di queste analogie con i dispositivi tecnici dell'epoca. Qui basti rilevare che Freud definisce queste analogie come rappresentazioni provvisorie la cui assistenza è necessaria dovendosi avventurare in "territori sconosciuti". Il loro valore euristico è rivedibile e, soprattutto, non sono analogie che vanno prese alla lettera. Sono però delle immagini, le stesse, non per caso, di cui si serve Bergson nel suo capolavoro quasi contemporaneo al *Progetto* freudiano. Nel paragrafo dedicato al rapporto tra inconscio e coscienza, sempre nel VII capitolo della *Traumdeutung*, Freud torna sul valore delle analogie di cui si serve e scrive:

«Un esame più attento ci mostrare che la discussione psicologica (...) ci invita a postulare non l'esistenza di due sistemi vicini all'estremità motoria dell'apparato, ma l'esistenza di due tipi di *processi* di eccitazione o *modi* di scarica. (...) Cerchiamo però di correggere alcuni concetti che potrebbero sviarci se consideriamo i due sistemi nel senso più letterale e rozzo come due località dell'apparato psichico; concetti che hanno lasciato le loro tracce nelle espressioni "rimuovere" e "penetrare". Possiamo quindi parlare di un pensiero inconscio che cerca di portarci nel preconcio per poter poi penetrare nella coscienza. Non intendiamo così dire che si forma un secondo pensiero collocato in un nuovo posto, come una trascrizione che *continua ad esistere assieme* all'originale; e la nozione di penetrazione nella coscienza *non deve implicare l'idea di un cambiamento di posto*»²¹⁷⁸.

Si tratta piuttosto di una transizione di fase, di un cambiamento nella distribuzione dell'energia. La trascrizione nuova non sussiste accanto all'originale perché la Psiche è una molteplicità di compenetrazione e non di giustapposizione. "Le une accanto alle altre" implica l'idea di una consequenzialità e di una linearità che valgono, come abbiamo tentato di dimostrare più volte,

²¹⁷⁶ Ivi, p. 281 e p. 275.

²¹⁷⁷ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 397.

²¹⁷⁸ Ivi, p. 449. Corsivi nostri.

solamente come astrazioni dalla natura del processo. La realtà psichica concretesce come una molteplicità non numerica e come tale non è scomponibile analiticamente né, in quanto durata creatrice, è spazializzabile, ovvero srotolabile lungo il nastro delle cause (i t1) e degli effetti (i t2) e divisibile a partire dalla coppia originale-derivato. Questa distinzione è necessaria al lavoro dell'intelligenza (Bergson), al costituirsi della difesa primaria (Freud), ma i suoi risultati, ottenuti perseguendo la via dell'utile, non vanno scambiati per la natura reale delle cose. Si ricorderà la Psiche di Sergej paragonata alla religione dell'antico Egitto: tutto simultaneamente presente e diveniente. Il tutto diviene e così si conserva. Non c'è qualcosa che, a rigore, viene espulso e poi riaccolto. Non almeno in senso diacronico. È la pulsazione dell'inconscio a rendere conto di quelli che, fenomenicamente, sembrano costituirsi come le polarità disgiunte del "dentro" e del "fuori", dell' "antico" e del "nuovo", dell' "espulso" e dell' "introiettato". L'inconscio non è una profondità. Tutto è sulla superficie, dovunque e in ogni istante, secondo la definizione del *totum simul* di cui ci stiamo avvalendo per descrivere lo Psicico, cioè l'Inconscio. Una definizione di cui si serve anche Bergson nel suo capolavoro sia quando descrive la percezione pura come "una fotografia completamente traslucida", sia quando, sempre nel primo capitolo, rivolge delle preziose obiezioni a coloro che sezionano il "divenire universale di tutte le cose" avvalendosi dell'opposizione materia-percezione, oggetto-soggetto. Scrive Bergson:

«Adesso bisogna spiegare come queste qualità che avete staccato dal loro sostegno materiale, lo andranno a raggiungere. Ogni attributo che voi sottraete alla materia accresce l'intervallo tra la rappresentazione e il suo oggetto. Se fate diventare inestesa questa materia, come riceverà l'estensione? Se la riducete a movimento omogeneo, da dove nascerà dunque la qualità? Soprattutto, come immaginare un rapporto tra la cosa e l'immagine, tra la materia e il pensiero, giacché ciascuno di questi due termini possiede, per definizione, soltanto ciò che manca all'altro? Così le difficoltà cresceranno ad ogni vostro passo, e ogni sforzo che farete per dissiparne una finirà soltanto per trasformarla in molte altre. Cosa vi chiediamo allora? Semplicemente di rinunciare al vostro colpo di bacchetta magica e di continuare lungo la via in cui vi eravate messi all'inizio. (...) *Ciò che dunque dovete spiegare non è come nasca la percezione, ma come si limiti, poiché di diritto essa sarebbe l'immagine del tutto, e di fatto si riduce a ciò che vi interessa*»²¹⁷⁹.

Per questo, continua Freud, "queste immagini, prese da una serie di idee che si riferiscono alla lotta per un po' di spazio, ci tentano a credere che sia letteralmente vero che un raggruppamento mentale in una località si estingue e vena sostituito da uno nuovo in un'altra"²¹⁸⁰. Nella psiche tutto si conserva perché tutto diviene. "Il vivente –ha scritto Simondon- conserva in sé un'attività di individuazione permanente"²¹⁸¹. E come la psiche diviene, così la psiche é. L'essere si conserva, è, divenendo. Come ha scritto Whitehead in *Process and Reality*, "c'è un divenire della continuità

²¹⁷⁹ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op.c it., p. 32. Corsivo nostro.

²¹⁸⁰ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 449.

²¹⁸¹ G. Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PuF, Paris, 1974.

ma non una continuità del divenire"²¹⁸². Questo è lo psichico, cioè l'inconscio. La sua essenza, l'essere dello psichico come *res vera*, è il suo stesso divenire. *Che diviene*, il "fatto primario" come lo chiama Whitehead, significa *che è*. E il "che" non indica nient'altro che l'uno di questo processo, l'uno che lo psichico è in quanto processo. "Sostituiamo a queste metafore con qualcosa che sembra corrispondere meglio allo stato reale delle cose – suggerisce Freud ed è Whitehead che sembra parlare- diciamo piuttosto che un'occupazione di energia è stata collegata ad un particolare raggruppamento psichico, o è stata da esso ritirata, in modo che la formazione in questione è venuta ad assoggettarsi ad un'istanza particolare o è stata sottratta ad essa. Qui stiamo di nuovo sostituendo a un modo topografico di rappresentare le cose un modo dinamico. Non consideriamo mobile la struttura psichica stessa ma *la sua innervazione*"²¹⁸³. Il punto di vista dinamico, e in particolar modo quello economico-energetico, sono punti di vista processuali che prendono in considerazione gli intervalli: non gli elementi organici del sistema nervoso (i soggetti-substrati), ma ciò che accade "tra essi". "Tutto ciò che può essere oggetto della nostra percezione interna è virtuale, come l'immagine prodotta da un telescopio dal passaggio di un raggio di luce"²¹⁸⁴. Qui è ancora Freud a parlare, ma in queste parole riecheggia di nuovo il Bergson di *Materia e Memoria*, il Bergson che ha pensato la coscienza come il ripiegamento dell'esperienza in un punto opaco (il corpo come "écran noir") e che l'ha pensata in analogia con l'operazione fotografica. "L'attività cosciente –scrive Freud- abusa troppo del suo privilegio per cui, ogni volta che ha un ruolo, nasconde ai nostri occhi le altre attività"²¹⁸⁵, nasconde il processo e l'assoluto dell'esperienza, nasconde la materia come insieme di immagini che esistono in sé, senza alcun bisogno di riferirsi alla coscienza, senza bisogno cioè, per esistere, del raggio luminoso che questa può proiettarvi come su una materia altrimenti inerte e insignificante. Che la coscienza e la memoria si escludono a vicenda significa anche che la prima è il prodotto della flessione della seconda in un punto, punto che Bergson paragona a uno schermo nero, a un'esitazione di quel processo di luce infinita che è la materia-memoria, il divenire universale di tutte le cose.

Non bisogna prendere sul serio la rappresentazione topica, spaziale, dell'accadere psichico. Questo è il monito che si ripete come un ritornello lungo tutta l'opera di Freud. Ma allora, come rappresentarsi il divenire cosciente? Come pensare quella che sembra la contemporanea appartenenza di uno stesso elemento a due sistemi diversi? Come si è visto, nel saggio metapsicologico dedicato alla *Rimozione* Freud risponde affermando che occorre pensarlo come

²¹⁸² A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 99.

²¹⁸³ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 449. Corsivo nostro.

²¹⁸⁴ Ivi, p. 451.

²¹⁸⁵ *Ibidem*.

un “*cambiamento di stato* che si verificherebbe sullo stesso materiale e nella stessa località”. Nel brevissimo scritto, di poco anteriore a quelli metapsicologici, dal titolo “Nota sull’inconscio in psicoanalisi” (1912), Freud afferma che una rappresentazione psichica può essere presente nella nostra psiche e latente nella coscienza in virtù della non coincidenza tra psichico e cosciente. “Una rappresentazione o qualsiasi altro elemento psichico può essere presente ora nella mia coscienza, e scomparire subito dopo; esso può *dopo un intervallo* riapparire immutato, cioè, come usiamo esprimerci, riemergere dalla memoria e non risultare da una nuova percezione dei sensi. Per rendere conto di tale fatto siamo costretti a supporre che la rappresentazione *era presente in noi anche durante l’intervallo*, seppure latente nella coscienza. Circa la forma in cui essa sia potuta sussistere, *presente nella nostra psiche e latente nella coscienza*, non possiamo tuttavia fare ipotesi alcuna”²¹⁸⁶. Come si vede qui Freud impiega il termine “sussistenza”, lo stesso impiegato da Bergson e da Deleuze per descrivere il rapporto tra il passato e il presente. La filosofia del processo permette allora di pensare, senza contraddizione, questa simultanea presenza di uno stesso evento in due tempi diversi o, per usare il linguaggio di Freud, di uno stesso elemento in due sistemi differenti. In particolare è la coppia attuale-virtuale che permette di farlo. Ciò che non è ancora cosciente, che lo sarà stato più tardi, “esiste” come il virtuale: esso cioè sussiste ed emergerà come “risultato” del processo di attualizzazione. “È incontestabile –scrive Bergson nel primo capitolo di *Materia e Memoria*- che il fondo d’intuizione reale, e per così dire istantaneo, sul quale si schiude la nostra percezione del mondo esterno, è poca cosa rispetto a quanto la nostra memoria vi aggiunge (...) Il ricordo (...) sposta l’intuizione reale, la cui funzione (...) è unicamente quella di richiamare il ricordo, di dargli un corpo, di renderlo attivo e, per questo, attuale. (...) Un ricordo ridiventa presente soltanto prendendo il posto di qualche percezione in cui si inserisce”²¹⁸⁷. E più avanti, nel terzo capitolo, dedicato alla “Sopravvivenza delle immagini”, interrogandosi su cosa possa significare ritrovare un ricordo afferma:

«Noi abbiamo coscienza di un atto sui generis per il quale ci distacciamo dal presente per metterci, prima le passato in generale, poi in una certa regione del passato: lavoro di brancolamento, analogo alla messa a fuoco di una macchina fotografica. Ma il nostro ricordo resta ancora allo stato virtuale (...) a poco a poco esso appare come una nebulosità che si condenserebbe: *da virtuale passa allo stato attuale*; e, via via che i suoi contorni prendono forma e che la sua superficie si colora, tende ad imitare la percezione. Ma esso resta attaccato al passato per le sue radici profonde, e se, una volta realizzato, non risentisse della sua originaria virtualità, se non fosse *nello stesso tempo uno stato presente e qualcosa che spezza il presente*, non lo riconosceremmo mai come ricordo»²¹⁸⁸.

²¹⁸⁶ S. Freud, “Nota su l’inconscio in psicoanalisi” in *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 47. Corsivo nostro.

²¹⁸⁷ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 53.

²¹⁸⁸ Ivi, p. 114. Corsivi nostri.

La rappresentazione latente non “esiste” allora in senso stretto, né si può pensare ad essa come a una “disposizione fisica al riapparire dello stesso fenomeno psichico, cioè precisamente di quella rappresentazione”²¹⁸⁹. La rappresentazione latente non sta lì in potenza in attesa dell’atto cosciente in cui compiersi. Non sta lì come un possibile direbbe Bergson, ma insiste come il virtuale, termine che Freud impiega nella *Traumdeutung* per riferirsi, non a caso, alla percezione interna e cosciente che possiamo guadagnare occasionalmente. E d’altra parte, sempre nel terzo capitolo di *Materia e Memoria*, Bergson scrive che è l’impotenza del puro ricordo che lo aiuterà a comprendere “come esso si conservi allo stato latente”²¹⁹⁰, un’impotenza dovuta al fatto che, del passato, solamente ciò che può collaborare all’azione diventa immagine. Eppure, non appena lo diventa, “il passato lascia lo stato di puro ricordo e si confonde con una certa parte del mio presente. Il ricordo, attualizzato in immagine, differisce profondamente, dunque, da questo puro ricordo. L’immagine è uno stato presente e può essere partecipe del passato soltanto grazie al ricordo da cui è uscita. Il ricordo, al contrario, impotente finché rimane inutile, resta puro da ogni mescolanza con la sensazione, senza legame con il presente e, di conseguenza, inestensivo”²¹⁹¹.

Nella *Nota* del 1912 Freud definisce “conscia” soltanto la rappresentazione, come scrive, “che è presente nella nostra coscienza e di cui abbiamo percezione; attribuendo questo solo significato al termine conscio; invece le rappresentazioni latenti, se abbiamo motivo di supporre che *continuino a esistere* nella vita psichica, *come era il caso della memoria*, dovranno essere designate come inconse”²¹⁹². Anche in questo scritto, meno celebre degli altri, la coscienza è quindi definita come un certo intervallo di un processo per larga parte inconscio, che continua esistere appunto perché l’inconscio è durata psichica, consumo continuo nella rimozione originaria. Per il Freud del *Progetto*, della *Traumdeutung* e finanche del *Compendio* “divenire cosciente” significa associarsi a una rappresentazione verbale, a un segno di realtà per il pensiero. Un segno che è una sensazione cosciente. Al contrario il “puro ricordo”, non partecipa in alcun modo alla sensazione, e perciò resta “inestensivo e impotente”, ma impotente dal punto di vista della coscienza orientata all’azione. “Rimane il fatto –scrive Bergson nel VI capitolo di *Materia e Memoria*– che l’orientamento della nostra coscienza verso l’azione sembra essere la legge fondamentale della nostra vita psicologica”²¹⁹³. “Divenire cosciente” significa associarsi a un significante dirà Lacan. In *Al di Là del principio di Piacere* e nella *Nota sul Notes Magico* la stessa cosa è detta altrimenti, ossia

²¹⁸⁹ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 47.

²¹⁹⁰ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 119.

²¹⁹¹ *Ibidem*.

²¹⁹² S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., pp. 47-48. Corsivi nostri.

²¹⁹³ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 152.

affermando che “divenire cosciente” significa “subentrare al posto di una traccia mnestica”. Nella *Nota* del 1912 Freud propone per questo processo l’analogia con la camera oscura nella fotografia e scrive: “possiamo trovare un’analogia (..) per questo presunto rapporto tra attività conscia e inconscia nel campo comune della fotografia. La prima fase fotografica è quella della negativa; ogni immagine fotografica deve passare attraverso il processo negativo e alcune di queste negative che vengono giudicate buone vengono passate al processo della stampa positiva che si conclude con l’immagine fotografica”²¹⁹⁴. Per Psiche è ancora una volta questione di tempi di posa, del tempo necessario alla luce per impressionare una materia. Il risultato di questo processo automatico, chimico sarà un che di cosciente, una fotografia, un calco. La coscienza è allora pensabile sul modello dell’operazione tecnica cui Simondon ha dedicato numerose riflessioni. La coscienza è un procedimento, un’operazione assai simile, come vedremo, a quella immaginata prima ancora da Bergson nel suo capolavoro del 1896. Nel primo capitolo di *Materia e Memoria* Bergson paragona il processo di divenire cosciente (“la percezione cosciente”) all’operazione fotografica. La coscienza ha una genesi fotografica per Bergson: una genesi tecnica e automatica in cui il soggetto (la coscienza intenzionale) non riveste alcun ruolo significativo. La coscienza è insomma solo una chance dell’inconscio, una sua eventualità. Neppure una delle più auspicabili se non fosse che, sia per Freud che per Bergson, dobbiamo in qualche modo orientarci praticamente alla realtà esterna. Ma ciò nonostante, rispetto all’infinito foglio incerato dell’inconscio e/o del ricordo puro, la coscienza non vale più che una sua piega. Una strettoia, dalla quale ci si stupisce “a cose fatte” che sia potuto passare così tanto materiale. “Si parla infatti, non a torto –scriveva Freud già negli *Studi-* di “strettoia della coscienza”²¹⁹⁵. Tutta la massa voluminosa di materiale patogeno viene così come tagliata a pezzi o in nastri quando accede alla coscienza che è come una piccola *feritoia*. Passa un ricordo alla volta ed è anche per questo che non si può sperare di “penetrare”²¹⁹⁶ direttamente nel nucleo dell’organizzazione patogeno.

Una rappresentazione inconscia è “una rappresentazione che non avvertiamo –scrive ancora Freud nel saggio del ’12- ma alla cui esistenza siamo pronti ad ammettere in base a indizi e prove di altro genere”. E Bergson, quasi interloquendo con Freud, precisa: “l’idea di una

²¹⁹⁴ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 52

²¹⁹⁵ S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 427.

²¹⁹⁶ Scrive Freud (ultimo cap. TD): “tentiamo ora di correggere alcune concezioni (Anschauungen: illustrazioni intuitive) che potevano essere fraintese finché consideravamo i due sistemi nel senso più immediato e grossolano, come due località poste all’interno dell’apparato psichico; queste concezioni hanno lasciato la loro impronta nelle espressioni ‘rimuovere’ e ‘penetrare’. Quando diciamo che un pensiero inconscio tende alla traduzione (Übersetzung) nel preconcio per poi penetrare nella coscienza, non intendiamo dire che debba formarsi un secondo pensiero, situato in un altro punto, una trascrizione (Umschrift) per così dire, accanto alla quale continua a sussistere l’originale; e anche per la penetrazione nella coscienza, intendiamo escludere accuratamente qualsiasi idea di cambiamento di luogo” (S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 555; si veda anche il cap. 2 de *L’Io ed Es* per stessa critica al pericolo della *rappresentazione* topica dei *fatti psi*).

rappresentazione inconscia è chiara, malgrado un diffuso pregiudizio: si può persino dire che ne facciamo un uso costante e che non c'è concezione più familiare al senso comune. Tutti ammettono, in effetti, che le immagini attualmente presenti nella nostra percezione non siano la totalità della materia. Ma, d'altra parte, che cosa può essere un oggetto materiale non percepito, un'immagine non immaginata, se non una specie di stato mentale inconscio? (...) Come mai allora un'esistenza al di fuori della coscienza ci sembra chiara quando si tratta degli oggetti, oscura quando parliamo del soggetto?"²¹⁹⁷. Un pensiero latente e inconscio non è perciò necessariamente debole ("impotente" secondo Bergson) ma nondimeno si è stati abituati a pensare che ogni pensiero latente era tale perché debole e che esso diveniva cosciente non appena acquistava intensità. "Ci siamo ora resi conto che vi sono determinati pensieri latenti che non possono penetrare la coscienza per quanto intensi essi siano"²¹⁹⁸. I pensieri latenti del primo gruppo Freud li chiama "preconscio", quelli del secondo, "inconscio". Con questo termine non si indicano più e soltanto i pensieri latenti in genere ma specificamente pensieri latenti con un determinato carattere dinamico, quelli che si mantengono lontani dalla coscienza malgrado la loro intensità e capacità di diventare operanti. Si è quindi trovata una attività preconsocia che può senza difficoltà, acquistando un po' di forza, passare alla coscienza e un'attività inconscia, che rimane tale e sembra tagliata fuori per mezzo dell'azione di forze attive, rimoventi, proporzionali al contenuto. "L'inconscio è una fase normale e inevitabile nei processi che costituiscono il fondamento della nostra attività psichica; ogni atto psichico inizia come inconscio e può o rimanere tale o procedere nel suo sviluppo sino alla coscienza; questo, a seconda che incontri o meno la resistenza"²¹⁹⁹.

La distinzione tra attività preconsocia e inconscia non è dunque primaria ma si instaura soltanto dopo che è entrata in gioco la difesa. Il *Gegensatz*, il contrasto tra soggettivo e oggettivo non è il dato immediato neppure per il Freud del saggio del 1925 sulla *Negazione*. Meglio: è un dato immediato come "ritrovato". Parafrasando Bergson si potrebbe dire che è dalla dissociazione che esordiamo (dato immediato) ma che questa dissociazione esordisce al tempo stesso con noi. Per questo non possiamo che "ritrovarla". La differenza come causa, la differenza pensata in senso trascendentale è invero ciò che è all'origine, perché le crea, di tutte le differenze e/o polarità empiriche. Nel frattempo che diviene cosciente la rappresentazione è stata latente, scrive Freud ne *L'Io e l'Es*, "intendendo con ciò è rimasta *in ogni momento* capace di farsi cosciente"²²⁰⁰. Dunque

²¹⁹⁷ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 121.

²¹⁹⁸ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 50.

²¹⁹⁹ Ivi, p. 52.

²²⁰⁰ Ivi, p. 283. Corsivo nostro.

possiamo interpretare è dire che la rappresentazione, l' "immagine-ricordo" direbbe Bergson, prima di ogni sua attualizzazione possibile è virtuale. Essa ha uno statuto larvale. Latente significa larvale. "Anche se dicessimo che è stata inconscia la descrizione è corretta. Questo inconscio coincide con il latente o capace di farsi cosciente"²²⁰¹. Eppure, aggiunge subito dopo Freud, "i filosofi potrebbero obiettare: "no, il termine inconscio non può essere qui adoperato; fintanto che la rappresentazione è rimasta allo stato di latenza, non è stata comunque alcunché di psichico"²²⁰². Alcuni filosofi probabilmente, ma non di certo Bergson e Deleuze. Anche per loro "inconscio" significa "larvale" e la larva, come abbiamo accennato, è qualcosa che è più di una possibilità (più di niente: virtuale non significa irreal) e meno di una realtà attuale (meno di qualcosa: virtuale non significa reale). "Divenire cosciente", "ricordarsi", apprendere sono tutti processi in cui il virtuale differenziandosi si attualizza e "crea" il possibile assieme al reale. L'inizio però è larvale. *Larvatus prode* solamente perché *larvatus initio*. La larva, come l'inconscio, non è propriamente qualcosa se con "essere" intendiamo "esistere", "essere presente": lo sarà (come larva-embrione), lo è stata (come larva-spettro), ma nell'istante attuale, essa non è nulla. La larva è "l'informe della forma", come ha scritto Ronchi, il suo punto critico e caecum di apparizione (embrione) e sparizione (spettro). La larva è asparizione, una sorta di tropico dell'inconscio virtuale. E il virtuale è l'accadere del reale, "l'accadere dell'accadere". Il virtuale insiste nell'attuale spostandosi e mascherandosi come il non realizzato. Il reale è il virtuale, il trans- dell'individuale. "Quando questa virtualità che aureola il reale emerge si fa l'esperienza perturbante della larva (maschera, doppio), ossia di quel non realizzato che insiste nella realtà come fame d'essere, pura fame di determinazione"²²⁰³. Larvale è dunque quel polo insaturo, virtuale che mette in comunicazione tra loro le due serie di oggetti-nomi-ricordi-immagini reali facendole risuonare. Durante l'amnesia del nome proprio sentiamo tra le ossa e sulla punta della lingua questa rassomiglianza pura (virtuale) affamata dell'oggetto somigliante (reale). L'oggetto *a* di Lacan è il virtuale, "lembo del passato puro" lo identificherà Deleuze in *Differenza e Ripetizione*. L'oggetto *a* è il (pre)cursore buio, la variabile logica riempita, sfamata, ma senza esser mai saziata. Il piccolo *a* è la larva come orizzonte insaturo al quale l'oblio restituisce un'immagine e dal quale la rêverie ne preleva al contrario una.

²²⁰¹ *Ibidem*.

²²⁰² *Ibidem*.

²²⁰³ R. Ronchi, "Io non mi ricordo" in *Come fare*, op. cit., pp. 99-110.

Il geologo francese Ellen Berger definisce la larva come “l’esperienza della specificità qualitativa disincarnata dal suo contenuto rappresentativo, spogliata del suo essere sensibile”²²⁰⁴; larva è il nome per quell’ “esperienza vuota della forma vuota”, immagine demoniaca in cui si aliena la libertà del soggetto ha scritto Ronchi in un bellissimo saggio dal titolo “Io non mi ricordo”²²⁰⁵. La larva è figura dell’angoscia e questa è a sua volta il parossismo della larva. Si è angosciati, infatti, quando si è esposti senza rimedi a una passività insuperabile, quando non s’intravede nessuna castrazione possibile. La passività ci trattiene e inchioda come *Zwang* che costringe la coscienza a seguire dei percorsi ideomotori intemporalmente. La larva è allora anche figura di Thanatos, ciò che ci stende sulla linea retta del tempo, rimettendoci a “un’implacabile durata, ad un che c’è anonimo e fungente” (Ronchi). Sulla punta della lingua c’è però anche il residuo dell’assaggio di realtà, la lettera rubata oggetto del racconto di Poe e del seminario di Lacan. Questo residuo, si direbbe identico al dettaglio perverso della lettera 161 e al *dispar* cui sempre Deleuze dedica pagine meravigliose nel suo capolavoro del ’68, è ciò che orienta la sua stessa ricerca. È un residuo-calamita che funziona come motore mobile della “sua” stessa ricerca. Questo residuo è anche il “vuoto causativo” di cui parla Lacan nel seminario VII, l’assenza generativa di domande-problemi. Il filosofo allora è davvero “il soggetto larvale del proprio sistema intensivo” come ha scritto Deleuze, il soggetto paziente che può sopportare i dinamismi più estremi, quelli che accompagnano il cammino tracciato dal *dispar*, cammino invisibile che diverrà visibile solo dopo.

Par. 4. Processo

L’incontro tra Freud e Bergson è un incontro storicamente mancato eppure, a parer nostro, è nell’autore di *Materia e Memoria* che Freud avrebbe potuto trovare un valido alleato nella sua crociata contro lo psichico-cosciente. Proveremo a farli incontrare nei prossimi paragrafi. Sarà stato un incontro *après-coup*, dopo il colpo che la *Nachträglichkeit* ha inflitto al pensiero di Freud e alla nostra ricerca. Ma in assenza di amici-filosofi, ne *L’Io e L’Es*, Freud continua a credersi da solo, osteggiato dai filosofi e costretto perciò a ricavare il suo concetto di “inconscio” solo dalla dottrina della rimozione. Scrive Freud: “il rimosso è per noi il modello dell’inconscio. Constatiamo però di avere due specie di inconscio: il latente che è tuttavia capace di divenire cosciente, e il rimosso che in quanto tale e di per sé non è capace di divenire cosciente (...)”

²²⁰⁴ F. Ellenberger, *Le mystère de la mémoire, l’intemporel psychologique*, Fnac, Paris 1947.

²²⁰⁵ R. Ronchi, “Io non mi ricordo” in *Come fare*, op. cit., pp. 99-110.

Diciamo Preconscio ciò che è latente, e cioè inconscio solo da un punto di vista descrittivo e non in senso dinamico; riserviamo invece a ciò che è rimosso e dinamicamente inconscio la denominazione di inconscio²²⁰⁶. Dal punto di vista dinamico c'è dunque un unico inconscio essendo il preconscio inconscio solo da un punto di vista descrittivo e questo inconscio dinamico, non ci si deve stupire che trovi, sul piano fenomenico del sistema P-C, solamente "un'espressione ambigua". Queste distinzioni hanno tuttavia solamente un valore solamente indicativo, esse sono "inadeguate e insufficienti", soprattutto, precisa Freud, da un punto di vista pratico. In particolare, continua:

«ci siamo fatti l'idea che esista nella persona un nucleo organizzato e coerente dei processi psichici che chiamiamo l'Io di quella persona. A tale Io è legata la coscienza; esso domina le vie d'accesso alla motilità, ossia alla scarica degli eccitamenti nel mondo esterno; l'Io è quell'istanza psichica che esercita un controllo su tutti i processi parziali, è l'istanza psichica che di notte va a dormire e che anche allora esercita la funzione onirica. Provengono da questo Io anche le rimozioni mediante le quali alcune tendenze psichiche non soltanto rimangono escluse dalla coscienza, ma anche dagli altri modi di agire e farsi valere. Ciò che viene messo da parte mediante la rimozione si contrappone all'Io durante l'analisi e compito dell'analisi è di eliminare le resistenze che l'Io manifesta a occuparsi del rimosso»²²⁰⁷.

Le resistenze sono notoriamente ciò che mantiene la rimozione attiva, la forma fenomenica con cui, nel lavoro analitico, si avverte la forza che ha prodotto e mantenuto la rimozione. Ogni volta che ci si avvicina al rimosso la resistenza, che si manifesta nell'amnesia, nella reticenza ad associare, nella negazione dei contenuti che emergono durante la seduta, segnala la presenza dell'inconscio-rimosso radioattivo, la cui "realtà" si indovina soltanto dai suoi effetti: oblio, negazione, ritrosia, fastidio, misconoscimento. E nondimeno, posto che questa resistenza proviene dallo stesso Io e che quindi ad esso pertiene, ci si trova, secondo Freud, in una situazione piuttosto curiosa e tale da lasciar supporre che nell'Io stesso vi sia qualcosa che pure è inconscio. "Abbiamo trovato nell'Io stesso qualcosa che pure è inconscio, e cioè qualcosa che esercita potenti effetti senza divenire in quanto tale cosciente e che necessita, per divenire cosciente, di un particolare lavoro"²²⁰⁸. Da questa e analoghe circostanze Freud trae l'insegnamento di non tentare di spiegare il conflitto al cuore delle nevrosi come un conflitto tra il cosciente e l'inconscio. "In base all'esame dei rapporti strutturali esistenti nella vita psichica, dobbiamo, in luogo di tale contrapposizione, porne una diversa: quella tra l'Io coerente e il

²²⁰⁶ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 284.

²²⁰⁷ Ivi, p. 286.

²²⁰⁸ Ivi, p. 287.

rimosso che se ne è distaccato²²⁰⁹. La stessa ipotesi era stata formulata solo qualche anno prima in *Al di là del principio di piacere* a proposito della coazione a ripetere. È qui che Freud ammette che:

«per meglio capire la “coazione a ripetere” che si manifesta durante il trattamento psicoanalitico dei nevrotici, dobbiamo innanzitutto liberarci dall’errata convinzione che nella nostra lotta contro le resistenze abbiamo a che fare con una resistenza da parte dell’inconscio. L’inconscio, e cioè il rimosso, non oppone alcuna resistenza agli sforzi della cura; il suo unico scopo è anzi quello di vincere la pressione cui è soggetto e riuscire o a farsi largo nella coscienza o a caricarsi nell’azione reale. La resistenza proviene da quegli stessi strati o sistemi superiori della vita psichica che originariamente hanno attuato la rimozione. Ma poiché l’esperienza ci insegna che durante il trattamento i motivi delle resistenze, e perfino le resistenze stesse sono inizialmente inconsci, ci sentiamo obbligati a rettificare un elemento inadeguato della nostra formulazione. Guadagneremo in chiarezza se invece di istituire un contrasto tra la coscienza e l’inconscio contrapperemo l’uno all’altro l’Io coerente e il rimosso. È certo che una parte notevole dell’Io è anch’essa inconscia, inconscio è proprio quello che si può chiamare il nucleo dell’Io, solo una sua piccola parte può essere designata col termine “preconscio” »²²¹⁰.

Da ciò Freud ricava la conclusione che la resistenza che si incontra in analisi proviene dall’Io e che è posta al servizio del principio di piacere, mentre la coazione a ripetere è da attribuire a quello che, nel testo del ’20, definisce ancora “inconscio rimosso” ma che già prefigura l’al di là di quel principio che Freud non esiterà a definire una “tendenza”. Ad ogni modo, anche a quest’altezza della speculazione metapsicologica freudiana, si tratta di render conto di una paradossale contemporaneità. “È chiaro –scrive Freud- che la maggior parte delle esperienze che la coazione a ripetere fa rivivere non può che procurare dispiacere all’Io poiché porta alla luce attività di moti pulsionali rimossi; ma questo dispiacere rientra in una categoria che abbiamo già considerato e non contraddice al principio di piacere: è dispiacere per un sistema e contemporaneamente soddisfacimento per l’altro”²²¹¹. Dove l’Es ripete, l’Io avrà resistito. La contemporaneità reale si dà solo come differimento, tardività e ogni volta che Freud si serve dell’avverbio *Gleichzeitig* lo fa come di un deittico rispetto alla simultaneità dell’inconscio, all’inconscio come *totum simul*. In quanto avverbio di tempo, *Gleichzeitig* funziona cioè come aggettivo per quell’evento che è l’inconscio atemporale. Per questi motivi, nella coazione a ripetere, è una coscienza che ha già effettuato le sue sintesi a mettere l’Io fuori gioco. Qui con “coscienza” bisogna intendere la mostruosa spontaneità dell’Es che gode e si soddisfa nella ripetizione, gode e si soddisfa in quanto è ripetizione. Dall’esperienza non si impara nulla se l’esperienza è l’esperienza pura di un Es contemporaneo alla coscienza proprio perché irrelato. La relazione può essere solo intrinsecamente tardiva e temporale. In questo caso eminentemente reattiva. Ma appunto, è a qualche altra forza che si reagisce. Un’attività che si indovina dai suoi

²²⁰⁹ *Ibidem*.

²²¹⁰ Ivi, p. 227.

²²¹¹ Ivi, p. 228. Corsivo nostro.

effetti, che si pensa solo indirettamente e a cui si può opporre una resistenza che vale al più come un *escamotage* a posteriori, una difesa *ex post facto*. Come i sogni traumatici che cercano, come intuisce Freud, “di padroneggiare *retrospettivamente* gli stimoli, sviluppando quell’angoscia la cui mancanza era stata la causa della nevrosi traumatica”²²¹². Il transfert come messa in atto della realtà dell’inconscio incide su quell’attività anonima e fungente grazie appunto alla sua messa in atto o in scena. Ma è solo sul presupposto di una simultanea presenza di tutto in tutto, del passato nel presente, dell’Es nell’Io che la manovra analitica può produrre la posticipata rettifica della posizione del soggetto rispetto al Reale (Lacan) e/o del processo di rimozione (Freud). Il transfert come messa in atto della realtà sessuale dell’inconscio è l’analogo, si direbbe, di quell’“azione a distanza” descritta, in fisica, dal fenomeno dell’*entanglement*. È in questo senso che l’analisi permette di “ripetere un’esperienza già fatta” realizzando, come Freud si esprime, “uno dei più grandi sogni dell’umanità”. Ed è così che un’esperienza sembra *contemporaneamente*, un evento già accaduto e un nuovo trauma. Nello scritto del 1896 “Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa”, Freud era giunto a questa conclusione quando scriveva che “i traumi infantili agiscono a posteriori come esperienze recenti ma solo *inconsciamente*”²²¹³ (“*die Kindertraumen wirken nachträglich wie frische Erlebnisse, dann aber unbewußt*”). Per un istante insomma, quello dell’atto analitico, *il prima è veramente il dopo e il dopo è realmente il prima*. Solo la loro fulminea coincidenza, di cui non c’è tecnica possibile, consente all’atto analitico di produrre i suoi effetti, effetti che si constatano solo *après-coup*. L’atto analitico è un atto che vale una sferzata, un colpo di coda che dà il colpo di grazia e così incrina la ripetizione. L’apriori della sintesi operata dalla coazione a ripetere è quindi, di fatto, l’unico a priori di cui, almeno da un punto di vista psichico, ha senso parlare. L’unico schematismo universale e necessario, analitico perché prescinde dall’esperienza (dalla quale non si impara nulla), a priori perché valido in ogni contesto in quanto sempre già dato. L’apriori è la forma della *jouissance* mortale o, che lo stesso, il godimento è mortale solo se è godimento oscuramente “regolato” a priori.

L’idea dell’Io come struttura coerente cui spettano determinate funzioni giunge in realtà da molto lontano: essa risale al *Progetto* del 1895 in cui Freud traduce quel “coerente” con il “costante” della carica dei neuroni dell’Io e con il “costante” della parte del complesso percettivo che non muta e a cui dà il nome di Cosa (*Das Ding*). La prima apprensione della realtà da parte del soggetto avviene sotto il segno del *Nebenmensch*, il prossimo-estraneo, il soccorritore malevolo,

²²¹² Ivi, p. 242.

²²¹³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 311.

simultaneamente identico e separato, simile e dissimile. Quest'avventura originaria è segnata dalla scomposizione del complesso percettivo in una parte variabile (gli investimenti mutevoli) e in una parte costante (le facilitazioni fisse) che Freud chiama *Das Ding*. Da un lato gli attributi, l'Io-corpo, dall'altro la Cosa, l'Io coerente ed è una simile divisione originaria dell'esperienza della realtà da parte del soggetto che lo costituisce e che informerà di sé, come una traccia indelebile e attiva, un calco primordiale e postumo (si ricorderà la *Prägung*) tutte le serie di coppie concettuali su cui si strutturerà la vita psichica dell'individuo, il suo *assiette* ("assetto") come lo chiama Lacan, la *Neurosenwahl* (la scelta della nevrosi) nel linguaggio di Freud. Ne *L'Io e l'Es* questa considerazione strutturale induce una seconda rettifica (la prima era stata garantita dall'assunzione del punto di vista dinamico sull'inconscio). "Costatiamo –scrive Freud- che l'Inc non coincide con il rimosso; rimane esatto asserire che ogni rimosso è inc, ma non che ogni inc è rimosso. Anche una porzione dell'Io, una porzione Dio sa quanto importante dell'Io, può essere, e anzi indubbiamente è Inc. E questo Inc dell'Io non è latente nel senso del Prec, giacché se così fosse non dovrebbe poter diventare attivo senza farsi c, né il suo farsi cosciente dovrebbe dar luogo a difficoltà così grandi. Costretti quindi a istituire una *terza specie* di Inc non rimosso, dobbiamo riconoscere che il carattere dell'essere inconscio viene a perdere per noi di significato"²²¹⁴. Viene a perdere di significato perché apre al senso, alla sua polivocità: l'inconscio "si riduce a una qualità *plurivoca* che non consente di trarre quelle ampie e rigorose conclusioni per le quali avremmo voluto utilizzarlo"²²¹⁵. Le ampie e rigorose conclusioni sono quelle, cui Freud stesso forse ha ambito in un primo tempo, che volevano fare dell'Inconscio, stavolta sì riducendolo, un significato, un fatto, una qualità precisa e, soprattutto, ben localizzabile nel sistema nervoso. L'inconscio con la seconda topica da contenuto diventa invece attività, da "semplice" fatto diviene evento semplice ("simple is only the event" scriveva in quegli anni Whitehead). E d'altronde è Freud stesso a giudicare negativamente una certa propensione a trattare l'inconscio solamente come "un che" di rimosso. "Ora che sappiamo che anche l'Io può essere inconscio nel vero senso della parola, vorremmo –scrive- conoscerlo meglio"²²¹⁶, abbandonando quell'unico contrassegno costituito dalla coppia binaria conscio-inconscio che, come Freud stesso precisa, "può assumere più di un significato". E ciò nonostante gli sia chiaro che "tutto il nostro sapere è invariabilmente legato alla coscienza. Anche l'Inc possiamo imparare a conoscerlo solo rendendolo cosciente"²²¹⁷. Tutto il sapere proviene infatti dalla percezione ma allora, si domanda

²²¹⁴ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 287.

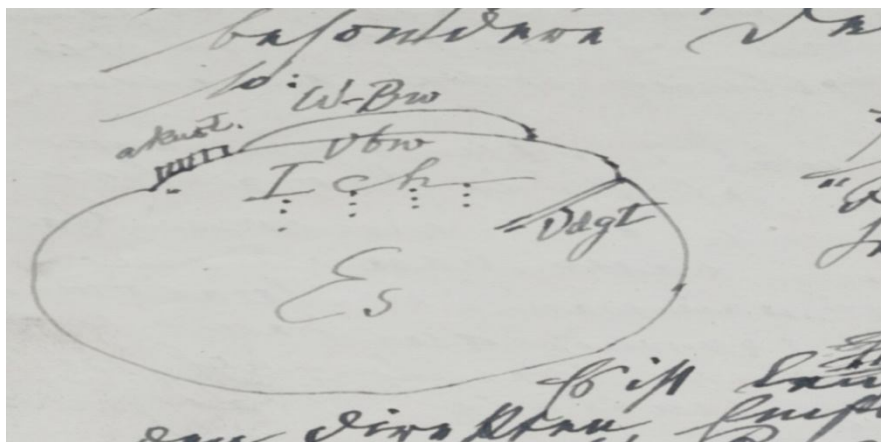
²²¹⁵ *Ibidem*. Corsivo nostro.

²²¹⁶ *Ibidem*.

²²¹⁷ Ivi, p. 288.

Freud, come è possibile avere percezione di ciò che si non si dà in nessuno dei *sensoria*? Com'è possibile rendere conscio, e dunque oggetto del sapere, quel *non sapere di sapere* che è l'inconscio?

Per rispondere a queste domande Freud riprende le sue ipotesi sull'apparato psichico rispetto al quale la coscienza non è che una funzione. La coscienza costituisce "la superficie dell'apparato psichico" e in quanto funzione va attribuita a un "sistema spazialmente collocato al primo posto, se si procede dal mondo esterno"²²¹⁸. Freud riprende qui il modello avanzato sin dal *Progetto* e utilizzato, trent'anni più tardi, in *Al di là del principio di piacere*.



"Innanzitutto – continua- sono coscienti tutte le percezioni: quelle che ci giungono dall'esterno (le percezioni sensoriali) e quelle che provengono dall'interno, e che chiamiamo sensazioni o sentimenti"²²¹⁹. Di quanto avviene a livello dei processi interni, Freud ci dice che il soggetto non riceve nella propria coscienza altri segni se non quelli di piacere o dispiacere. "Come per tutti gli altri processi inconsci –precisa Lacan- alla coscienza non arrivano nient'altro che questi segni"²²²⁰. I processi di pensiero, coerentemente con quanto affermato sin dall'*Entwurf*, sono invece in massima parte inconsci: essi consistono in "spostamenti di energia psichica sulla via dell'azione". Perciò non lasciano tracce e il loro periodo è monotono. Si tratta non soltanto di processi, ma di processi anonimi, energetici che sporadicamente, come le *Einfälle*, guadagnano il segno cosciente. Ed è a questa altezza che Freud scoraggia coloro che prendono sul serio le rappresentazioni topografiche di una realtà radicalmente economico-dinamica e si infilano in interminabili dispute nel tentativo di localizzare questa transizione, di rendere visibile ciò che per sua natura si sottrae

²²¹⁸ Ibidem.

²²¹⁹ Ibidem.

²²²⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 38.

alla vista e a ogni percezione sensoriale. È inutile in altre parole domandarsi se siano questi processi ad affacciarsi alla superficie dove si origina la coscienza o se sia questa che giunge fino ad essi quasi a volerli riesumare e portare con sé alla superficie dell'io-pelle. L'inconscio è piuttosto, come ripete Lacan, qualcosa che sta "tra" pelle e pelle, ossia tra la percezione e la coscienza. "E' tra percezione e coscienza che si inserisce ciò che funziona a livello del principio di piacere. E cioè che cosa? I processi di pensiero nella misura in cui per mezzo del principio di piacere regolano l'investimento delle Vorstellungen, e la struttura in cui l'inconscio si organizza, la struttura in cui la parte sottostante dei meccanismi inconsci precipita per floccuazione, costituendo così il grumo della rappresentazione, ossia qualcosa che ha la stessa struttura –ecco il punto su cui insisto- del significante. Non si tratta semplicemente di Vorstellung, ma (...) di Vorstellungsrepräsentanz, il che fa delle Vorstellung un elemento associativo, combinatorio. Pertanto –conclude Lacan- il mondo della Vorstellung è già organizzato secondo le possibilità del significante come tale"²²²¹. Già a livello dell'inconscio infatti, l'organizzazione avviene secondo leggi che violano la contraddizione e quelle della grammatica: sono le leggi dello spostamento e della condensazione, leggi che Lacan com'è noto riscrive come leggi della metonimia e della metafora. Perciò può affermare che non c'è da stupirsi se Freud dica che i processi di pensiero che avvengono tra percezione e coscienza non sarebbero nulla, per la coscienza stessa, "se non potessero esserle apportati per mezzo di un discorso, attraverso ciò che può venir esplicitato nel Vorbewusstsein, nel Preconscio"²²²². Che cosa vuol dire si domanda Lacan? "Freud non ci lascia dubbi: si tratta di parole"²²²³.

L'accadere psichico, l'inconscio come evento sono altresì illocalizzabili dall'ottica geometrica su cui si costruisce il campo scopico del soggetto. L'inconscio lo si incontra come limite, ostacolo all'interno del campo visivo. Come ciò che squarcia all'improvviso e bruscamente il velo dell'immaginario. Il veicolo dell'inconscio, la sua *Bahnung* o facilitazione è, in altri termini, la schisi tra l'occhio e lo sguardo, lo *splitting* tra il soggetto dell'enunciato e quello dell'enunciazione. Nei saggi metapsicologici Freud aveva già formulato l'ipotesi che "la vera differenza tra una rappresentazione o un pensiero (Inc) e una rappresentazione prec consistesse nel fatto che la prima si produce in relazione a qualche materiale che rimane ignoto, mentre nella seconda (la prec) interviene in aggiunta un collegamento con rappresentazioni verbali"²²²⁴ ed è questo per Freud il primo tentativo di stabilire dei contrassegni distintivi dell'inconscio e del preconscio

²²²¹ Ivi, p. 72.

²²²² *Ibidem*.

²²²³ *Ibidem*.

²²²⁴ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 289.

dismettendo il riferimento alla coscienza. Dunque anziché domandarsi come mai qualcosa diventi cosciente, bisogna chiedersi come mai diventi preconsciouso. E la risposta, dal 1895 fino al 1923 è la medesima: attraverso il collegamento con delle rappresentazioni verbali. È possibile cogliere qualcosa di questi processi di pensiero unicamente nella misura in cui si producono parole. Per questo motivo Lacan è sicuro di poter interpretare l'inconscio strutturato come un linguaggio. "L'inconscio, in fin dei conti, possiamo afferrarlo soltanto nella sua esplicazione, in quel che ne viene articolato di quanto si svolge in parole. È questo a darci il diritto –tanto più che il seguito della scoperta freudiana ce lo dimostra- di constatare che questo inconscio ha esso stesso, in ultima analisi, una struttura che non è altro che una struttura di linguaggio"²²²⁵. Lacan critica coloro che hanno interpretato la tesi della necessaria produzione di parole affinché un processo inconscio si faccia cosciente "con la tendenza alla faciloneria propria di ogni riflessione viziata di parallelismo"²²²⁶ concludendone semplicemente che le parole sono ciò che caratterizza il passaggio nel preconsciouso. Nel seminario VII li invita a chiedersi: passaggio di cosa? Di che altro, precisa, se non dei movimenti dell'inconscio? "I processi di pensiero, ci dice Freud, ci sono noti solo attraverso delle parole, ciò che ci è conosciuto dell'inconscio giunge a noi in funzione di parole"²²²⁷, come linguaggio appunto. "L'lo porta un berretto uditivo ... posato di sghimbescio"²²²⁸, scrive Freud ne *L'lo e L'Es*. Ed è nel *Progetto*, di poco successivo ai suoi studi sulle afasie, che Freud articola nel modo più potente e preciso questo passaggio.

Nel '23 le rappresentazioni verbali sono trattate come residui mnestici ed è come tali, ossia come ex-percezioni, che possono all'occorrenza ridiventare coscienti. "Soltanto quando è già stato una volta percezione c può diventare cosciente; e se si escludono i sentimenti, ciò che dall'interno preme per diventare cosciente, deve cercarsi di trasformare in percezioni esterne. Questo è possibile mediante le tracce mnestiche"²²²⁹. È la stessa tesi formulata nel 1895, ripresa nel capitolo VII della *Traumdeutung* e rappresentata negli schemi sopra riportati. I residui mnestici si conservano infatti in sistemi che premono direttamente sul sistema percezione-coscienza e i loro investimenti possono facilmente estendersi dall'interno agli elementi del sistema P-C. «Chiameremo "preconsciouso" l'ultimo sistema dell'estremità motoria per indicare che i processi di eccitazione presenti in esso possono entrare nella coscienza senza ulteriori impedimenti (...) Questo è nello stesso tempo il sistema che possiede la chiave del movimento volontario.

²²²⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 39.

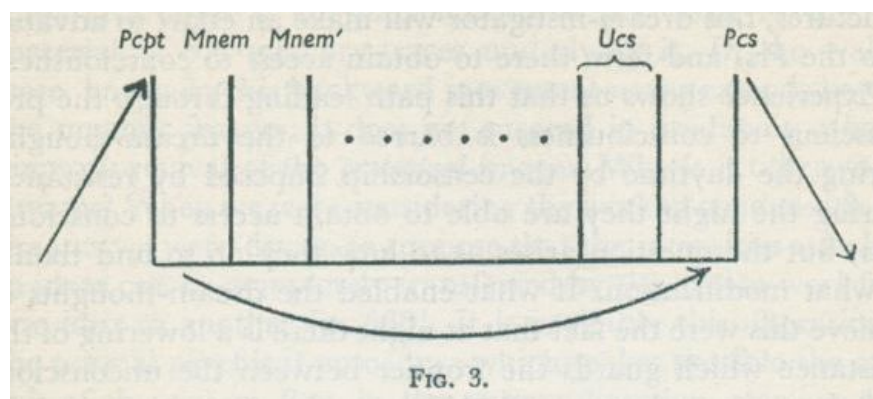
²²²⁶ Ivi, p. 38.

²²²⁷ *Ibidem*.

²²²⁸ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 294.

²²²⁹ Ivi, p. 289.

Chiameremo il sistema che giace dietro di esso "inconscio", perché non ha accesso alla coscienza se non attraverso il preconcio; e durante questo passaggio il processo di eccitamento è costretto a subire delle modifiche»²²³⁰. Di queste ultime il *Progetto* del 1895 tenta di fornire una vera e propria mappa neurale attraverso lo studio delle facilitazioni e delle resistenze. Ad ogni modo, per il Freud del capitolo VII della *Traumdeutung*, se si cercasse di proseguire con lo schema qui sotto riportato in cui i sistemi sono posti in successione lineare, si dovrebbe tener conto che il sistema al di là del preconcio, nel grafico non rappresentato, è quello al quale si deve attribuire la coscienza. In altre parole, come scrive, "bisognerebbe ammettere che $P=C$ "²²³¹.



Anche in base ad accertamenti di carattere patologico nel suo lavoro sulle afasie, Freud giunge alla conclusione che i residui verbali provengono essenzialmente da percezioni acustiche, cosicché si ha in certo senso un'origine sensoriale specifica per il sistema Prec. "La parola è essenzialmente il residuo mnestico di una parola udita"²²³² ed è mediante l'inserzione di questo ed altri elementi intermedi (Freud pensa anche alle componenti visive e motorie) che, durante il lavoro analitico, si riesce a rendere (pre)conscio ciò che è rimosso. "La coscienza –conclude- rimane dunque al suo posto, né d'altra parte l'Inc è risalito fino alla coscienza"²²³³. Le rappresentazioni verbali trasformano quindi i processi interni di pensiero in "percezioni" ("è come se dovesse essere dimostrata la tesi che ogni sapere proviene dalla percezione esterna"²²³⁴) e d'altra parte, quando si verifica un sovrainvestimento dell'attività di pensiero, i pensieri vengono effettivamente concepiti

²²³⁰ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., pp. 400-401.

²²³¹ Ivi, p. 401.

²²³² S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 290.

²²³³ Ibidem.

²²³⁴ Ivi, p. 292.

come provenienti dall'esterno e perciò considerati veri. È solo il segno di realtà che, sin dal *Progetto*, permette la scarica e abilita la risposta motoria. "Quel che giunge al Bewusstsein è la Wahrnehmung, la percezione di questo discorso e nient'altro"²²³⁵ commenta Lacan.

Con riferimento al rapporto dell'Io con la percezione interna, la quale fornisce sensazioni relative ai processi più svariati, processi che Freud paragona a sensazione "plurilocalizzate al modo stesso delle percezioni esterne" e che "possono provenire *contemporaneamente* da luoghi diversi" (per Bergson la materia è luce che si propaga a velocità infinita in tutte le direzioni, contemporaneamente attiva e passiva, positiva e negativa) al punto che le loro qualità possono essere diverse e perfino opposte tra loro, è necessario introdurre alcune precisazioni. Di queste sensazioni o percezioni endopsichiche si sa molto poco, e pertanto occorre rifarsi e trattenere, al fine di indovinarne qualcosa, la coppia piacere-dispiacere. A differenza delle rappresentazioni inconscie, le quali possono raggiungere la coscienza grazie a quegli elementi di collegamento che sono le rappresentazioni verbali, le sensazioni inconscie "si trasmettono direttamente". In altre parole, precisa Freud, "la distinzione tra C e Prec per le sensazioni (interne) è priva di senso; il prec qui manca, queste sensazioni o sono coscienti o sono inconscie. Anche quando sono collegate a rappresentazioni verbali, non diventano coscienti a mezzo di queste ultime, ma in modo diretto"²²³⁶. È a questa altezza che, coerentemente con le tesi avanzate negli scritti metapsicologici, bisogna secondo Lacan collocare la distinzione tra *Wortvorstellungen* e *Vorstellungsrepräsentanz*. "Le Wortvorstellungen si contrappongono come un riflesso del discorso a ciò che qui si ordina, secondo un'economia di parole, nelle Vorstellungsrepräsentanzen, che Freud chiama nell'Entwurf ricordi concettuali"²²³⁷. Se le prime costituiscono il luogo elettivo della Verneinung, dal momento che la negazione fa parte del discorso -nell'inconscio non c'è-, le seconde sono invece il bersaglio della *Vedrängung*.

Dopo aver chiarito i rapporti tra la percezione interna ed esterna e il sistema più superficiale, Freud abbozza la sua immagine dell'Io e scrive: "noi lo vediamo estendersi dal suo primo nucleo che è il sistema P, così da comprendere innanzitutto il Prec che si appoggia ai residui mnestici. L'Io però, come abbiamo veduto è anche inconscio"²²³⁸. È qui che Freud introduce l'Es sfruttando il suggerimento di Georg Groddeck il quale «insiste ripetutamente nel concetto che ciò che chiamiamo il nostro io si comporta nella vita in modo essenzialmente passivo, e che -per

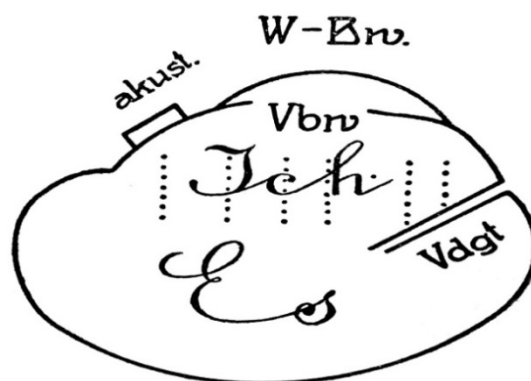
²²³⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 72.

²²³⁶ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 292.

²²³⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 74.

²²³⁸ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 292.

usare la sua espressione- noi veniamo “vissuti” da forza ignote e incontrollabili»²²³⁹. Freud propone di tenere conto di questo suggerimento e di chiamare “Io”, come si esprime, “quell’entità che scaturisce dal sistema P e comincia col diventare Prec; ma di chiamare l’altro elemento psichico in cui l’Io si continua e che si comporta in maniera inc, l’Es nel senso di Groddeck”²²⁴⁰, il quale a sua volta si rifà a Nietzsche e all’uso che di questo pronome neutro di terza persona il filosofo tedesco fa per indicare quanto nel nostro essere vi è di impersonale, neutro e di “naturalisticamente necessitato”. Un individuo è dunque per Freud “un Es psichico, ignoto e inconscio, sul quale poggia nello strato superiore l’Io, sviluppandosi dal sistema P come da un nucleo (...) l’Io non avviluppa interamente l’Es, ma solo quel tanto che basta a far sì che il sistema P formi la sua superficie (dell’Io) e cioè più o meno come il disco germinale poggia sull’uovo. L’Io non è nettamente separato dall’Es, ma sconfina verso il basso sino a confluire con esso”²²⁴¹. Eppure anche il rimosso confluisce con l’Es, di cui non costituisce che una parte: il rimosso, specifica Freud, “è separato nettamente solo dall’Io”²²⁴², mediante le resistenze della rimozione. Nondimeno esso comunica con l’Io attraverso l’Es.



“È facile rendersi conto –commenta Freud- che l’Io è quella parte dell’Es che ha subito una modificazione per la diretta azione del mondo esterno grazie all’intervento del sistema P-C: in certo qual modo è una *prosecuzione* della differenziazione superficiale. L’Io si sforza altresì di far valere l’influenza del mondo esterno sull’Es e sulle sue intenzioni tentando di sostituire il principio di realtà al principio di piacere che nell’Es esercita un dominio incontrastato. *La percezione ha per l’Io la funzione che nell’Es spetta alla pulsione*”²²⁴³. (Bergson dirà che la percezione sta allo spazio come l’azione sta al tempo) Ed è di questa proporzione che in fondo si occupa il testo

²²³⁹ Ivi, p. 293.

²²⁴⁰ *Ibidem*.

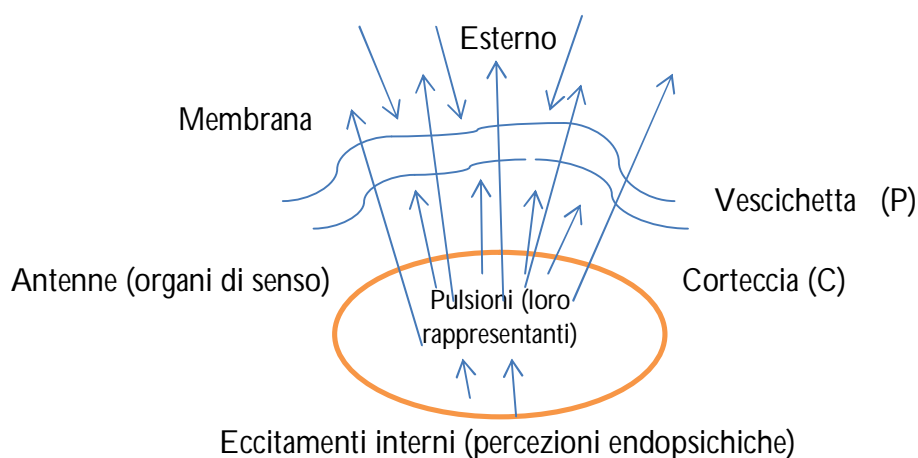
²²⁴¹ *Ibidem*.

²²⁴² *Ibidem*.

²²⁴³ Ivi, p. 294.

capitale del 1920 che segna la svolta nel pensiero freudiano. Un testo che non fa che sviluppare, sotto forma di speculazioni, le vecchie ipotesi neurologiche chiuse nello scrigno del *Progetto* del 1895. Che l'Io sia un cavaliere con "mezzi presi a prestito" è infatti un altro modo di dire che l'Io è inconscio e che la coscienza è esposta costantemente al pericolo di essere inondata da qualcosa che viene "prima". Sulla sua genesi, e Freud lo sottolinea, influisce non solamente il sistema P ma anche il corpo, "luogo dove possono generarsi *contemporaneamente* percezioni esterne e interne. (Il corpo) È veduto come qualsiasi altro oggetto, ma alla palpazione dà luogo a due specie di sensazioni, una delle quali può essere equiparata a una percezione interna (...) L'Io è anzitutto un'entità corporea, non è soltanto un'entità superficiale, ma anche la proiezione di una superficie. (...) L'Io è prima di ogni altra cosa un Io corpo"²²⁴⁴. Questo Io corporeo, qualche anno prima, era stato pensato come una vescichetta.

"Rappresentiamoci –scrive Freud in *Al di là del principio di piacere-* l'organismo vivente nella sua forma più semplice possibile come una vescichetta indifferenziata di una sostanza suscettibile di stimolazione; in questo caso la superficie dell'organismo rivolta verso il mondo esterno sarà differenziata in virtù della sua stessa posizione, e funzionerà come organo che riceve gli stimoli"²²⁴⁵. Questa rappresentazione permette a Freud di pensare la nascita della coscienza a partire da una certa correlazione con la posizione del sistema C e con le particolari caratteristiche che devono essere attribuite ai processi di pensiero che in questo sistema si attuano. La coscienza non è quindi la più generale caratteristica dei processi psichici: in essa al contrario i processi di eccitamento si esauriscono nel fenomeno del divenire cosciente a causa della sua posizione esposta ed è dunque in ragione di una precisa collocazione spaziale che essi non lasciano dietro di sé una durevole trasformazione.



²²⁴⁴ Ivi, pp. 295-297.

²²⁴⁵ Ivi, p. 235.

Come si vede la descrizione dello "strumento psichico" (così lo definisce Freud nella *Traumdeutung*) resta per lo più invariata durante più di un trentennio di lavoro. Nel *Progetto* lo strato superficiale deputato alla ricezione degli stimoli è rappresentato dai neuroni della percezione (i neuroni φ). La protezione dagli stessi, protezione che in *Al di là* è definita una funzione ben più importante della ricezione, è invece garantita dalle due regole biologiche, quelle della difesa primaria e quella dell'attenzione. Esse in realtà non costituiscono che una regola soltanto: quella di evitare il dispiacere. Ed è grazie all'azione congiunta dei segni di qualità (neuroni ω della coscienza) e degli investimenti laterali dell'Io (definito come una massa di neuroni ψ a carica costante) che l'apparato psichico si protegge dalle insidie del mondo esterno e da quelle ancora più pericolose che provengono dall'interno. Per il Freud del *Progetto* si può insomma approssicare alla realtà solamente difendendosi da essa. Psiche nasce anzi, come si è accennato, per contraccolpo da questa difesa originaria. È questo stesso contraccolpo, originario e postumo, immediato e ritrovato. La $Q\eta$ dell'Io non investe *immediatamente* le immagini motorie "perché ne seguirebbe –scrive Freud- una liberazione di dispiacere"²²⁴⁶. La barriera è quindi concepita nei termini, questi sì, di un'azione differita, di un differimento e di una selezione. E anzi, aggiunge Freud, «tutto quello che io chiamo "acquisizione biologica del sistema nervoso", lo penso rappresentato da una minaccia di dispiacere di questo genere, la cui efficacia consiste nel fatto che non vengono investiti quei neuroni che conducono a una liberazione di dispiacere. È questa la difesa primaria (p. 226), conseguenza comprensibile dell'originaria tendenza del sistema nervoso (p. 202). Il dispiacere rimane l'unico mezzo di educazione»²²⁴⁷.

Il sistema C sarebbe dunque caratterizzato dal fatto che, in esso, i processi di eccitamento non lasciano dietro di sé alcuna durevole trasformazione degli elementi del sistema, esaurendosi, per così dire, "nel fenomeno del divenire cosciente"²²⁴⁸. La spiegazione di simile eccezione alla regola generale è da ricercarsi in quella collocazione spaziale di cui sopra, ossia nella posizione esposta del sistema C che confina direttamente col mondo esterno. La nascita della coscienza è dunque correlata a una certa posizione del sistema C, posizione da cui dipendono le particolari caratteristiche dei processi di eccitamento che qui avvengono (facilitazione e legame). L'incessante urto degli stimoli esterni sulla superficie della vescichetta determina la sua continua trasformazione sino a una certa profondità e i processi di eccitamento si svolgono in essa diversamente da come si svolgono negli altri strati della sostanza vivente. La corteccia, che Freud ipotizza essere la sede della coscienza, si sarebbe formata a seguito di continue stimolazioni;

²²⁴⁶ Ivi, p. 268.

²²⁴⁷ Ivi, pp. 268-269.

²²⁴⁸ Ivi, p. 235.

queste ultime l'hanno talmente temprata che alla fine "essa presenta le migliori condizioni possibili per la ricezione degli stimoli e non è più suscettibile di ulteriori modificazioni"²²⁴⁹. Il che significa, con riferimento alla coscienza, che il passaggio di un eccitamento non può provocare modificazioni permanenti degli elementi del suo sistema dal momento che essi si trovano già modificati al massimo avendo, con ciò stesso, acquisito "la capacità di generare la coscienza". Quanto alla vescichetta, "strato corticale ricettivo", "piccolo frammento di sostanza vivente", Freud aggiunge che esso perirebbe, sospeso com'è "in un mondo esterno dotato di più forti energie", se non fosse per uno scudo (la membrana del grafico) che lo protegge. Questo rivestimento ha la funzione di respingere gli stimoli, di smistarne la forza e differirne l'urgenza o la potenza. Così le energie, anche quelle più intense, del mondo esterno possono passare negli strati più profondi, "conservando qualcosa della loro originaria intensità"²²⁵⁰ ed essere "ricevute". Lo scopo principale della ricezione è quello di scoprire l'orientamento, la direzione e la natura degli stimoli esterni. A tal fine, osserva Freud, "è sufficiente prendere piccoli campioni del mondo esterno, assaggiarlo in piccole quantità"²²⁵¹. Gli organi di senso, paragonati a delle antenne che si protendono all'esterno per "tastare" l'ambiente e ritrarsene continuamente (nel grafico sono le frecce più lunghe che, dall'interno, puntano verso l'esterno) sono gli organi deputati all'elaborazione di questi piccoli frammenti di realtà, "piccole quantità dello stimolo esterno"²²⁵². È qui che Freud introduce il riferimento all'atemporalità dei processi inconsci affermando, per contro, che la rappresentazione del tempo deriva dal metodo di lavoro del sistema P-C appena descritto, costituendo anzi "la percezione che questo metodo ha di se stesso".

La discontinuità con cui funziona il sistema P-C dà origine alla rappresentazione del tempo: una rappresentazione che è una percezione che il sistema ha di se stesso. Quasi un'autosorveglianza, qualcosa di simile a una coscienza di sé, un embrione di autocoscienza. *Coscienza sive temporalità*. L'andirivieni degli eccitamenti, la loro periodica non suscettibilità e, più tardi, l'assenza dell'oggetto nella percezione, sono dunque all'origine della rappresentazione del tempo. La discontinuità della coscienza, assai diversa, come ormai dovrebbe esser chiaro, dalla "spaziatura di una scrittura" (Derrida), è anzi sin dal *Progetto* associata a un certo indugiare della carica. E simile percezione, ipotizza Freud, può costituire un'altra forma di protezione contro gli stimoli. Il sistema C riceve stimoli dall'esterno ed eccitamenti dall'interno ma, mentre verso l'esterno esiste una protezione dagli stimoli tale per cui le quantità di eccitamento in arrivo avranno un effetto

²²⁴⁹ *Ibidem*.

²²⁵⁰ *Ibidem*.

²²⁵¹ Ivi, p. 236.

²²⁵² *Ibidem*.

considerevolmente ridotto, verso l'interno una simile protezione è impossibile. "Gli eccitamenti degli strati più profondi proseguono direttamente e senza alcuna diminuzione del loro ammontare fino al sistema, dato che alcune delle loro caratteristiche danno origine alla serie delle sensazioni piacere-dispiacere"²²⁵³. Ciò nonostante, gli eccitamenti interni sono più adeguati per intensità e altre proprietà qualitative (Freud parla anche qui, come già nel *Progetto*, di "ampiezza"), al metodo di lavoro del sistema di quanto non lo siano quelli provenienti dal mondo esterno. Come conseguenza di ciò si ha che: le sensazioni di piacere-dispiacere, indizi di ciò che succede all'interno dell'organismo, prevalgono su tutti gli stimoli esterni; in secondo luogo, quegli eccitamenti interni che provocano un eccessivo aumento di dispiacere sono trattati in un modo particolare: si propende a considerarli come se agissero dall'esterno, al fine di poter usare contro di essi gli stessi mezzi di difesa con cui il sistema si protegge dagli stimoli esterni. Questa -precisa Freud- è l'origine della proiezione.

Sulla scorta di queste speculazioni Freud propone di definire traumatici "quegli eccitamenti che provengono dall'esterno e sono abbastanza forti da spezzare lo scudo protettivo"²²⁵⁴. Trauma è, in particolare, la "breccia inferta nella barriera protettiva che di norma respinge efficacemente gli stimoli dannosi"²²⁵⁵. A causa di questa irruzione è impossibile evitare che l'apparato psichico sia sommerso da grandi masse di stimoli. Il principio di piacere è infatti messo fuori gioco. Quando questo si verifica il compito diventa perciò quello di padroneggiare lo stimolo, di legare psichicamente le masse di stimoli che hanno fatto irruzione nell'apparato per poi potersene sbarazzare. A tal fine il sistema deve essere però fortemente investito: quanto più è alto l'investimento quiescente proprio del sistema, tanto maggiore pare la sua capacità di legare una nuova quantità di energia. Gli strati superiori dell'apparato psichico hanno quindi il compito di legare l'eccitamento pulsionale che ubbidisce al processo primario e solo dopo che questo legame è stato organizzato il principio di piacere può funzionare. Fino a questo momento prevale l'altro compito dell'apparato psichico: il compito di domare o legare l'eccitamento, compito indipendente dal principio di piacere pur non essendo con esso in contrasto. Un'analogia definizione del trauma era tuttavia presente già nel *Progetto*, quando Freud cerca di descrivere la genesi del sentimento di dolore. "Il dolore mette in movimento tanto il sistema φ quanto il sistema ψ : non vi sono ostacoli al suo progredire, è il più autoritario di tutti i processi"²²⁵⁶. Ma cosa c'è all'origine del dolore? Cosa lo determina? Da una parte si tratta, come appena detto, di

²²⁵³ Ivi, p. 238.

²²⁵⁴ Ivi, p. 239.

²²⁵⁵ *Ibidem*.

²²⁵⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 212.

un aumento della quantità, di un'eccedenza non controllata e dunque, di un fallimento (se l'aumento dello stimolo fa sì che ogni eccitamento sensoriale tenda al dolore); dall'altra si ha dolore "anche quando le quantità esterne sono deboli, e in questi casi, esso si collega sempre a una soluzione di continuità; si ha dolore cioè, quando una Q esterna agisce direttamente sulle terminazioni dei neuroni φ e non tramite gli apparati nervosi terminali"²²⁵⁷. Il dolore è quindi caratterizzato dall'irruzione di Q eccessivamente grandi in φ e ψ , cioè di "Q di ordine ancora superiore agli stimoli φ ", Q che passa per tutte le vie di scarica, come un fulmine che lascia dietro di sé facilitazioni permanenti in ψ che probabilmente, ipotizza Freud, "eliminano del tutto la resistenza delle barriere di contatto e vi stabiliscono una via di conduzione simile a quella che esiste in φ "²²⁵⁸.

Nel capitolo VII della *Traumdetung* ritroviamo la stessa idea dello strumento psichico. La prima cosa che colpisce è, scrive Freud, "che questo apparato composto di sistemi ψ abbia un senso o una direzione"²²⁵⁹. Tutta l'attività psichica ha infatti origine dagli stimoli (interni ed esterni) e termina in innervazioni motorie. Ecco perché Freud attribuisce un'estremità percettiva (percezione) e una motoria (motilità) all'apparato precisando però che non "c'è bisogno di fare l'ipotesi che i sistemi psichici siano effettivamente disposti in un ordine spaziale. Sarebbe sufficiente – continua- stabilire un ordine fisso in modo che in un dato processo l'eccitazione passi attraverso i sistemi in una particolare successione temporale"²²⁶⁰ anche se, in altri processi, specifica subito dopo, la successione può essere diversa. Freud pensa alla regressione tipica del lavoro onirico e ai fenomeni allucinatori: in entrambi i fenomeni si retrocede verso il polo percettivo invertendo la "normale" direzione dei processi psichici, ossia quella di avanzare dall'estremità percettiva verso quella motoria. Questa rappresentazione dell'apparato psichico non fa che soddisfare un'esigenza che a Freud è nota da tempo, vale a dire che "l'apparato psichico si deve costruire come un apparato di riflesso. *I processi di riflesso restano il modello di tutte le funzioni psichiche*"²²⁶¹. Questa affermazione non può lasciarci indifferenti. Essa ci permette di sostenere con una ragione di più, il parallelismo tra le formulazioni di cui Bergson, in quegli stessi anni, si serviva per descrivere il rapporto percezione-coscienza. Freud introduce inoltre una differenziazione all'estremità sensoria mosso dall'evidenza che, nell'apparato psichico, resta una

²²⁵⁷ *Ibidem*.

²²⁵⁸ *Ivi*, p. 213.

²²⁵⁹ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 398.

²²⁶⁰ *Ibidem*.

²²⁶¹ *Ibidem*. Corsivi nostri.

traccia delle percezioni che agiscono su di esso. «Possiamo chiamarla “traccia mnestica”; e alla funzione che ad essa si riferisce diamo il nome di “memoria” (...) Le tracce mnestiche non sono altro che *modificazioni permanenti* degli elementi dei sistemi”²²⁶². Nel *Progetto* aveva parlato di “facilitazioni”, definendo la memoria come “la descrizione di tutte le influenze su ψ del mondo esterno”. I neuroni ψ sono infatti i neuroni della memoria, distinti da quelli della percezione e della coscienza. La stessa distinzione verrà mantenuta sino agli scritti degli anni '20 di cui ci stiamo occupando e ribadita nel *Compendio* del 1938. L'idea presente come un basso continuo è quella che coscienza e memoria si escludano a vicenda, che vi sia uno strato “più profondo” deputato alla conservazione delle tracce (la tavoletta di cera) e uno strato più esterno e superficiale il cui compito è la ricezione e lo smistamento degli stimoli che giungono dall'esterno (lo scudo di celluloidi e il foglio incerato).

Sin dal *Progetto* Freud descrive quindi il rapporto tra coscienza e memoria avvalendosi di un sillogismo disgiuntivo. I neuroni ω assimilano solamente il periodo (la sensazione cosciente), e lo assimilano *in cambio* della quantità (la memoria). La coscienza infatti non ci dà una conoscenza né completa né attendibile dei processi neuronici e il processo che vi definisce di riproduzione o ricordo è in generale, “privo di qualità” perché “il ricordo, di norma, non comporta nulla del carattere proprio della qualità percettiva”²²⁶³. Nella lettera 112, descrivendo il sistema della percezione, specifica che si tratta di un sistema composto da neuroni nei quali si originano le percezioni e cui è collegata la coscienza ma che in se stessi, non conservano alcuna traccia dell'accaduto perché “coscienza e memoria si escludono a vicenda”²²⁶⁴). I processi percettivi non lasciano tracce, la coscienza è discontinua e pertanto, scrive Freud nella *Traumdeutung*, “ci sono ovvie difficoltà nella supposizione che lo stesso sistema possa accuratamente conservare le modificazioni dei suoi elementi e tuttavia restare perpetuamente aperto alla ricezione di nuove occasioni di modifiche. Quindi (...) distribuiremo queste due funzioni a sistemi diversi. Supporremo che un sistema nella parte frontale dell'apparato riceva gli stimoli percettivi ma non trattiene tracce di essi e quindi non abbia memoria, mentre dietro di esso ci sia un secondo sistema che trasforma le eccitazioni momentanee del primo sistema in tracce permanenti”²²⁶⁵. Il sistema P non è capace di mantenere le modificazioni e quindi non ha memoria. Esso fornisce alla coscienza tutta la molteplicità delle qualità sensorie. Per Freud questa è una caratteristica

²²⁶² Ivi, p. 399. Corsivo nostro.

²²⁶³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 214. I due getti della percezione e del ricordo si differenziano, secondo Bergson, come l'attuale dal virtuale.

²²⁶⁴ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, op. cit., p. 237.

²²⁶⁵ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 398.

generale che può avere importanti conseguenze. A nostro avviso, la reciproca esclusione tra coscienza e memoria, percezione e ricordo è la condizione trascendentale della *Nachträglichkeit*: è questa schisi la causa del carattere derivato, in senso temporale, del significato rispetto all'evento e della causa rispetto all'effetto. Dove c'è memoria, ovvero inconscio, non c'è coscienza: ci sarà stata, ma in un secondo tempo. Del resto le tre occorrenze dell'aggettivo "nachträglich" nella terza parte del *Progetto* non fanno che ribadirlo. Non solamente la scarica deve essere differita affinché un segno di qualità, ossia la coscienza, possa sorgere (l'immagine mnestica è infatti l'esito del meccanismo di attenzione), ma il pensiero critico, nel rifare a ritroso il percorso che va dalla memoria alla percezione, e dunque da ψ a φ , si imbatte in segni di qualità che emergono successivamente (*nachträglich*) dal momento che il processo di pensiero è in sé senza scopo e neutro.

Come abbiamo accennato, una delle esigenze principali del Freud dell'*Entwurf* è quella di trovare un meccanismo che induca l'Io a seguire le percezioni e a influenzarle. Quest'esigenza nasce dalla constatazione di avere, come egli stesso scrive, "da una parte l'Io e dall'altra le percezioni, vale a dire cariche in ψ aventi origine da φ (dal mondo esterno)"²²⁶⁶. Un simile meccanismo di raccordo ha a che fare col fatto che una percezione invariabilmente eccita ω , cioè trasmette segni di qualità, ossia eccita la coscienza (che è coscienza di una qualità) in ω e la scarica dell'eccitamento ω , come ogni scarica, fornisce a ψ un'informazione, che in sostanza coincide col segno di qualità. "Suppongo quindi che siano questi segni di qualità che interessano ψ nella percezione"²²⁶⁷. C'è dunque un eccitamento e una scarica generatrice di informazione. Il tempo è l'intervallo compulsionale tra questi due momenti, tra l'energia che aumenta o diminuisce, e il suo trattamento informativo. Freud chiama questo meccanismo: meccanismo dell'attenzione psichica e ne afferma il carattere biologicamente determinato. In quanto è sopravvissuta, nell'evoluzione psichica, a discapito di ogni altro comportamento in ψ , escluso per via dello sviluppo di dispiacere, l'attenzione è una funzione adattativamente vantaggiosa. Pur lamentandosi di non sapere trovare una spiegazione meccanica, ossia automatica, del suo insorgere (ma questo in ragione della falsa opposizione tra meccanico e biologico, automatico e spontaneo), Freud riesce cioè a trovarne una spiegazione "evolutiva": l'effetto dell'attenzione psichica è di investire gli stessi neuroni che sono portatori dell'investimento percettivo e, conclude Freud, "questo stato ha il suo prototipo nell'esperienza di soddisfacimento (così importante per tutto lo sviluppo) e nelle sue ripetizioni, gli statti di *brama*, che si sono sviluppati in stati di *desiderio* e in stati di *attesa*"²²⁶⁸. Come già

²²⁶⁶ *Ibidem*.

²²⁶⁷ *Ibidem*.

²²⁶⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 259-260. Si veda anche ivi, p. 223. Il risultato dell'esperienza di soddisfacimento è misurato a partire dalla facilitazione che si produce tra due immagini mnestiche e i neuroni

dimostrato nei par. 16-18 dell'*Allgemeiner Plan*, questi stati contengono niente meno che la "giustificazione *biologica* di tutto il pensiero"²²⁶⁹. Vale la pena di riportare qui l'intero passo di Freud, in cui descrive la situazione enunciata con questa tesi:

«La brama comporta uno stato di tensione nell'Io, e di conseguenza è investita la rappresentazione dell'oggetto amato (rappresentazione di desiderio). L'esperienza biologica ci insegna che tale rappresentazione non deve essere investita così intensamente da venir confusa con una percezione, e che la scarica dev'essere *differita finché dalla rappresentazione insorga il segno di qualità*, come prova che la rappresentazione è ora reale, un investimento percettivo ("Der Ablauf der an der Wahrnehmung haftenden Quantitäten (Wq) kann unter gewissen Bedingungen *nachträglich* Aufmerksamkeit erregen oder auch nicht")²²⁷⁰.

Se si determina una percezione identica o simile alla rappresentazione, essa trova i suoi neuroni pre-investiti dal desiderio, vale a dire o già tutti investiti o soltanto in parte, per quel tanto appunto di *corrispondenza* esistente. "La *differenza* tra rappresentazione e percezione in arrivo dà origine al processo di pensiero che si conclude quando è stata trovata una via per cui le cariche percettive in eccedenza sono trasferite in cariche di rappresentazione, si realizza allora l'identità"²²⁷¹, obiettivo di tutto il pensiero. Con riferimento al terzo genere di pensiero, quello riproduttivo o mnemonico, Freud specifica che il ricordare costituisce la "condizione preliminare di ogni esame compiuto dal pensiero critico"²²⁷² il quale prosegue in direzione inversa, indietro verso una percezione e sempre senza scopo (a differenza del pensiero pratico) facendo abbondante uso di segni di qualità. Questo pensiero procede dunque *a ritroso* rispetto al pensiero pratico e, pur non avendo uno scopo pratico, produce l'effetto di rendere coscienti pensieri rimasti inconsci individuandone gli eventuali errori o parzialità. Scrive Freud:

«Nel seguire questo corso invertito il processo si incontra con anelli intermedi, fino a questo punto rimasti inconsci, i quali non hanno lasciato dietro a loro segni di qualità, ma i cui segni di qualità *successivamente* riemergono. Da ciò si deduce che il decorso del pensiero, in sé stesso senza alcun segno di qualità (neutro?), ha lasciato dietro di sé delle tracce. In alcuni casi, in verità, è come se noi fossimo capaci di *congetturare* certi tratti della via seguita solo perché i loro punti di partenza e di arrivo sono dati da segni di qualità. In ogni caso la riproducibilità dei processi di pensiero si estende sì gran lunga al di là dei loro segni di qualità; essi possono essere resi coscienti *successivamente*, quantunque, forse, il risultato del decorso di pensiero lasci più spesso tracce dietro di sé di quanto non facciano i suoi stati intermedi"²²⁷³ ("Bei dieser

corrispondenti in virtù di quella che Freud definisce "la legge di associazione per simultaneità". Questa legge, ripresa anche negli scritti del 1920 e 1924, è la base dei rapporti tra i neuroni ψ ed entra in azione durante la rievocazione produttiva. L'investimento simultaneo di due immagini mnestiche ha come suo effetto una facilitazione. Così si trova che la carica del secondo neurone equivale alla carica accresciuta del primo. L'Io non esercita la sua azione sulla base della successione. L'immagine mnestica che si produce alla fine dell'investimento di attenzione e che Freud chiama "coscienza del ricordo" è il prodotto di un'associazione per simultaneità.

²²⁶⁹ Ivi, p. 260.

²²⁷⁰ *Ibidem*. Corsivo nostro; S. Freud, *Entwurf einer Psychologie*, op. cit., p. 440.

²²⁷¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 260.

²²⁷² Ivi, p. 277.

²²⁷³ *Ibidem*.

Rückverfolgung stößt der Vorgang auf Mittelglieder, die bis dahin unbewußt waren, kein Qualitätszeichen hinterlassen haben, deren Qualitätszeichen sich aber *nachträglich* ergeben. Es folgt hieraus, daß der Denkablauf an und für sich ohne Qualitätszeichen Spuren hinterlassen hat. In manchen Fällen hat es hier freilich den Anschein, als ob man gewisse Wegstrecken nur erraten würde, weil deren Ausgangs- und Endpunkt durch Qualitätszeichen gegeben ist. Die Reproduzierbarkeit der Denkvorgänge geht jedenfalls weit über ihre Qualitätszeichen hinaus; sie sind *nachträglich* bewußt zu machen, wenn vielleicht auch öfter das Resultat des Denkablaufes als dessen Stadien Spuren zurückgelassen hat“)²²⁷⁴.

Il passo è capitale e complicato. *Nachträglich* in poche righe compare ben due volte. In questione è la qualità del pensiero, e il pensiero stesso come generatore di qualità occasionali, come la qualità stessa che fa segno di sé, e così si scrive, pur non lasciando tracce. C'è un imperativo a scriversi, ma solo dopo, con un certo ritardo e, d'altra parte, una tendenza attuale a sparire, a non lasciare tracce. “I nostri ricordi, anche quelli più profondamente impressi nella nostra memoria, sono in se stessi inconsci. Possono esser resi coscienti, ma non c'è dubbio che possono produrre tutti i loro effetti in uno stato inconscio”²²⁷⁵. Nella *Traumdeutung* Freud ribadisce, si direbbe in accordo con la teoria del trauma in due tempi, che quello che si è soliti identificare con il proprio “carattere”, con il proprio Io è basato sulle tracce di ricordi delle prime impressioni e che, inoltre, le impressioni della prima infanzia, quelle che hanno provocato il più grande effetto, sono proprio quelle che quasi mai diventano coscienti. Quando accade che lo diventino, “non mostrano una qualità sensoria, o una molto debole in confronto alle percezioni. Se si potesse dimostrare che nei sistemi ψ la memoria e la qualità che caratterizza la coscienza si escludono a vicenda, una luce molto promettente illuminerebbe le condizioni che regolano l'eccitamento neuronico”²²⁷⁶. Questa luce è proiettata in seguito da *Al di là del principio di piacere* e nella *Nota sul Notes Magico*. In entrambi gli scritti la coscienza è infatti descritta come qualcosa che sorge al posto di una traccia mnestica. “La speculazione psicoanalitica –scrive Freud in apertura al capitolo metapsicologico di *Al di là del principio di piacere*- prende le mosse dall'impressione suscitata dall'indagine dei processi inconsci, che la coscienza non possa essere la più universale caratteristica dei processi psichici ma solo una loro specifica funzione. Esprimendosi in termini metapsicologici essa afferma che la coscienza è la funzione di un particolare sistema, che chiama C. Poiché la coscienza fornisce essenzialmente percezioni di eccitamenti che provengono dal mondo esterno, nonché sensazioni di piacere e dispiacere che possono solo derivare dall'interno dell'apparato psichico, si può assegnare al sistema P-C una collocazione spaziale”²²⁷⁷. Ma perché la coscienza non si trova, assai più protetta, negli strati più profondi dell'apparato psichico?

²²⁷⁴ S. Freud, *Entwurf einer Psychologie*, op. cit., p. 458.

²²⁷⁵ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 400.

²²⁷⁶ *Ibidem*.

²²⁷⁷ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 233.

Perché essa è una delle plurivoche e molteplici qualità dei processi che avvengono in quel sistema: essa non ne è affatto la qualità peculiare. La coscienza è qualche cosa di secondario, nel duplice senso che “emerge” dopo e che non ha un’importanza assoluta. L’inconscio è infatti per Freud la vera realtà psichica: “nella sua essenza –scrive nella *Traumdeutung*- ci è sconosciuto quanto la realtà del mondo esterno, e la coscienza ce lo presenta in modo così incompleto come i nostri organi sensori ci comunicano il mondo esterno”²²⁷⁸.

Tutti i processi di eccitamento che avvengono negli altri sistemi lasciano tracce permanenti che costituiscono la base della memoria: si tratta di residui mnestici che non hanno nulla a che fare col processo di diventare cosciente. “Tali residui –scrive Freud- sono spesso molto spiccati e durevoli proprio se il processo dal quale sono risultati non è mai pervenuto alla coscienza”²²⁷⁹. Ed è l’ipotesi secondo la quale l’eccitamento lascia anche nel sistema P-C delle analoghe tracce permanenti ad essere messa in dubbio da Freud sulla base di impressioni ricavate dalla pratica psicoanalitica. Se infatti queste tracce rimanessero sempre cosce, “ben presto limiterebbero la capacità del sistema di ricevere nuovi eccitamenti, se invece diventassero inconscie, ci metterebbero di fronte al problema di spiegare l’esistenza di processi inconsci in un sistema il cui funzionamento è caratterizzato per il resto dai fenomeni propri della coscienza. (...) Il divenire cosciente e il lasciare dietro di sé una traccia mnestica sono processi tra loro incompatibili all’interno di uno stesso sistema”²²⁸⁰. Coscienza e memoria si escludono ancora a vicenda per il Freud della seconda topica. L’alternativa potrebbe essere così formulata: o divenire cosciente, o lasciare tracce mnestiche. Bergson in *Materia e Memoria* la interpreta come differenza di natura tra percezione cosciente e ricordo o, che è lo stesso, tra materia e memoria, presente e passato. Nel *Progetto* si tratta dell’antitesi tra qualità e quantità, ritmo e monotonia. Tra la carica costante dei neuroni dell’io e la periodicità dei segni di coscienza: l’opposizione è quella tra continuo e discontinuo. “Potremmo allora dire –continua Freud nel IV capitolo di *Al di là*- che nel sistema C il processo di eccitamento diventa conscio, ma non lascia tracce permanenti; che l’eccitamento viene invece trasmesso ai sistemi interni adiacenti e lascia in questi sistemi le tracce che costituiscono il fondamento del ricordo”²²⁸¹. E la conclusione che Freud ne ricava e che si è rivelata valida anche sulla scorta di altre riflessioni circa l’origine della coscienza è la seguente: “*das*

²²⁷⁸ S. Freud, *L’interpretazione dei sogni*, op. cit., p. 451.

²²⁷⁹ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 235.

²²⁸⁰ Ivi, p. 234.

²²⁸¹ *Ibidem*.

Bewußtsein entstehe an Stelle der Erinnerungspur“ (“la coscienza sorge al posto di una traccia mnestica”)²²⁸².

²²⁸² *Ibidem.*

Capitolo 3: La coscienza è qualche cosa

Negli anni '80 Deleuze dedica al primo capitolo di *Materia e Memoria* diversi cicli di lezioni che confluiranno nei due libri sul cinema: *L'immagine-movimento* e *L'Immagine tempo*. In questi testi Deleuze ha compiuto un'impresa filosofica senza precedenti: ha fatto giocare Bergson contro Husserl. In *Cinema 1* e *Cinema 2*, i due grandi filosofi vissuti a cavallo tra Otto e Novecento vengono chiamati in causa da Deleuze insieme, quasi fianco a fianco, al fine di rischiarare la storica crisi che impegnò la psicologia alla fine del XIX secolo. Quest'ultima tendeva infatti a porre le immagini quali frammenti solidi nel flusso della coscienza e il movimento, per contro, veniva situato nelle cose, nei corpi, nello spazio esteso. Su queste basi si spiegavano il movimento, la percezione e il meccanismo psichico. Ma questa opposizione tra il mondo fisico del movimento e quello psicologico delle immagini rendeva impossibile spiegare il passaggio dall'uno all'altro. Com'è possibile, ed è la stessa domanda che si pone Freud nel paragrafo del *Progetto* dedicato alla coscienza, il rapporto tra il fisico e lo psichico una volta che li si è posti anticipatamente come disgiunti? E, in modo analogo, come pensare quello tra la qualità delle immagini e la quantità del movimento e tra l'estensione della materia e l'inestensione del pensiero? Servirebbe, aveva detto Bergson, un "colpo di bacchetta magica". È a questo punto che Deleuze affianca Bergson e Husserl, riconoscendo a entrambi il merito e la volontà di aver provato a superare questo sciagurato dualismo tra le immagini della coscienza e il movimento delle cose. "Era necessario –scrive Deleuze in *Cinema 1*– superare a tutti i costi questa dualità dell'immagine e del movimento, della coscienza e della cosa. Nella stessa epoca, due autori assai differenti stavano per intraprendere questo compito, Bergson e Husserl. Ognuno lanciava il proprio grido di guerra: ogni coscienza è coscienza di qualche cosa (Husserl), o meglio ancora ogni coscienza è qualche cosa (Bergson)"²²⁸³.

Che la coscienza sia qualche cosa e non, come vuole la tradizione fenomenologica che fa capo a Brentano (di cui Freud peraltro frequentava le lezioni a Vienna), coscienza di qualche cosa è uno dei presupposti della filosofia del processo. È la tesi bergsoniana cui si è fatto riferimento anche

²²⁸³ G. Deleuze, *L'immagine-movimento*, op. cit., p. 74. Qualche anno dopo, nella postfazione che Deleuze scrisse nel 1988 per l'edizione americana de "Il bergsonismo", il parallelo tra i due filosofi viene di nuovo istituito: "C'è da notare che questi tre temi si trovano anche nella fenomenologia – l'intuizione come metodo, la filosofia come scienza rigorosa, e la nuova logica come teoria delle molteplicità. È vero che queste nozioni sono concepite in un modo molto diverso nei due casi. C'è comunque una possibile convergenza, come si può vedere in psichiatria dove il bergsonismo ha ispirato i lavori di Minkowski (*Le temps vécu*) e in fenomenologia quelli di Binswanger, nella sua esplorazione dello spazio-tempo nelle psicosi (*Le cas Susan Urban*)" (G. Deleuze, *A return to Bergson in Bergsonism*, Zone Books, New York 1991, pp. 115-118).

nell'introduzione e che rompe con la correlazione soggetto-mondo sugellata dall'intenzionalità. Adesso possiamo aggiungere che questa tesi è altresì un precipitato della logica della *Nachträglichkeit* la cui temporalità non è soltanto una temporalità anti-coscienziale e anti-fenomenologica ma anche la forma logico-ontologica del rapporto che la coscienza intrattiene con ciò che la eccede pur essendole contemporaneo, vale a dire l'inconscio. La *Nachträglichkeit*, termine del quale proponiamo la traduzione in italiano con "tardività", è infatti la qualità del processo con cui l'inconscio si produce nella e per la coscienza e mediante cui quest'ultima è a sua volta prodotta, in un secondo tempo, come esito postumo e provvisorio del processo, da quell'inconscio stesso che, per sua natura, è atemporale. Tardività è il nome per il processo del divenire cosciente, per il divenire cosciente pensato come processo e non come "divenire di" qualche cosa. Tardività è il nome della relazione tra due realtà per definizione irrelate e, in quanto tali, contemporanee. Non c'è rapporto tra inconscio e coscienza, tra loro differenti per natura, c'è tardività. La coscienza è una formazione tardiva e questa sua caratteristica è la "prova" che vi sia qualcos'altro. Non solamente dell'inconscio-causa c'è conoscenza solo *après-coup*, ma la coscienza, come effetto a ritardo dell'azione causale dell'inconscio, su un piano fenomenologico appare persino prima di quello. L'effetto precede la causa e questa segue, almeno empiricamente, i suoi effetti rispetto ai quali è nondimeno in un rapporto di immanenza assoluta. La causa, ovvero l'inconscio, è di fatto immanente a tutti i suoi effetti, ossia le formazioni coscienti, pur non essendovi mai in quanto tale. È solo dalla serie di effetti postumi, "gli indizi d'altro genere" come li chiama Freud, che indoviniamo qualcosa della sua presenza e della sua azione. *C'è qualcos'altro(ve), qui*. Ma come spiegare questa paradossale affermazione che vi sia qualcos'altro ma non in un altro luogo? L'inconscio in fondo non è altro da questa supposizione, cosciente, che vi sia dell'altro ma non in un altrove trascendente.

La coscienza giunge dopo, *après-coup*. "Dopo" il colpo degli investimenti energetici, vi è il numero, il loro "periodo". Il segno di qualità della coscienza, quello che Freud chiama appunto "periodo", può essere infatti interpretato come il numero della frequenza dei colpi. Un numero che, in quanto percezione cosciente, è anche la misura dell'azione possibile del corpo nel mondo. Ma questo numero, come misura, è ugualmente il precursore di ogni trauma in quanto risposta, in quanto cioè tentativo sempre ripetuto e ogni volta approssimato di misurare, e dunque conoscere, la portata dell'evento che ci ha segnati. Il tempo è la percezione che il sistema P-C ha di se stesso in quanto metodo, la percezione del ritmo degli investimenti "rappresentato", psichicamente, dall'alternanza piacere-dispiacere. Il periodo è insomma la prima pulsionalizzazione dell'anonimo tac-tac dell'inconscio. Anonimo ma assordante. E questo è altresì un significato possibile per la tesi, ribadita anche ne *L'Io e l'Es*, per cui è l'Io a "ordinare cronologicamente i vissuti psichici" (*seelische*). La coscienza, sembra dirci Freud, "tiene" il tempo dell'inconscio, ne misura, per così dire, il movimento. Ma questo, sommariamente, è lo *status quaestionis* in cui Aristotele contestualizza la sua riflessione sul tempo e che espone in quella sorta di trattato nel trattato che è il libro IV della Fisica (capp. 10-14 del libro IV, Δ). Qui è rintracciabile la più organica fondazione

dello statuto ontologico e gnoseologico del tempo. Per lo Stagirita (*Fis*, 200 b 14-15) il tempo coincide in effetti con la struttura della *physis*, intesa come principio del divenire: il divenire è strutturato secondo la *physis* e la *physis* non si può conoscere senza conoscere il divenire. Per Aristotele il tempo è la "struttura" stessa di ciò che diviene: il tempo è la costituzione essenziale dell'essere secondo *physis*. Scrive Aristotele: "L'esistenza del tempo (...) non è possibile senza quella del cambiamento; quando, infatti, noi non mutiamo nulla entro il nostro animo o non avvertiamo di mutare nulla, ci pare che il tempo non sia trascorso affatto" (*Fis*, 11, 219 b 1-2). In particolare, il tempo è definito da Aristotele come "il numero (*arithmòs*) del movimento secondo il prima e il poi" (*Fis*, 11, 219 b1, sgg). Il tempo è quindi in relazione al divenire, ma non è identico a esso. Nondimeno, tempo e divenire si implicano a vicenda: il tempo non è percepibile senza il divenire. Il tempo è dunque "qualcosa" del divenire; ma che cosa?

"Il tempo quindi non è divenire, ma è *in quanto* il divenire ha un numero (*arithmòs*)" (*Fis*, 219 b 3-4). La nozione di "misurabilità" e di "numero" diventano con Aristotele centrali. Numero non va inteso nel solo significato "matematico", bensì come molteplicità di unità e unità di una molteplicità; il numero unifica il molteplice rendendolo misurabile; il numero e l'unità sono cioè essenzialmente "unità di misura". Se il numero è ciò per cui si misura (si giudica il "più" e il "meno") e il tempo è ciò per cui si giudica il divenire di più o di meno, il tempo è il numero del divenire. Ma il tempo è dato solo in quanto è dato ciò che diviene; e ciò che diviene, per Aristotele, è la sostanza, il soggetto-substrato, *l'ousia*. Sia il tempo che il numero sono quindi solamente dei "predicati" di una sostanza. Inoltre, se il tempo è un numero che unifica una molteplicità di unità, è con queste unità che occorre identificare gli "istanti". Invero, il tempo è definibile, per Aristotele, come sintesi di differenti istanti. Ma la struttura dell'istante (*nyn*) è aporetica: se l'istante è l'unico elemento del tempo "*che è*" (dato che il passato non è più e il futuro non è ancora), gli istanti che si differenziano da quell'unico istante che è, "non sono". "L'istante – scrive Aristotele – è in parte identico, in parte non identico. In quanto è sempre in un diverso, esso è un diverso (così, infatti, determinammo l'istante in sé); ma in quanto l'istante è ciò che una sola volta è, esso è identico. [...] Dunque, in quanto l'istante è un limite, esso non è un tempo, ma un accidente (*symbebeken*) di questo; in quanto esso fa da misura, è un numero" (*Fis*, 220 a 21). Il tempo implica la differenza di diversi istanti, ma se così è, allora anche per gli istanti diversi deve valere il principio per cui "l'essere si dice in molti modi": sia l'istante che adesso è, sia gli altri istanti che non sono "questo" istante, sono. I secondi sono "altri" (modi) ma non niente.

In quanto unifica e differenzia insieme, l'istante può essere definito come il "limite" del tempo, come il vero e proprio "diveniente". Il *nyn* è però anche il "numero" del tempo, ciò che il tempo "numera" e, in quanto numero, il *nyn* non può essere considerato una sostanza, ma solo un predicato; e dunque la sua realtà è attribuita dalla facoltà del "numerare". La numerazione del "prima" e del "poi" suppone infatti l'anima (la mente, la coscienza) come condizione indispensabile, perché soltanto l'intelligenza che è nell'anima possiede per Aristotele la capacità di

numerare: “se dunque null’altro è costituito da una *physis* in grado di numerare, eccetto l’anima, e dell’anima il *nous*, allora è impossibile che il tempo sia non essendoci l’anima” (*Fis*, 223 a 21-29). Se il tempo è il numero del movimento, l’anima è il numerante, l’interpretante direbbe C. S. Peirce. L’esistenza del tempo sarebbe pertanto impossibile senza quella della “coscienza” e, com’è noto, le concezioni di Plotino e Agostino considereranno determinante e costituente questa funzione temporalizzatrice dell’anima.

Complessivamente, secondo questa interpretazione solo l’anima/coscienza/mente è in grado di evitare la contraddittorietà della caratterizzazione dell’istante presente e degli altri istanti: il precedente e il susseguente, il “prima” e il “poi” sono posti e così “unificati” dalla coscienza. In questo senso, il tempo dipende dalla coscienza: il tempo è lo stesso divenire in quanto determinato dalla coscienza. A questa altezza ci pare possibile istituire un confronto tra l’ipotesi di Freud sulla temporalità cosciente e la tesi aristotelica. Per entrambi il tempo è il numero e/o il periodo, l’ordine e la misura, del movimento e/o dei processi inconsci. E non è un caso che Freud impieghi qui il termine “*seelische*”. “*Die Seele*” in tedesco è l’anima, distinta dalla “*Psyche*” (Psiche), mentre in greco vi è un unico termine (“*Psyché*”) per anima e psiche. Per entrambi però la coscienza manifesta ma non pone in essere il “diveniente”. La coscienza non è insomma la causa del movimento. L’ente che diviene è e resta *indipendente* dalla coscienza che è solo il luogo della manifestazione e della pensabilità, ovvero della numerabilità, del divenire (secondo la duplice valenza di “*manthano*” che significa sia “misurare” che “apprendere”). L’essere del diveniente, indipendente dunque dall’anima, si manifesta originariamente in relazione al tempo e, in questa prospettiva, il tempo può essere assunto come il “nome” per la differenza tra “ciò che è” e “ciò che si presenta”; meglio: tra “ciò che è” e “come si presenta”. Una differenza che la *Nachträglichkeit* permette di pensare come differenza tra la causa (l’inconscio in atto) e l’effetto (la coscienza potenziale).

E tuttavia, nonostante un’evidente “aria di famiglia” ci pare che la nozione di “periodo” freudiana sia più simile all’*eikòn* di cui parla Platone quando definisce il tempo come “*Kronos eikòn dynaton Aion*” (*Tim.*, 37 d) e, soprattutto, all’*eidolon* cui si riferisce Lucrezio per indicare l’essenza del tempo: *eidolon* del movimento. “Ora, – scrive Platone nel *Timeo*– la natura dell’anima era eterna, e questa proprietà non era possibile conferirla pienamente a chi fosse stato generato: e però [il Demiurgo] pensò di produrre una immagine mobile dell’eternità, e mentre costruisce l’ordine del cielo, dell’eternità che permane nell’unità fa un’immagine eterna che procede secondo il numero, quella che abbiamo chiamato tempo (...) (II) tempo imita l’eternità e si muove ciclicamente secondo il numero” (*Tim*, 37d-38a). Questa straordinaria definizione mette in luce il rapporto del tempo con l’eterno e i suoi caratteri essenziali: per Platone il tempo non esiste se non in rapporto all’eterno. Il tempo è un’immagine che si genera soltanto in un continuo movimento. In altri termini, il tempo non è, ma diviene: non “permane nell’unità” come l’eternità, ma “procede secondo il numero”, presentandosi non come cosa fondata in se stessa,

ma come immagine (copia) d'altro. La scansione cronotipica di "è", "era" e "sarà" non è che un'immagine dell'eterno presente dell'Aion. Il divenire è cioè riferito secondo il numero a "ciò che è sempre immobilmente identico". Aion è l'identico che sottrae al divenire la dismisura imponendo l'ordine della scansione di Kronos. Nel I libro del *De Rerum Natura* Lucrezio scrive: "*Tempus item per se non est, sed rebus ab ipsis consequitur sensus, transactum quid sit in aevo, tum quae res instet, quid porro deinde sequatur; nec per se quemquam tempus sentire fatendumst semotum ab rerum motu placidaque quiete*" (473-477, 1). Per Lucrezio il tempo non esiste per sé: è dalle cose stesse che deriva il senso di ciò che si è svolto nel tempo, poi di ciò che è presente, infine di ciò che segue più tardi. E bisogna riconoscere, suggerisce Lucrezio, che nessuno avverte il tempo per sé, separato dal movimento o dalla placida quiete delle cose. Lucrezio dimostra la non esistenza del tempo partendo da un principio di esclusione: ogni cosa è o corpo o vuoto se deve cadere sotto i nostri sensi. Tutto il resto sono proprietà (*coniuncta*) o accidenti (*eventa*). Ne deriva riguardo al tempo che: 1) anche il tempo non esiste ma è una *conseguenza* delle cose, della percezione del loro trascorrere e che 2) noi percepiamo il tempo solo legato al movimento e alla quiete. Questo legame, anche se Lucrezio non lo sostiene espressamente, è pensabile alla luce della celebre teoria dei simulacri. Il tempo è un simulacro, in quanto non esiste in sé ed è la conseguenza dello stato di moto o di quiete in cui si trovano le "cose". L' "essere conseguenza" va pensato come un'emanazione, un *eidolon*. Qualcosa di simile a una pellicola che si stacca dalle cose-in-movimento e colpisce il soggetto il quale a sua volta, almeno nella nostra prospettiva, non è nient'altro che un certo contraccolpo. Il soggetto (e la coscienza) sono causati dall'urto con qualcos'altro (la cosa, l'inconscio), che per sua natura si sottrae ai sensi. In un passo celeberrimo del IV libro del *De Rerum natura* così si esprime il poeta latino circa la natura dei simulacri:

«Esistono quelli che chiamiamo simulacri delle cose; i quali, come membrane strappate dalla loro superficie, volteggiano qua e là per l'aria e sono essi stessi che atterriscono gli animi, presentandosi a noi, sia mentre vegliamo, sia nel sonno (...) Dico dunque che immagini delle cose e tenui figure sono *emesse dalle cose* e si staccano dalla loro superficie. Ciò si può conoscere di qui, anche con mente ottusa. (Ma poiché ho insegnato quali siano i principi di tutte le cose e quanto differenti per varietà di forme spontaneamente volteggino, stimolati da moto esterno, e in che modo da questi si possa produrre ogni cosa, ora comincerò a dirti ciò che con queste cose è connesso strettamente: esistono quelli che chiamiamo simulacri delle cose, cui si può dare quasi il nome di *membrane* o di *corteccia*, poiché l'immagine presenta aspetto e forma simile all'oggetto, qualunque sia, dal cui corpo essa appare emanata per vagare» (corsivi nostri).

In Platone, il tempo come immagine mobile dell'eternità presuppone la natura alio-relativa del tempo. Il tempo è correlato a qualcos'altro di più fondamentale: l'eternità. Il tempo è l'immagine mobile dell'immobile ma l'immagine è tradizionalmente concepita, anche da Platone, come immagine *di* qualche cosa. L'immagine è *mimesis*, duplicazione, "secondo oggetto simile" (*Sofista*, 240a), differente dall'originale dacché, se fosse identico, non sarebbe affatto un'immagine. Da qui deriva la relazione di *partecipazione* dell'immagine all'originale, che ha il suo fondamento proprio in questa differenza, una differenza che però è rapporto, correlazione: "l'immagine è immagine *di*".

E partecipare significa "avere parte, avere dopo, avere in secondo grado"²²⁸⁴. Gli *eidola* di Lucrezio, "tenui immagini delle cose", "tracce di forme" permettono invece di pensare all'immagine come immagine-cosa, "parte" della cosa con la quale pertanto non è "in rapporto", e alla loro differenza come causa. «Tutti i simulacri che ci appaiono negli specchi –scrive ancora Lucrezio nel *Libro IV*- nell'acqua e in ogni superficie risplendente, giacché sono dotati di *aspetto simile* alle cose, devono consistere di *immagini emesse da queste*. Ci sono dunque tenui immagini delle forme, simili ad esse che, sebbene nessuno le possa discernere una ad una, tuttavia, rinviate *indietro* con assiduo e frequente riflesso, rimandano dal piano degli specchi la visione e si vede che non possono altrimenti conservarsi, in modo che sian riflesse figure tanto simili a ciascun oggetto». I simulacri si generano di continuo, facilmente e velocemente. Essi fluiscono dalle cose e "staccatisi", se ne allontanano. Trovandosi all'estrema superficie delle cose essi "traboccano" in breve tempo e si propagano in ogni direzione. «Come il sole, che deve spandere in breve tempo molti raggi perché continuamente tutto ne sia pieno, così dalle cose, parimenti e per simile ragione devono, *in un istante*, effondersi molti simulacri di cose, in molti modi. Modi, da ogni parte, in tutte le direzioni; giacché ovunque volgiamo alle superfici delle cose corpi che *feriscono* gli occhi e *provocano* il vedere». Lucrezio parla altresì di una "piccola causa lontano", "da tergo" che li "sospinge e li caccia innanzi" lasciando che trascorran in un istante attraverso uno spazio inimmaginabile con "tanta levità". Una causa celata, non davanti ma dietro, come l'oggetto piccolo *a*, che è oggetto-causa del desiderio e che è alle spalle del soggetto. Anche Bergson, il quale non a caso si ispirerà proprio all'epistemologia lucreziana nel primo capitolo di *Materia e Memoria*, "pone" la causa del vedere (o del percepire) nelle immagini, immagini che sono cose. *La Causa è la Cosa*. La percezione e/o la visione è negli oggetti. Senza di questi "non può essere veduta cosa alcuna". La descrizione della materia come insieme di immagini, propagazione di luce a velocità infinita in ogni direzione ricalca in effetti quella che Lucrezio dà dei simulacri. «Ora – scrive il poeta latino- quei simulacri di cui parlo, procedono da ogni parte e si lanciano e diffondono in ogni direzione. Ma poiché noi possiamo vedere solamente con gli occhi, perciò accade che, ove volgiamo lo sguardo, ivi tutte le cose *gli si fanno incontro e lo colpiscono* con la forma e il colore. E quanto ogni cosa sia da noi distante, è *l'immagine che ce lo fa vedere e procura che lo determiniamo*».

Sposando la teoria lucreziana dei simulacri si può affermare che la coscienza temporale è immagine dell'atemporalità dell'inconscio, ma non come "secondo oggetto simile". La coscienza non è *mimesis* dell'inconscio, né è la sua riproduzione: è *in cambio* della quantità che i neuroni ω assimilano il periodo. In modo analogo la coscienza *subentra* al posto di una traccia mnestica, la sostituisce. C'è quindi una conversione, una transizione di fase e non una *duplicatio*. Di conseguenza, se affermiamo che la coscienza temporale è immagine dell'inconscio atemporale, il genitivo non è da intendersi in senso oggettivo. L'inconscio non è l'oggetto della coscienza. La

²²⁸⁴ G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, op. cit., p. 17.

sua atemporalità non è il correlato oggettivo della temporalità cosciente (si ricorderà che l'atemporalità non è definita in relazione alla concezione tradizionale del tempo). L'atemporalità non è un altro modo del tempo. È assenza di tempo. Una differenza radicale, una differenza che è causa. L'alfa privativo indica l'assolutezza dell'inconscio, la sua irrelatezza rispetto alla coscienza. Il genitivo è pertanto soggettivo perché è l'inconscio il soggetto-causa della immagine-coscienza-effetto. Una causa "a tergo", lontana, nascosta ma nondimeno reale (nel senso della *Wirklichkeit*). Se così non fosse si avrebbe l'immagine-coscienza come immagine-di-qualche cosa. L'effetto come effetto di una causa secondo il modello della correlazione. Dire "immagine di" significa infatti sempre dire "immagine per". L'immagine di qualcosa è sempre anche immagine per qualcuno. La coscienza sarebbe allora l'immagine dell'inconscio-cosa, ridotto a oggetto, ma per chi? Ancora per la coscienza, nel suo raddoppiarsi riflessivo in coscienza di sé e dunque autocoscienza. In questa prospettiva, platonico-fenomenologica, l'immagine è dunque coscienza, l'immagine è intenzionalità. Con Lucrezio possiamo invece interpretare la coscienza come immagine e questa come *eidolon*, la pellicola dei processi inconsci. La coscienza è essa stessa immagine, una "membrana" che da quelli si stacca ma che da quelli emana. Da qui il senso del suo essere irrimediabilmente seconda, differita, postuma ma analiticamente "contenuta" nella "sua" causa.

È stato ancora Deleuze ad intervenire su questo punto cogliendo la differenza che esiste tra l'impostazione platonico-fenomenologica per cui *l'immagine è coscienza* (di qualche cosa) e l'impostazione bergsoniana, secondo cui, al contrario, *la coscienza è immagine* (è qualche cosa). Per il Bergson del primo capitolo di *Materia e memoria* è piuttosto la coscienza a essere immagine, a essere *immagine in sé*, ed è proprio in quanto immagine in sé che la coscienza originariamente è materia, ossia che la coscienza è *qualche cosa*. Come vedremo più avanti, è proprio muovendo dalla riflessione bergsoniana intorno alla coscienza-materia che è possibile interpretare il periodo della coscienza e la rappresentazione astratta del tempo che ha la sua origine nel funzionamento del sistema P-C come immagini, fotogrammi prelevati dell'atemporalità dell'inconscio. Tra queste istantanee e l'inconscio non vi è un rapporto di partecipazione ma di implicazione necessaria.

L'atemporalità non è quindi l'eternità rispetto alla quale, come scrive Bergson, "la durée et le devenir ne seraient que la dégradation"²²⁸⁵. L'eternità è un'astrazione, non è la realtà del "divenire universale delle cose". Inoltre, se cerchiamo di dare un movimento all'essere immutabile così posto, questo movimento potrà essere solo quello della contraddizione: ordine e disordine, essere e non essere, uno e molteplice. "Ma in effetti –osserva Deleuze- l'essere non può essere composto di due punti di vista contraddittori più di quanto il movimento non si componga di punti nello spazio o di istanti: le maglie sarebbero troppo larghe"²²⁸⁶. L'eternità così descritta è

²²⁸⁵ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Édition électronique, Les Échos du Maquis, 2013, p. 211.

²²⁸⁶ G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 22

infatti la durata spazializzata, indefinitamente suddivisa in istanti e così numerata in immagini mobili. Eppure, così come l'Essere non è una composizione di presenti, il movimento non è una sintesi di istanti nel senso della loro composizione o sommatoria. Il tempo (della coscienza), che Freud nel *Progetto* chiama "periodo", è allora sì l'immagine o misura della atemporalità (dell'inconscio) ma lo è come un'immagine immobile (un'istantanea) del *Mouvant*, primultimo motore mobile eternamente in atto. Rovesciando la definizione platonica si potrebbe scrivere che "il tempo è l'immagine immobile dell'eterno movimento". E per Freud l'eterno movimento o consumo è l'inconscio come durata psichica, l'inconscio come processo.

In questa prospettiva la coscienza è un'immagine, un'immagine immanente al movimento, causata da esso perché *ciò di cui* il periodo è misura è, anche e nello stesso tempo, *ciò da cui* è misurato. Lo abbiamo visto definendo l'oggetto *a* di Lacan come, contemporaneamente, *ciò di cui* parla e *ciò da cui* parla. In altri termini, *ciò di cui* la coscienza è immagine è, al contempo, *ciò da cui* è prodotta come immagine. Tra quest'immagine, o percezione cosciente, e l'altra immagine, la materia o percezione pura, vi è una differenza solamente di grado. Il tempo è dunque la lettera del processo, un punto di vista *preso* sul "divenire" (Bergson), un aggettivo dell'Evento (Whitehead) e non il predicato di una sostanza (Aristotele). Non è questa che diviene né tanto meno è nell'anima-numerante che si compie il miracolo dell'unificazione degli istanti, miracolo peraltro sempre esposto al rischio di rovesciarsi in *sublime* tragedia se guardiamo, con Deleuze, al periodo-immagine-coscienza come all'unità di misura per dei ritmi radicalmente eterogenei. "La valutazione di un ritmo –scrive nelle sue *Lezioni su Kant*- mi consente di dire: prendo questa come unità di misura, in tale o in talaltro caso; ma *i ritmi sono sempre eterogenei*"²²⁸⁷. L'atto con cui si tenta di cogliere il ritmo va incontro alla catastrofe e la comprensione si inabissa nel caos davanti al *sublime*. Ed è anche per questo che, secondo Deleuze, è la cesura "il simbolo adeguato all'insieme del tempo": è la catastrofe della presenza che permette al tempo di produrre e distribuire un "prima" e un "dopo" non simmetrici. Non è quindi l'anima pensata come soggetto trascendentale il numerante. Nel "prendere" un punto di vista sul "divenire", come vedremo, non c'è nulla che abbia a che fare con l'intenzionalità della coscienza. Questo "prendere" è semmai della stessa stoffa delle prensioni di cui parla Whitehead nel suo capolavoro del 1929. Scrive Bergson ne *L'évolution créatrice*:

«De là, à travers toute la philosophie des Idées, une certaine conception de la durée, comme aussi de la relation du temps à l'éternité. *A qui s'installe dans le devenir*, la durée apparaît comme la vie même des choses, comme la réalité fondamentale. Les Formes, que l'esprit isole et emmagasine dans des concepts, ne sont alors que des vues prises sur la réalité changeante. Elles sont des moments cueillis le long de la durée, et, précisément parce qu'on a coupé le fil qui les reliait au temps, elles ne durent plus. Elles tendent à se confondre avec leur propre définition, 'est-à-dire avec la reconstruction artificielle et l'expression symbolique qui est leur équivalent intellectuel. Elles entrent dans l'éternité, si l'on veut; mais *ce qu'elles ont d'éternel ne fait plus qu'un avec ce qu'elles ont d'irréel*. — Au contraire, si l'on traite le devenir par la méthode cinématographique, les Formes ne sont plus des vues prises sur le changement, elles en sont les éléments constitutifs, elles représentent tout ce qu'il y a de positif dans le devenir. L'éternité ne plane plus au-dessus

²²⁸⁷ G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo*, op. cit., p. 110. Corsivi nostri.

du temps comme une abstraction, elle le fonde comme une réalité. Telle est précisément, sur ce point, l'attitude de la philosophie des Formes ou des Idées. Elle établit entre l'éternité et le temps le même rapport qu'entre la pièce d'or et la menue monnaie,— monnaie si menue que le paiement se poursuit indéfiniment sans que la dette soit jamais payée: on se libérerait d'un seul coup avec la pièce d'or. C'est ce que Platon exprime dans son magnifique langage quand il dit que Dieu, ne pouvant faire le monde éternel, lui donna le Temps, « image mobile de l'éternité »²²⁸⁸.

Dell'immagine alchemica dell'oro e del suo rapporto con le monete spicce Bergson dà due versioni diverse nel corso della sua opera. Nel passo sopra riportato e tratto dall'*Evoluzione creatrice* l'immagine è scelta da Bergson per illuminare la concezione "classica" del divenire: il divenire come degradazione dell'eternità, il tempo come corruzione dell'immobilità eterna. Scrive ancora Bergson: «si le mouvement existe ou en d'autres termes, si la monnaie se compte, c'est que la pièce d'or est quelque part. Et si la sommation se poursuit sans fin, n'ayant jamais commencé, c'est que le terme unique qui lui équivalut éminemment est éternel. Une perpétuité de mobilité n'est possible que si elle est adossé à une éternité d'immutabilité, qu'elle déroule en une chaîne sans commencement ni fin»²²⁸⁹. Ma questa immagine è ripresa da Bergson anche in *La pensée et Le Mouvant* per descrivere il rapporto di implicazione necessaria tra i due infiniti, tra la semplicità dell'Uno e la complicazione dei Molti. È a questo secondo impiego dell'immagine alchemica che preferiamo attenerci. Seguendo Bergson si può dare così del rapporto tra coscienza e inconscio, tempo e atemporalità un'immagine pensando a una bilancia. Su un piatto è collocata la trascendenza assoluta del principio (*la pièce d'or*) e sull'altro, la molteplicità di elementi dati che dovrebbe pareggiarla portandola in equilibrio (*la monnaie*). Alla semplicità stessa dell'inconscio, che si coglie in un colpo solo, non potrà, evidentemente, che corrispondere una molteplicità indefinita di elementi della coscienza. Bergson fornisce di questa infinita impareggiabilità (infinita nel senso dell'infinito privativo o potenziale) una delle più belle esemplificazioni ricorrendo all'immagine alchemica dell'oro che deve essere scambiato con la moneta spiccia. Quando il pezzo d'oro è offerto, si domanda, quanta moneta spiccia in vile metallo servirà a regolare il conto? Quanta moneta occorre per pareggiare la semplicità infinita del pezzo d'oro che, in quanto tale, si dà tutta in colpo solo, come assolutamente semplice e indivisibile? L'oro, inteso alchemicamente come termine massimo della serie, non implica infatti la totalità (che, come tale, non è mai data) ma, piuttosto, la molteplicità illimitata delle monete spicciole. Si potrebbe dire che l'oro generi indefinitamente le monete (causalità efficiente) e costituisca, nello stesso tempo, la causa finale del loro essere, la garanzia del loro valore. E tuttavia, l'oro resta trascendente alla serie delle monete che pure genera e che aspirano a tornare ad esso perché è esattamente questa separazione, questo "salto di natura", che gli permette di generare la serie della moneta spicciola in modo illimitato. La *pièce d'or* può cioè funzionare come il motore immobile eternamente in atto (che Bergson chiama "Mouvant") e come la causa finale di un movimento eterno non malgrado,

²²⁸⁸ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 211. Corsivi nostri.

²²⁸⁹ Ivi, p. 216.

ma proprio grazie alla sua non implicazione col mondo, non implicazione che vale, appunto, come differenza di natura e non di grado.

Per Bergson la vera relazione è quella che lega due membri di un'equazione in cui il primo è un termine unico (l'oro alchemico) e il secondo, una somma di un numero indefinito di termini (le monete). Una relazione che, nel linguaggio di Freud, può essere scritta come relazione tra l'inconscio (*pièce d'or*) e le qualità della coscienza (*monnaie*). Relazione che, non appena l'oro "si dà" e "si presenta", suppone che la moneta si generi automaticamente. "Tardività" è il nome per questa generazione automatica. L'inconscio è causa della coscienza e questa ha, come vedremo una genesi automatica, fotografica. L'inconscio, in quanto infinito attuale, è inesauribile nei numeri, privativi e negativi, della coscienza. Quando, ne *La pensée et le Mouvant*, si serve nuovamente di questa immagine per descrivere l'intuizione dell'Assoluto, il quale, visto dall'interno è una cosa semplice (*la pièce d'or*) ma, guardato dall'esterno, vale a dire in relazione ad altre cose e in rapporto ai segni che lo esprimono, diviene il pezzo d'oro di cui non si finirà mai di rendere la moneta (*la monnaie*), Bergson non ha dubbi: "ciò che si presta nello stesso tempo a un'apprensione indivisibile e a una enumerazione inesauribile è, per definizione, un infinito"²²⁹⁰. Questa apprensione di due realtà "diverse" avviene sotto il segno di una contemporaneità radicale. La stessa, ci pare, di cui si serve e con cui si scontra Freud ogni volta che incontra l'inconscio. È di questo rapporto di implicazione necessaria tra due infiniti differenti per natura che dobbiamo, in conclusione al nostro lavoro, occuparci nei prossimi capitoli. Per farlo, oltre all'analisi del problema della qualità sollevato da Freud a proposito della coscienza, dovremo soffermarci sul primo capitolo di *Materia e Memoria* e cercare di comprendere in che senso per Bergson la coscienza è immagine, immagine in sé, e perciò è qualche cosa. Il *Mouvant* di cui la percezione cosciente, come in una fotografia, coglie qualcosa è infatti definito in quelle pagine come il "divenire universale di tutte le cose", "insieme di immagini", una materia che è una gigantesca memoria. Non è quindi dell'eternità immobile che la percezione-cosciente ci fornisce un'immagine. Essa riflette piuttosto, come su uno schermo nero, l'infinita propagazione della luce in tutte le direzioni.

²²⁹⁰ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., p. 151. In francese: « ce qui se prête en même temps à une appréhension indivisible et à une énumération inépuisable est, par définition même, un infini » (H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 199).

Par. 1. Periodo (e Coscienza)

Nel *Progetto* la coscienza è introdotta sotto le non troppo mentite spoglie del problema della qualità. “Fino ad ora non è stato ancora detto che ogni teoria psicologica, oltre alle esigenze che deve soddisfare dal punto di vista della scienza naturale, ha da rispondere a un altro grande requisito. Deve spiegarci ciò che conosciamo, in maniera oltremodo enigmatica, attraverso la nostra “coscienza”; e poiché questa coscienza non sa nulla di ciò che noi abbiamo sin qui supposto, cioè quantità e neuroni, deve anche spiegarci questo non sapere”²²⁹¹. Eppure, che la coscienza non sappia nulla e anzi invalidi la maggior parte delle ipotesi formulate in termini di neuroni e quantità non deve sorprendere: “la coscienza infatti –precisa poco più avanti Freud– non ci dà una conoscenza né completa né attendibile dei processi neuronici”²²⁹². Questi processi “devono essere in primo luogo considerati nel loro insieme come inconsci e spiegati alla stessa stregua dei fenomeni naturali”²²⁹³. Di questo *non sapere*, altro modo di indicare il *non rapporto* tra coscienza e inconscio, è responsabile la loro assoluta contemporaneità. Coscienza e inconscio sono ir-relati, e dunque non in rapporto (se con questo termine intendiamo la correlazione, di tipo fenomenologico, tra soggetto-oggetto), proprio perché contemporanei. È quindi la loro relazione che occorre spiegare. Una relazione che per Freud è lo stesso che il tempo, la percezione che il sistema P-C ha di se stesso in quanto metodo. Il tempo è l’auto-affezione della coscienza, l’atto con cui si percepisce e genera, al contempo, la qualità (sensazione cosciente) di questa percezione. *Coscienza sive temporalità*. Ma com’è possibile che l’inconscio, per sua natura atemporale, sia in relazione con la coscienza e dunque sia anche temporale? Come spiegare che qualcosa di radicalmente neutro (Freud dice monotono) e quantitativo assuma una forma, si polarizzi in una qualità? Qual è il “sapere” che dell’inconscio la coscienza può ottenere?

Il problema della qualità permette di far luce sul modo in cui il contenuto della coscienza si iscrive nei processi quantitativi ψ , ovvero, per riprendere le espressioni di Deleuze in *Cinema1*, di chiarire la natura del rapporto tra “immagine” (la coscienza) e “movimento” (la cosa). “La coscienza –scrive Freud nel *Progetto*– ci dà ciò che noi chiamiamo qualità: sensazioni differenti in grandi varietà di modi e la cui differenza dipende dal rapporto col mondo esterno. Entro questa differenza vi sono delle serie, delle somiglianze e simili, ma non vi sono propriamente delle quantità”²²⁹⁴. Da dove e come si origina allora la qualità? Freud esclude che si tratti del mondo

²²⁹¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 213.

²²⁹² *Ibidem*.

²²⁹³ *Ibidem*.

²²⁹⁴ *Ibidem*.

esterno e dei neuroni φ : nel primo caso si contravverrebbe all'opinione della "scienza naturale" per cui "nel mondo esterno vi sono masse in movimento e nient'altro"²²⁹⁵; la seconda opzione, corroborata dall'opinione che le qualità siano connesse alla percezione, è invece contraddetta dall'ipotesi che la coscienza abbia sede nei "piani superiori del sistema nervoso"²²⁹⁶. Freud qui sembra muoversi in una prospettiva dualista di stampo cartesiano. Da un lato l'estensione della materia ("masse in movimento e nient'altro"), dall'altro l'inestensione della coscienza ("i piani superiori"), la cui sede è collocata negli alti cieli della *res cogitans*. Freud ipotizza per esclusione che la sede della qualità siano i neuroni ψ , i quali agiscono insieme a φ nella percezione. Nondimeno vi è un processo psichico che si attua solamente in ψ –la riproduzione o ricordo- e che tuttavia è in generale privo di qualità. Ad esso non corrisponde una sensazione cosciente. "Il ricordo, di norma, non comporta nulla del carattere proprio della qualità percettiva"²²⁹⁷ (Bergson fa della differenza tra percezione e ricordo una differenza di natura). Come spiegare dunque la genesi della qualità?

È a questa altezza che, come abbiamo già accennato, seguendo una "regola del tre" Freud intercala un terzo tipo di neuroni, i neuroni ω , i quali "vengono eccitati assieme agli altri due durante la percezione, ma non durante la riproduzione, e i cui stati di eccitamento determinano le diverse qualità, cioè sono *sensazioni coscienti*"²²⁹⁸. Il sistema che percepisce e registra e che più tardi si chiamerà "Wahrnehmungsbewusstsein" non si trova a livello dell'Io, il quale ha il compito di mantenere uguale e uniforme, ossia costante, l'investimento, la *Besetzung* che regola il funzionamento del pensiero. La coscienza è altrove, "è un apparato –commenta Lacan- che Freud deve inventare e di cui egli ci dice che fa da intermediario tra il sistema ψ e il sistema φ , ma che, nello stesso tempo, tutto nel testo ci impone di non mettere al confine tra i due"²²⁹⁹. Invero il sistema ψ penetra e si ramifica direttamente nel sistema φ , dove abbandona solo una piccola parte della quantità di energia che apporta. "È altrove –continua Lacan- in una posizione più isolata, meno situabile di ogni altro apparato, che funziona il sistema ω . In effetti, non è dalla quantità esterna che i neuroni ω traggono la loro energia"²³⁰⁰.

²²⁹⁵ Ivi, p. 214.

²²⁹⁶ *Ibidem*.

²²⁹⁷ *Ibidem*.

²²⁹⁸ *Ibidem*.

²²⁹⁹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 59

²³⁰⁰ *Ibidem*.

Secondo Freud, dal fatto che la scienza si sia posta il problema, di galileiana memoria, di condurre tutte le qualità delle sensazioni (qualità secondarie) alle quantità esterne (qualità primarie), si può presumere che la struttura del sistema nervoso consista di "dispositivi per trasformare la quantità in qualità"²³⁰¹ e che in essa prevalga ancora una volta la "tendenza a liberarsi della quantità"²³⁰². Gli apparati nervosi terminali assolvono difatti la funzione di smistare la *quantità grossolana* e di lasciare operare solamente *alcuni quozienti* della quantità dell'energia che proviene dall'esterno. Su queste basi e con riferimento ai nuovi neuroni, Freud ammette che essi abbiano a che fare con quantità di energia ancora più piccole di quelle che interessavano i neuroni ψ . Talmente piccole da suggerirgli l'ipotesi che la qualità, ossia la sensazione cosciente, "compaia solo dove le quantità sono state, per quanto è possibile, eliminate"²³⁰³. Quanto più possibile ma mai del tutto, perché anche i neuroni ω si devono supporre investiti di Q_{η} -la quantità di energia intraneuronica- e tendenti alla scarica²³⁰⁴. La difficoltà che sorge subito dopo riguarda la totale permeabilità che, in quanto neuroni della coscienza (e dunque della variabilità del contenuto, di una certa transitorietà e facilità di combinazione di qualità percepite *simultaneamente*), i neuroni ω devono avere. L'impermeabilità non può essere infatti la caratteristica dei *veicoli*²³⁰⁵ della coscienza. Più nello specifico, il problema per Freud risiede nel fatto che, secondo l'ipotesi avanzata sul decorso della Q_{η} nei paragrafi precedenti, i neuroni ω , in quanto investiti di una Q_{η} ancora inferiore rispetto a quella degli altri neuroni, dovrebbero essere ancora più impermeabili: la permeabilità è infatti direttamente proporzionale alla Q_{η} . Al contrario, i neuroni ω si comportano come organi percettivi e pertanto, commenta Freud, "non sapremmo trovare posto in essi per una memoria"²³⁰⁶. Questo terzo genere di neuroni è pertanto caratterizzato dalla paradossale copresenza di permeabilità e piena facilitazione che non deriva dalla quantità. Come spiegarlo? Com'è possibile che a un'elevata permeabilità corrisponda un alto grado di facilitazione? L'unica via d'uscita è per Freud temporale.

Freud propone di rivedere l'ipotesi sul decorso di Q_{η} , dal quale dipende la permeabilità dei neuroni. Questo decorso non può coincidere, spiega, con il mero trasferimento di Q_{η} da un

²³⁰¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 214. È alla materia come memoria e insieme di immagini che occorre guardare.

²³⁰² *Ibidem*. E subito dopo precisa: "gli apparati nervosi terminali erano infatti uno schermo per lasciare operare in ψ solo quozienti della quantità esterna, mentre nello stesso tempo ψ si occupava della scarica grossolana della quantità. Il sistema ψ era già difeso contro quantità di livello più alto e aveva a che fare solo con grandezze intercellulari" (*ibidem*). Non esiste né pura quantità né pura qualità.

²³⁰³ *Ibidem*.

²³⁰⁴ Freud rivede questo punto nella lettera a Fliess del 1 gennaio 1896

²³⁰⁵ È questione di transiti, passaggi, in una parola: processi.

²³⁰⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 215

neurone all'altro: esso deve avere un carattere di ordine temporale cui Freud, forse influenzato da Fliess, dà il nome di "periodo". Anche i neuroni ψ lo hanno ma è monotono, privo di qualità. Ed è la *deviazione* da questo specifico periodo psichico a raggiungere la coscienza come qualità. Il periodo è infatti comune a tutti i neuroni ma diventa cosciente solamente in ω . La qualità, ci sta dicendo Freud, si iscrive solamente in modo discontinuo. Bergson dirà che è la coscienza a introdurre la discontinuità sulla superficie delle cose. Il che equivale a dire che il periodo di ω è differente per natura dal periodo degli altri neuroni. In ω , alla periodicità dell'eccitazione corrisponde una periodica sensazione cosciente. In questo modo, prosegue Freud, "ammetterò che tutta la resistenza delle barriere di contatto sia valida solo per il trasferimento di Q , ma che il periodo del movimento neuronico si propaghi non inibito in ogni direzione, come un processo di induzione"²³⁰⁷. I neuroni ω sarebbero cioè incapaci di ricevere Q_η ma assimilano *in cambio* il periodo dell'eccitamento (*sich die Periode aneignen*), la sua durata specifica. I neuroni ω sono insomma i neuroni dell'intervallo, del divenire-momento. Il periodo è "tutta la durata un dato istante" direbbe Whitehead. Da ciò Freud ne conclude che "la condizione di essere influenzati da un periodo con Q_η minime è la base fondamentale della coscienza"²³⁰⁸. Le differenze tra periodi traggono poi la loro origine dagli organi di senso, le cui *qualità* devono essere rappresentate proprio da *diversi periodi* di movimento neuronico. Oltre alla funzione schermo nei confronti di Q esterna, funzione che Lacan nel seminario VII paragona a quella di un estintore e di un ammortizzatore, gli organi di senso si comportano come un setaccio, in quanto lasciano passare solo gli stimoli provenienti da certi processi aventi un particolare periodo. Selezionando il periodo gli organi di senso soggettivano il mondo esterno ed è per questo che, poco dopo, Freud affermerà che la coscienza è il *lato soggettivo* dei processi fisici che avvengono in ω . Una definizione analoga della coscienza è data da Bergson quando scrive che "l'aspetto soggettivo della percezione consiste nella contrazione che opera la memoria"²³⁰⁹. Il lato soggettivo dei processi fisici è infatti simile a quel legame delle "visioni istantanee del reale" in cui consiste la coscienza secondo Bergson e che avviene grazie alla memoria. Scrive Lacan nel seminario VII:

«La quantità esterna entra in contatto con l'apparato chiamato sistema ψ ossia con quanto, nell'insieme neuronico, si trova direttamente rivolto verso l'esterno (...) Tutto è fatto per sbarrare la strada a questa quantità Q , da fermarla rispetto a quanto sarà sostenuto da un'altra quantità Q_η , che determina il livello che distingue l'apparato ψ nell'insieme neuronico. L'Entwurf è infatti la teoria di un apparato neuronico rispetto al quale l'organismo rimane esterno, allo stesso modo del mondo esterno. Passiamo alla qualità. Anche qui, il mondo esterno non perde ogni qualità, ma questa viene a iscriversi, come dimostra la teoria degli organi sensori, in modo discontinuo, secondo una scala tagliata alle due estremità e accorciata a

²³⁰⁷ *Ibidem*.

²³⁰⁸ *Ibidem*.

²³⁰⁹ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 57

seconda dei diversi campi della sensibilità interessati. Un apparato sensorio, ci dice Freud, non svolge solo il ruolo di estintore o di ammortizzatore, come in genere l'apparato φ , ma il ruolo di setaccio (...). Qui abbiamo la nozione di una profonda soggettivazione del mondo esterno –qualcosa smista, setaccia, per cui la realtà viene colta dall'uomo, perlomeno allo stato naturale, spontaneo, soltanto in una forma profondamente selezionata. L'uomo ha a che fare con delle *parti scelte* di realtà»²³¹⁰.

Questa differenza viene probabilmente trasferita sui neuroni percettivi, comunicando cioè al movimento neuronico un'energia specifica e sono queste modificazioni, conclude Freud: "che passano da φ , attraverso ψ , fino a ω , dove, quasi prive di quantità, generano sensazioni coscienti di qualità. Questa propagazione di qualità non è durevole, non lascia tracce, non è riproducibile"²³¹¹. La coscienza è per Freud una proprietà che può aggiungersi a qualsiasi processo. Il periodo della qualità è breve, amnesico: esso non lascia tracce di sé e sparisce dal lato della motilità. Per Lacan la qualità non interviene in modo generico per rivelare qualcosa dell'essenza del mondo esterno. Rispetto all'economia dell'insieme essa svolge una funzione localizzata. La qualità concerne i segni, segni che Freud fa intervenire solamente come *Qualitätszeichen*. Tuttavia, sottolinea Lacan, questi stessi segni non entrano in gioco rispetto alla qualità, "opaca ed enigmatica"; i *Qualitätszeichen* sono segni nella misura in cui avvertono "della presenza di qualcosa che si riferisce effettivamente al mondo esterno, segnalando alla coscienza che è con il mondo esterno che ha a che fare"²³¹². I segni di qualità sono degli *eidola* avrebbe detto Lucrezio e il periodo è il tempo come *eidolon* prodotto dal movimento, una sua emanazione. Una qualità dell'evento per usare il linguaggio di Whitehead. Il periodo è per Lacan qualcosa di simile all'oggetto della scelta operata dall'apparato sensoriale. Esso ha un ruolo di guida rispetto ai contributi apportati dai segni di qualità per permettere, scrive sempre nel seminario VII, "tutti quegli avvii che si specificano poi come attenzione a questo o quel punto scelto del circuito e che consentiranno di avere un'approssimazione migliore, rispetto al processo, di quella a cui il principio di piacere tenderebbe automaticamente"²³¹³. Del corretto uso dei segni di realtà e delle sensazioni coscienti si serve, come si è visto, il principio di realtà per operare al meglio. La sua azione consiste in una perenne deviazione, in un continuo differimento delle scariche e trattenimento delle energie necessarie all'attività dell'Io. Se il principio di piacere è un principio di inerzia, quello di realtà è il principio di un'eterna rettifica, eterna perché costante è la minaccia che proviene dal mondo esterno ed eterna altresì in ragione dello statuto precario della realtà. Freud, scrive Lacan, "parla del principio di realtà solo per mostrarlo sempre in scacco"²³¹⁴. La stessa bipartizione dei neuroni

²³¹⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 55. Corsivo nostro.

²³¹¹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 216.

²³¹² J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, op. cit., p. 56.

²³¹³ Ivi, p. 59.

²³¹⁴ Ivi, p. 54.

in φ e ψ ha il valore di una scommessa. Cosa la giustifica, si domanda Lacan, se non la scoperta di quantità impadroneggiabili?

A nostro avviso, quello che a Freud sembra a questa altezza impossibile, ossia spiegare come mai i processi di eccitamento nei neuroni ω “comportino” la coscienza, è impossibile e problematico fintanto che si rimanga entro una cornice “galileiana”. Se, viceversa, si assume come infondata l’opposizione tra qualità primarie e qualità secondarie, e dunque tra materia e memoria, cosa e coscienza, movimento e immagine, si può ipotizzare che i processi di eccitamento siano la coscienza stessa, che la implicano necessariamente seppur nella differenza di natura. Il periodo non si aggiunge infatti alla quantità dall’esterno. Il periodo è un criterio di individuazione intrinseco alla quantità, nello stesso modo in cui, per Whitehead, il tempo è un criterio di individuazione dell’evento. Il periodo è un modo finito della sostanza infinita, per usare il linguaggio di Spinoza. È l’infinito psichico, ossia l’inconscio, che si attualizza nei modi finiti della coscienza. Quest’ultima non è infatti un supplemento, né il suo ritardo rispetto ai processi inconsci è ascrivibile alla logica della complementarità: il ritardo è strutturale ma non assoluto. Il ritardo è il tempo dell’intervallo e l’intervallo è l’uno del processo, il processo come *unitas multiplex*. Anche per questo preferiamo tradurre *Nachträglichkeit* con “tardività”. La tardività descrive il “come” del processo incessante di unificazione dell’uno col molteplice. Tardività è il “come” dell’*unitas multiplex*. Tardiva è la “relazione” della causa con il suo effetto. Freud per parte sua sostiene che la sua teoria della coscienza si colloca a metà strada tra le due più diffuse alla sua epoca: la prima, di stampo meccanicistico e ficalista, afferma che la coscienza non è altro che un’appendice dei processi fisiopsichici “la cui omissione non recherebbe alcun mutamento al corso psichico”; la seconda, descrive al contrario la coscienza come il lato soggettivo di tutti gli eventi psichici e perciò come “inseparabile dai processi fisiologici della psiche”. La teoria che Freud sviluppa sta, com’egli stesso afferma, *tra* le due. “Qui la coscienza è il lato soggettivo di una parte dei processi fisici nel sistema nervoso, cioè dei processi ω , e l’assenza di coscienza non lascia immutati gli eventi psichici, ma implica l’omissione da parte del sistema ω ”²³¹⁵. L’esperienza, sembra chiedersi qui Freud, continuerebbe ad esserci anche senza la coscienza?

Coerentemente con la prima interpretazione della coscienza Freud ammette che, pur essendo il lato soggettivo dei processi psichici, essa non è la qualità di *tutti* i processi psichici. Della seconda prospettiva, parafrasando Bergson, Freud trattiene l’idea che la coscienza sia una sorta di restringimento di tutta l’esperienza in un punto. La deambulazione dell’esperienza pensata come

²³¹⁵S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 216.

assoluto produce difatti la coscienza come un suo effetto. Nel primo capitolo di *Materia e Memoria*, Bergson descrive questo processo come una “diminuzione sui generis”, un restringimento (si pensi alla figura del cono rovesciato) dell’esperienza (memoria, durata) in un punto (percezione cosciente): la coscienza in quanto qualcosa si produce quando il piano traslucido della pura esperienza –che non è esperienza di niente e di nessuno e che Bergson chiama “immagine in sé”- si opacizza in un punto producendo una sorta di schermo nero nel quale un’immagine determinata (un significato, un soggetto) si riflette, per qualcuno, come immagine di qualcosa. Così ci pare possibile interpretare il senso dell’aggettivo “soggettivo”. La coscienza è il lato soggettivo dei processi fisici significa, in altre parole, che essa è il “per sé” di ciò che è assolutamente “in sé”. Tardività è allora anche il nome di questa conversione che Freud e Bergson pensano ciascuno alla stregua di un processo automatico. La *Nachträglichkeit* è il nome del processo della trasmutazione del Reale nella realtà, del Percettivo in rappresentazione, della quantità in qualità, del continuo nel discontinuo. In questa prospettiva lo stesso termine “appendice” potrebbe essere mantenuto richiamandosi a un altro filosofo del processo. Per William James la genesi della coscienza è infatti una genesi pragmatica. La descrive come un’appropriazione, come la presa retrospettiva di un’esperienza da parte di un’altra esperienza di cui la “prima” diventa contenuto, oggetto, tema, essenza. Come si è visto, il tedesco riflette bene il carattere retrospettivo di questa presa, o sarebbe meglio dire “prensione”, nel termine *Gewesen* che traduce “essenza”.

Rappresentando la coscienza mediante neuroni ω si hanno, continua Freud, varie conseguenze. 1) In quanto neuroni, anche ω devono avere una scarica, seppur piccolissima e, ugualmente, 2) deve esservi un modo per colmarli con $Q\eta$ nella piccola misura richiesta. Ma, osserva Freud, i neuroni ω possono essere riempiti di $Q\eta$ solo da ψ poiché “vorremmo *escludere un qualsiasi rapporto diretto* di questo terzo sistema con φ ”²³¹⁶. Anche per Freud tra percezione cosciente e ricordo vi è una differenza di natura. Alle qualità sensoriali bisogna poi aggiungere, per ricavare una descrizione precisa del contenuto di coscienza, la serie delle sensazioni di piacere e dispiacere. Se nel principio di inerzia si era intravista una tendenza primaria, ossia la tendenza ad evitare il dispiacere e dunque a permettere al pensiero di esercitarsi, in questo caso si può, osserva Freud, far coincidere il dispiacere con un aumento di $Q\eta$ o della tensione quantitativa, aumento di $Q\eta$ in ψ la cui sensazione sarebbe in ω . Il piacere sarebbe cioè la sensazione della scarica e poiché si è supposto che ω sia riempito da ψ , si può ipotizzare che la carica dei primi aumenti quando il livello di ψ

²³¹⁶ Ivi, p. 217. Corsivo nostro. Questo proposito si spiega forse in relazione al fatto che, se questi neuroni devono avere una scarica e se, a sua volta, la scarica si effettua dalla parte della motilità, ne risulterebbe che con lo scambio in movimento, ogni caratteristica della qualità, ossia ogni particolarità del periodo, si perderebbe. A ciò si aggiunga che, a differenza dei neuroni ψ φ , per i neuroni della memoria Freud non riesce a precisarne il valore biologico originario.

aumenta e diminuisca con il suo decrescere. "Il piacere e il dispiacere sarebbero le sensazioni in ω della propria carica, del proprio livello; in un certo senso ω e ψ sarebbero vasi comunicanti e, in questo modo, anche i processi in ψ raggiungerebbero la coscienza, di nuovo in forma di qualità"²³¹⁷. Così è descritto da Freud in un passo che riassume quanto esposto sinora:

«Somme di eccitamento premono dall'esterno sulle terminazioni del sistema φ . Esse vengono in primo luogo a incontrare gli apparati nervosi terminali, dai quali sono frammentate in *quozienti* che sono probabilmente di ordine più elevato degli stimoli intercellulari (o forse, però, dello stesso ordine?). Qui troviamo una prima soglia: al di sotto di una certa quantità non si determina alcun quoziente efficace, così che la capacità effettiva degli stimoli è ridotta in certo modo a delle quantità medie. Inoltre le guaine nervose terminali funzionano da setaccio, per modo che non tutti i tipi di stimolo possono essere efficaci nelle singole terminazioni nervose. Gli stimoli che di fatto raggiungono i neuroni φ hanno una quantità e una caratteristica qualitativa: nel mondo essi formano una serie di uguale qualità e crescente quantità, che dalla soglia si eleva sino al limite del dolore»²³¹⁸.

A rigore quindi né i processi del mondo esterno, né gli stimoli che, passando attraverso gli apparati nervosi terminali, raggiungono φ , né le cariche in φ o ψ hanno una qualità, ma solo una caratteristica qualitativa, il periodo, che diventa qualità quando raggiunge ω . In effetti, come Freud stesso specifica, mentre i processi nel mondo esterno formano un "continuo in due direzioni", secondo la quantità e il periodo (qualità), gli stimoli ad essi corrispondenti sono, con riferimento alla quantità *ridotti e limitati* da un'interruzione e, con riferimento alla qualità, li si trova *discontinui*, di modo che *certi periodi non agiscano affatto da stimoli*. La qualità arriva a ω , come sensazione di uno stimolo, passando per φ e ψ ed è rappresentata da un particolare periodo di movimento neuronico, differente (per natura o per grado?) da quello dello stimolo pur essendo ad esso collegato da una "formula di riduzione ignota". È un periodo la cui durata è breve, che non lascia memoria di sé (non essendogli permesso il passaggio) e che sparisce dal lato della motilità²³¹⁹. Ciò che a Freud preme di sottolineare è come Q venga smistata e smembrata nel passaggio da φ a ψ , come se ci fosse un dispositivo atto a mantenere Q lontana da ψ , dispositivo il cui funzionamento ricalca la legge di Fechner secondo cui la sensazione varia al variare del logaritmo della forza dello stimolo. Affermare, da un lato, come fa Freud che la quantità in φ si esprime con la complicazione di ψ e che è grazie a questo processo che Q è tenuta lontana da ψ e, dall'altro, che una maggiore carica in φ sarà espressa dal fatto che in ψ saranno caricati diversi neuroni anziché uno solo significa infatti rifarsi alla relazione che Fechner aveva stabilito tra i mutamenti di intensità dello stimolo e quelli della sensazione che ne risulta. "La conduzione sensoriale in φ ha dunque una struttura particolare: si ramifica di continuo e mostra vie più fitte e sottili che

²³¹⁷ *Ibidem*.

²³¹⁸ Ivi, p. 218.

²³¹⁹ La quantità dello stimolo in φ suscita la tendenza alla scarica nel sistema nervoso in quanto viene trasformata in eccitamento motorio proporzionale. L'apparato motorio è infatti *direttamente* legato a φ .

terminano in vari punti, probabilmente con il seguente significato: uno stimolo più forte segue vie diverse da uno stimolo più debole²³²⁰. In questo modo ψ è investito da φ con Q le quali, normalmente, sono piccole.

La quantità dell'eccitamento in φ è dunque espressa mediante la complicazione mentre la qualità è espressa topicamente, perché i differenti organi di senso comunicano attraverso φ solo attraverso ψ , che riceve anche cariche dall'interno dell'organismo²³²¹. Graficamente quindi, l'apparato psichico del Progetto può essere rappresentato avvalendosi dello stesso schema presente nel capitolo VII della *Traumdeutung*. Freud qui sembra dirci che a un estremo abbiamo la percezione, a un altro la coscienza e "in mezzo" in neuroni della memoria. La memoria, questa terra di mezzo, è il luogo intermedio capace di far luce su ogni relazione psicofisiologica. "A colui che affronta, senza alcuna idea preconcepita, sul terreno dei fatti, l'antico problema del rapporto tra l'anima e il corpo – scrive Bergson nella prefazione alla settima edizione di *Materia e Memoria* – questo problema apparirà ben presto restringersi attorno alla questione della memoria e, più precisamente, attorno alla memoria delle parole: è senza dubbio lì che dovrà partire la luce capace di illuminare gli angoli più oscuri del problema"²³²². Freud avrebbe senza dubbio sottoscritto queste parole che fanno della memoria, ossia dell'inconscio, l'essenza dello psichico, dello psichico reale.

²³²⁰ Ivi, p. 220.

²³²¹ Freud distingue tra due gruppi di neuroni ψ : quelli, cosiddetti del *pallio* – lo strato più esterno della corteccia cerebrale secondo gli istologi dell'epoca - (investiti da φ) e quelli *nucleari*, investiti dalle vie endogene di conduzione.

²³²² H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 8.

Par. 2. Memoria (e Pensiero)

“A chi mostrasse tendenza a sopravvalutare lo stato attuale delle nostre conoscenze della vita psichica, basterebbe ricordargli la funzione mnemonica per costringerlo alla modestia. Nessuna teoria psicologica è finora riuscita a spiegare congiuntamente il fenomeno fondamentale del ricordare e del dimenticare; anzi non ci si è nemmeno accinti ancora a una analisi compiuta di ciò che si può osservare quotidianamente” (Freud)

“Il ricordo rappresenta precisamente il punto di intersezione tra lo spirito e la materia” (Bergson)

Le ipotesi che dal 1895 al 1938 agiscono come un basso continuo nella riflessione del fondatore di quella scienza e tecnica della memoria che è la psicoanalisi sono degli assunti che restano costanti per più di trent'anni. Essi concernono, come si è visto, il rapporto tra percezione e coscienza, quello tra coscienza e memoria, la concezione della temporalità, la struttura dell'apparato psichico, il rapporto interno-esterno, la definizione dei processi inconsci e quella del fenomeno del divenire cosciente, ossia del "divenire rappresentazione". Con riferimento al primo punto si è visto come Freud "collochi" spazialmente il sistema Percezione-Coscienza all'estremità dell'organismo facendone il ricettore privilegiato della discontinuità degli stimoli e ipotizzando altresì che questa discontinuità sia all'origine della nostra rappresentazione del tempo. Quest'ultimo è definito da un certo periodo della quantità nel *Progetto*, come percezione che il sistema P-C ha di se stesso in *Al di là del principio di piacere* e come rappresentazione, nella coscienza, della non suscettibilità periodica degli investimenti nella *Nota* del 1924. In ciascun testo il tempo è strettamente legato alla coscienza dal momento che i processi inconsci sono per loro natura atemporali e neutri. L'apparato psichico è invece descritto complessivamente come uno strumento di riflesso: paragonato ai dispositivi ottici nella *Traumdeutung*, esso è concepito dal *Progetto* sino ad *Al di là* come una complessa macchina biologica di protezione, ricezione e trasformazione degli stimoli che vengono dall'interno e dall'esterno. La Psiche è una gigantesca memoria revisionista, costantemente differenziantesi e coinvolta nell'opera di smistamento di dati provenienti dall'ambiente esterno e da quello endopsichico. Sia la nozione di "barriere di contatto" e di "facilitazioni" nel *Progetto*, che quelle di schermo, membrana, scudo e vescichetta in *Al di là del principio di piacere*, testimoniano infatti di una reciproca azione ed influenza tra quantità esogene ed endogene di stimoli. Per Freud non ci sono mai né qualità né quantità pure: esistono solo realtà intermedie.

Con riferimento al rapporto tra coscienza e memoria abbiamo invece visto che, durante tutta la sua opera, Freud lo pensa sul modello di una mutua esclusione. O coscienza o memoria, o percezione o traccia mnestica. Questa irrelatezza è sinonimo della loro radicale contemporaneità ed è ciò che rende ragione della definizione della tardività, e dunque della *Nachträglichkeit*, come del processo stesso con cui “entrano in relazione”. La *Nachträglichkeit* è il *come* della relazione tra coscienza e memoria, percezione e traccia mnestica, in quanto logica per la schisi assoluta che designa il loro rapporto. Proprio perché assolutamente contemporanei e irrelati da un punto di vista trascendentale, la loro relazione sarà sempre sfasata empiricamente e implicherà qualcosa di simile a un continuo differimento. Non possono darsi insieme pur essendo necessariamente implicati l’uno con l’altro. Coscienza e memoria differiscono per natura e questa differenza è la causa, inconscia, di tutta la vita psichica. Causa cioè delle infinite gradazioni in cui si dirà, da un punto di vista empirico, il loro rapporto. L’inconscio è causa ma la causa è inconscia, irrelata, e proprio per questo può causare. Immanente a tutti i suoi effetti essa non si “manifesterà” che “dopo” ciascuno di essi. Dell’inconscio, afferma Freud sin dal *Progetto*, non c’è coscienza se non in un secondo tempo. Ma “prima” e “dopo” sono solamente dei cursori di cui ci serviamo per afferrare qualcosa dell’assoluta simultaneità di tutto in tutto ad ogni istante, ossia dell’inconscio come realtà psichica. L’esperienza non solamente continuerebbe ad esistere anche se non ci fosse la coscienza: essa esiste di diritto e di fatto indipendentemente dalla “qualità” con cui la si intercetta al livello delle sensazioni coscienti. In sintesi, Freud sembra dirci che la coscienza è qualche cosa 1) di *secondario* (come i segni di qualità che emergono successivamente nel *Progetto*); 2) che *sorge al posto di una traccia mnestica* (coscienza e memoria si escludono anche in *Al di là del principio di piacere*) e 3) di *temporale* (la rappresentazione astratta del tempo generata dal sistema P-C nella *Nota sul Notes Magico*). La coscienza è quindi il periodo, la qualità occasionale di un processo per larga parte inconscio e monotono; la coscienza è qualcosa che “emerge” quando la traccia mnestica le cede il posto; essa è, infine, la nostra rappresentazione del tempo, ossia dell’intervallo co-pulsionale tra il momento della carica (tic) e il momento della scarica (tac). Coerentemente con queste ipotesi pensiamo che, pur non dichiarandolo mai espressamente, Freud sia in fondo convinto che ciò annienta il tempo annienta anche la coscienza, ossia la qualità percettiva dell’impercettivo, l’*eidolon* del movimento, la pellicola superficiale che si stacca, magicamente, dal processo inconscio. E non è un caso che la sua riflessione sistematica sulla temporalità sia stata causata, come da un trauma, dalla “scoperta” della forza demoniaca della coazione a ripetere, ovvero dall’assassino, per antonomasia, della temporalità psichica.

“Qualunque idea ci si faccia della coscienza in sé, così come apparirebbe se si esercitasse senza intralci, non si potrebbe contestare che, in un essere che compie delle funzioni corporee, la

coscienza abbia soprattutto come compito quello di presiedere all'azione e di illuminare una scelta. Essa proietta dunque la sua luce sugli immediati antecedenti della decisione e su tutti quei ricordi passati che possono utilmente organizzarsi con essi; il resto rimane nell'ombra"²³²³. Così si esprime Bergson nel primo capitolo di *Materia e Memoria* prima di criticare quella tenace illusione, cui dà la caccia sin dalle prime pagine e che consiste nell'ipotizzare che la coscienza, anche unita a delle funzioni corporee, sia tuttavia solo *accidentalmente* una facoltà pratica ed *essenzialmente* una facoltà speculativa. "Allora –continua Bergson- poiché non si vede quale interesse avrebbe a lasciar sfuggire le conoscenze che possiede, votata come sarebbe alla pura conoscenza, non si comprende il fatto che rinunci a illuminare ciò che per essa è interamente perso. Da ciò risulterebbe che di diritto le appartiene soltanto ciò che possiede di fatto e che, nell'ambito della coscienza, ogni reale è attuale"²³²⁴. Al contrario, se si restituisce alla coscienza la sua vera funzione, che per Bergson e per Freud è una funzione eminentemente pragmatica, "non ci sarà più motivo per dire che il passato, una volta percepito, si cancelli, più di quanto ce ne sia per supporre che gli oggetti materiali cessino di esistere quando smetto di percepirli"²³²⁵. Sia per Freud che per Bergson l'essenziale si gioca e si dà quando la coscienza, sinonimo per ciascuno di percezione cosciente e di scelta finalizzata all'azione, chiude gli occhi. Quando questo accade non solamente "il mondo" continua ad esistere, ma quel che esiste "in assenza" dello sguardo della coscienza è dell'ordine del Reale.

Il commento di tre testi così fondamentali per la ricerca di Freud –il *Progetto del 1895*, *Al di là del principio di piacere* e la *Nota sul Notes Magico*- ci ha permesso di mostrare che il legame tra inconscio e coscienza è sempre problematizzato da Freud a partire da una sconcertante contemporaneità. Freud evoca lo spettro dell'impossibilità logica ogni volta che si confronta con lo strano stato del sapere inconscio, con la capacità, ascritta in un primo tempo ai neuroni, di essere allo stesso tempo permeabili e impermeabili e quando, nei due testi degli anni '20, si sforza di descrivere il rapporto tra interno ed esterno, permanenza e frattura, continuo e discontinuo, conservazione e creazione che contraddistingue l'attività del dispositivo mnestico. Si potrebbe parlare, a proposito di quell'evento accaduto soprattutto in Francia e Germania nella seconda metà dell'800 e che fa di Freud e Bergson due autori assolutamente contemporanei (non soltanto quindi da un punto di vista anagrafico), di "Reminded Turn", di una svolta della memoria. Lo studio dei meccanismi psichici e del funzionamento mnestico conobbe in quel periodo uno sviluppo senza precedenti e coinvolgeva, oltre alla nascente psicologia sperimentale e alla neurologia, anche la filosofia, la

²³²³ Ivi, p. 120.

²³²⁴ Ivi, p. 121.

²³²⁵ *Ibidem*.

scienza e la tecnica. In analogia con i primi apparecchi di registrazione della luce e del suono, in quegli anni andò maturando la comprensione della realtà psichica come di un gigantesco apparato di trascrizioni mentre il dibattito sulla natura dei segni oggetto delle stesse sembrava complicarsi senza giungere a un accordo. Si tratta di immagini, percezioni, tracce, rappresentazioni o sensazioni? E che rapporto c'è tra questi segni e il fenomeno più generale della motilità? Come pensare il legame tra coscienza e azione? Dove si conservano quelle tracce quando non si agisce? E, soprattutto, che cos'è la coscienza?

Simili interrogativi trovarono le prime risposte assumendo che Psiche fosse qualcosa di simile a un dispositivo o a una macchina (sul modello dei neonati apparecchi fotografici e dei più datati strumenti ottici) in grado di interagire con l'ambiente mediante un processo continuo di conversione di informazioni in segnali. Uno dei problemi più impellenti era perciò quello di concepire in che modo questo processo avvenisse e, in modo particolare, di che natura fosse "l'informazione" e il suo trattamento. A che processo occorre pensare? Codificazione? Registrazione? Scrittura? Fotografia? Più nello specifico, e soprattutto in riferimento alla "facoltà della memoria" si trattava di indagare le modalità con cui dei "dati sensibili" o degli "stimoli esterni" interagiscono col mondo endo-psichico, all'epoca immaginato, sulla scorta di un dualismo di stampo cartesiano ("il volgare dualismo" lo chiama Bergson), come rigorosamente "altro" rispetto mondo fisico esteso. A quale modificazioni sono sottoposti quei dati una volta che varcano la soglia della corteccia? E soprattutto, esiste davvero una realtà esterna con la quale si entra in rapporto anzitutto grazie alle tracce che l'incontro con essa lascia sul corpo psichico "interno"?

Per Bergson il cervello è una specie di centralino telefonico. La sua funzione, scrive, "è quella di passare le comunicazioni o di farle attendere. Non aggiunge niente a ciò che riceve, ma siccome tutti gli organi percettivi inviano qui i loro ultimi prolungamenti, e siccome tutti i meccanismi motori (...) hanno qui i loro rappresentanti autorizzati, esso costituisce un vero e proprio centro"²³²⁶. Per William James il cervello è soltanto un organo di filtraggio per la vita spirituale e per il Freud del *Progetto* esso è, come si è visto, un complesso apparecchio di ricezione e smistamento dei dati che giungono dall'interno e dall'esterno. Ciascuno di questi pensatori si impegna a far valere una differenza di natura tra memoria e percezione (Bergson), esperienza e conoscenza (James), processi quantitativi inconsci e qualità della coscienza (Freud). E ciascuno si accanisce contro le prospettive dualiste, di stampo cartesiano, che dominavano la scena filosofica e scientifica della seconda metà dell'Ottocento prendendo altresì posizione nel dibattito intorno ai

²³²⁶ Ivi, p. 23.

risultati ottenuti dalla psicologia sperimentale. In particolare, riportando la coscienza “nella realtà”, sia Freud che Bergson tentano di descrivere la relazione tra interno ed esterno sfuggendo alla tentazione meccanicistica. Sintetizzando, per ciascuno l'interno si mostra come coscienza vissuta e sentita del proprio corpo, mentre l'esterno si presenta come la coscienza di quelle sollecitazioni che non sono il corpo vissuto. Eppure tra queste due “dimensioni” dell'esperienza non vi è alcuna rigida opposizione. La struttura cerebrale e l'intero sistema nervoso non sono altro che dei *filtri* tra le sollecitazioni esterne e le reazioni motorie interne, tra cui Bergson distingue gli “abbozzi di azione”, “gli inviti ad agire” o le “autorizzazioni ad attendere”. Inoltre, sia per Freud (l'inconscio) che per Bergson (il passato puro), la memoria è la “facoltà”, il luogo in cui la necessità dell'azione vitale, il *Not des Lebens*, allenta un po' la sua morsa. In altri termini, l'azione vitale e la sua urgenza sono differite e sospese ad opera della memoria. Quando Bergson parla di “impotenza” a proposito di inconscio e ricordo puro si riferisce proprio a questa inutilità di gran parte della memoria alla singola risposta motrice. La memoria non è adattativa perché il suo livello non è quello strettamente funzionale delle risposte vitali agli stimoli che provengono dal contesto. In quanto riserva virtuale e infinita di ogni futura scelta attuale e determinata, per Bergson la memoria è la coscienza indivisa della propria durata e la coscienza immediata del divenire delle cose. Per Freud essa è la forza costantemente attiva di un'esperienza, l'insieme di tutte le facilitazioni esistenti.

Come abbiamo visto, nella *Nota sul Notes magico*, Freud offre gli elementi per una elaborazione nuova di scrittura. Avvalendosi dell'immagine del Wunderblock, introduce in particolare una nozione di traccia in cui non c'è più l'alternativa esclusiva tra il supporto, come il foglio di carta dove il segno resta ma lo spazio è limitato, e un altro supporto, come la lavagna, dove la scrittura non ha limiti in virtù della cancellazione ma non lascia memoria di sé. Freud si stacca così dall'oscillazione cui resta vincolato Platone nel *Fedro*, oscillazione per cui la scrittura è per un verso un ausilio e per altro un deterrente per la memoria. A un'acquisizione, sembra dirci, non corrisponde necessariamente una perdita o una rinuncia. Freud prende in considerazione l'idea di alternativa connessa alla scrittura e offre i termini per uno svolgimento. Scrive: “come si vede, dunque, sembrerebbe che nei procedimenti di cui ci serviamo per surrogare la nostra memoria, l'illimitata capacità ricettiva e la conservazione di tracce mnestiche permanenti siano tra loro qualità incompatibili: o bisogna rinnovare la superficie ricevente o bisogna distruggere le annotazioni già prese”²³²⁷. Tuttavia la logica inconscia sospende l'idea di un'alternativa esclusiva:

²³²⁷ S. Freud, *La teoria psicoanalitica*, op. cit., p. 368.

l'apparato psichico ha infatti una capacità illimitata di ricevere nuove percezioni e di trarne al *tempo stesso* tracce mnestiche permanenti, seppure non immutabili. Questa idea, osserva Derrida nel suo saggio del 1966, evoca la nozione di infinito avanzata da Lucrezio quando, nel *De rerum Natura* scrive: "ora, poiché dobbiamo ammettere che niente c'è al di fuori del tutto/questo non ha un'estremità: manca dunque di confine e misura./Né importa in quali sue regioni tu ti fermi:/perché sempre, qualsiasi luogo uno abbia occupato/per ogni verso lascia altrettanto infinito il tutto (I, 963-967). Il Notes magico non offre dunque soltanto una superficie come quella della lavagna che può essere usata ex novo innumerevoli volte, ma consente altresì di conservare la traccia permanente di ciò che è stato scritto, come un normale notes di carta: esso risolve il problema di unificare queste due funzioni *ripartendole tra due elementi (o sistemi) separati ma tra loro interconnessi*. Ed è proprio questo il modo in cui secondo Freud l'apparato psichico risolve il problema della funzione percettiva. La nozione di "scrittura" in Freud risente quindi del tempo e poggia sull'infinito (egli conclude l'articolo sul notes magico con un sorprendente riferimento al tempo).

Il problema cui questo scritto minore tenta di rispondere è il seguente: se l'esperienza si legge tradizionalmente nei termini di una iscrizione come si spiega che la memoria non si saturi subito e come è possibile che in essa ci sia anzi uno spazio non solo per la registrazione ma anche per l'oblio e per la novità dell'esperienza? Il Freud medico del *Progetto* risponde con un'ipotesi fisiologica: ci sono due tipi di neuroni: uno impermeabile che registra e l'altro, permeabile, che lascia filtrare le impressioni, non le trattiene e così assicura la novità dell'esperienza. Il Freud filosofo del 1924 propone invece una metafora scrittoria: la mente è come un notes magico, una di quelle lavagnette di una volta in cui la scrittura risultava dal contatto di un foglio di celluloido su una base di resina. Lo scarto e la perdita non solo sono inevitabili, ma sono essenziali per il processo di scrittura e per quello percettivo che Freud descrive grazie all'analogia con il Wunderblock. "La scrittura –osserva in proposito Derrida- si apre un varco e lascia una traccia che viene conservata, ma allo stesso tempo deve esserci sempre anche un foglio bianco di ricezione. Questa scrittura è una scrittura a più mani, impensabile senza un minimo fattore di perdita, senza una rimozione la cui condizione è che non sia né assoluta né nulla"²³²⁸.

Partendo da un sistema di tracce funzionanti secondo un modello che Freud avrebbe voluto *naturale* e in cui la scrittura è del tutto assente, secondo Derrida ci si orienta progressivamente verso una configurazione di tracce che non è più possibile rappresentare se non attraverso la scrittura e il funzionamento di una scrittura. Il modello strutturale della scrittura, alla quale

²³²⁸ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 292.

secondo Derrida Freud avrebbe fatto ricorso subito dopo il *Progetto*, emergerebbe quindi a poco a poco “continuando a precisare la propria originalità”. Tutti i modelli meccanici saranno provati e abbandonati fino alla scoperta del Wunderblock, macchina da scrittura di una stupefacente complessità, nella quale verrà proiettata la totalità dell’apparato psichico. La soluzione di tutte le difficoltà anteriori vi sarà rappresentata e la Nota, segno di “tenacia ammirevole”, risponderà con molta precisione alle interrogazioni del *Progetto*. Il Wunderblock, in ognuna delle sue parti realizzerà infatti l’apparecchio che Freud, nel *Progetto*, riteneva “per il momento neppure inimmaginabile” (“un apparecchio che compia una operazione tanto complicata per il momento non lo possiamo immaginare” scrive a Fliess) e che allora egli aveva sostituito con una “favola neurologica”, il cui schema e la cui intenzione, in un certo senso, non abbandonerà mai più.

Nel 1895 si trattava però di spiegare la memoria nello stile delle scienze naturali, di offrire “una psicologia che fosse una scienza naturale, ossia di “rappresentare i processi psichici come stati quantitativamente determinati di particelle materiali identificabili”²³²⁹. Per Freud una delle principali caratteristiche del tessuto nervoso è proprio la memoria, definita come la facoltà di subire un’alterazione permanente in seguito a un evento”²³³⁰. Una definizione che riecheggia quella platonica del *to on*, apax nel corpus platonico presente nel *Sofista* (247 d8-c3). Qui Platone scrive che “l’essere (*ta onta*) è ciò che possiede la potenza di agire su qualunque altra cosa o di patire da parte di qualunque altra cosa un effetto, pur piccolissimo e una volta sola”. L’essere è, esso stesso, questa potenza di relazione. L’essere è relazione. Nel *Progetto* Freud stabilisce una proporzionalità di tipo diretto tra il grado di differenziazione e quello di conduzione, ovvero di comunicazione. L’essere –per Freud lo psichico- è potenza di comunicazione. La materia (*ta onta*) è dunque memoria (*dynamis tes koinonias*). E “qualsiasi teoria psicologica meritevole di considerazione, deve fornirne una spiegazione”²³³¹. In particolare, il punto cruciale, l’inimmaginabile è, sia nel *Progetto* che nella *Nota* del 1924, l’incredibile (*to thaumaston*) possibilità di trattenere qualcosa pur restando in grado di ricevere qualcos’altro, di essere impermeabile e permeabile allo stesso tempo, di ripetere e creare in uno stesso sistema. Ed è di questa persistenza della traccia e della verginità sempre garantita della sostanza che la riceve, “dell’incisione dei solchi e della nudità sempre intatta della superficie ricettiva o percettiva”²³³² che bisogna render conto se si vuole spiegare la memoria. La posta in gioco è così riassunta da Freud: “i neuroni quindi dovrebbero essere *contemporaneamente* influenzati e inalterati, non prevenuti

²³²⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 201.

²³³⁰ Ivi, p. 204.

²³³¹ Ivi, pp. 204-205.

²³³² J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 291.

(*unvoreingenommen*)”²³³³. I due neuroni devo in altre parole spiegare la paradossale contemporaneità di moto (influenzabilità) e quiete (inalterabilità). Contrariamente al principio di mutua esclusione cui si appella Lucrezio per definire il tempo, Freud è costretto, dall’evidenza dell’esperienza e dalla coerenza del pensiero, ad ammettere la contemporaneità di ciò che la logica classica del terzo escluso impone di mantenere rigorosamente separato. La memoria è infatti caratterizzata dalla contemporanea capacità di essere alterata rimanendo ricettiva, di essere permanentemente influenzabile ma capace, ogni volta, di ristabilire le condizioni iniziali. La psiche in quanto processo, divenire di continuità, ha la strabiliante caratteristica di restare la stessa mutando, di essere identica nel suo incessante differenziarsi. La psiche è *unitas multiplex*.

“La funzione secondaria, che richiede un’accumulazione di Q_{η} , è resa possibile supponendo che vi siano resistenze che si oppongono alla scarica; la struttura del neurone lascia credere che queste resistenze debbano essere tutte ricercate nei punti di contatto (tra i neuroni) i quali, in tal caso, funzionano da barriere”²³³⁴. A nostro avviso, la teoria delle barriere di contatto formulata da Freud apparentemente come un escamotage è in realtà una teoria che spiega l’essere come potenza di agire o subire un effetto, sia pure piccolissimo e una volta sola, e che si impegna a descrivere la *koinonia*. Essa è altresì un’ipotesi che, agli occhi di Freud, si rivela proficua da più punti di vista. Anzitutto, da quello che considera come “in questo punto la conduzione passa attraverso un protoplasma indifferenziato e non, come avviene all’interno del neurone, attraverso un protoplasma differenziato, il quale è probabilmente più adatto alla conduzione. Ciò fa supporre –continua Freud- che debba esservi un rapporto tra differenziazione e capacità di conduzione, per modo che potremmo aspettarci di scoprire che *lo stesso processo di conduzione possa creare una differenziazione* nel protoplasma e quindi una maggiore capacità di *ulteriore conduzione*”²³³⁵. Secondariamente, in relazione a quella che Freud definisce una delle principali caratteristiche del sistema nervoso, ossia la memoria, definita come “la facoltà di subire un’alterazione permanente in seguito a un evento”²³³⁶.

Subito si pone il problema, lo stesso affrontato trent’anni più tardi nella *Nota* sul Notes Magico, di comprendere come una simile facoltà si relazioni col comportamento di una materia che permette invece il “passaggio di un movimento di onde per ritornare poi alla condizione di partenza”²³³⁷. La difficoltà sorge, in modo particolare, dalla necessità di dover postulare, da un

²³³³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., pp. 204-205. Corsivi nostri.

²³³⁴ *Ivi*, p. 204.

²³³⁵ *Ibidem*. Corsivi nostri.

²³³⁶ *Ibidem*.

²³³⁷ *Ibidem*.

lato, che i neuroni, dopo l'eccitamento, restino "permanentemente mutati"²³³⁸ rispetto alle condizioni iniziali"²³³⁹ e, dall'altro, di non poter negare che, "in generale, i nuovi eccitamenti incontrano le stesse condizioni di ricettività dei precedenti"²³⁴⁰. Come articolare il rapporto tra quiete e inerzia da un lato, movimento e attività dall'altro? In questo senso si tratta per Freud di pensare ai neuroni come "contemporaneamente influenzati e inalterati, non prevenuti"²³⁴¹ e per farlo, per pensare questa contemporaneità, Freud fa ricorso alla distinzione tra due classi di neuroni, l'una composta dai neuroni influenzati dall'eccitamento, l'altra da quelli che hanno la caratteristica di rimanere immobili. Come abbiamo accennato, Freud distingue a questo scopo tra i neuroni φ della percezione e i neuroni ψ della memoria e scrive nel terzo paragrafo del *Progetto*:

«Vi sono due classi di neuroni quelli che permettono il passaggio di $Q\eta$ come se non avessero barriere di contatto e che si ritrovano, quindi, nelle condizioni di partenza anche dopo il passaggio di un eccitamento, e quelli le cui barriere di contatto agiscono in modo tale da permettere solo un passaggio difficile o parziale di $Q\eta$. La seconda classe di neuroni può trovarsi in condizioni modificate dopo ogni eccitamento e offrire quindi la possibilità di rappresentare la memoria. Così vi sono neuroni permeabili (cioè che non offrono resistenza e non trattengono nulla), i quali soddisfano alla funzione della percezione, e neuroni impermeabili (che offrono resistenza e trattengono $Q\eta$), i quali sono i veicoli della memoria e presumibilmente anche dei processi psichici in genere. D'ora in avanti chiamerò quindi il primo sistema di neuroni φ e il secondo ψ »²³⁴².

Rifiutando la distinzione, corrente nella sua epoca, tra "cellule percettive" e "cellule mnemoniche", Freud elabora allora l'ipotesi delle "barriere di contatto" e della "facilitazione" (*Bahnung*), dell'apertura del passaggio (*Bahn*). "La facilitazione, il cammino tracciato –scrive Derrida– apre una via, maestra. Il che presuppone una certa violenza e una certa resistenza di fronte all'effrazione. La via è rotta, aperta, *fracta, frayée*"²³⁴³. Anche se, "almeno dal punto di vista morfologico, cioè istologico, non sono noti elementi che appoggino questa distinzione"²³⁴⁴, Freud si dimostra abbastanza persuaso dalla distinzione tra le due specie di neuroni, quelli permeabili φ , che non offrono resistenza e che quindi non conservano alcuna traccia delle impressioni (sono i

²³³⁸ Solo il Mouvant 'permane'. « La *permanence* de la substance etait à nos yeux une *continuité de changement* » ha scritto Bergson (H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, op. cit., p. 107. Corsivi nostri).

²³³⁹ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 204.

²³⁴⁰ *Ibidem*.

²³⁴¹ Ivi, pp. 204-205. È esattamente il problema del Notes magico e dell'incompatibilità, già rilevata da Breuer negli *Studi* (S. Freud, *OSF*, vol. I, op. cit., p. 336), tra le funzioni della percezione e quelle della memoria. Freud vi accennerà nella lettera a Fliess del 6 dicembre 1896, nella *Traumdeutung* (S. Freud, *OSF*, vol. III, op. cit., p. 493), nel quarto capitolo di *Al di là del principio di piacere* (1920) e nella *Nota* del 1924. Ma è anche, il problema della *methexis* platonica, ossia della partecipazione delle cose alle idee e di queste alle cose, problema che, nel dialogo *il Parmenide*, Platone articola nella forma del rapporto dell'Uno con i Molti e dei Molti con l'Uno.

²³⁴² S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 205.

²³⁴³ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 260.

²³⁴⁴ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 208.

neuroni, amnesici, della percezione) e i neuroni ψ , impermeabili, che oppongono delle barriere di contatto alla quantità di eccitazione e conservano la traccia stampata: essi offrono la possibilità di “rappresentare (*darzustellen*) la memoria” e sono gli unici a cui Freud assegna la qualità “psichica”. Questo significa che, per Freud, *la memoria non è una proprietà dello psichico tra le altre, ma l'essenza stessa dello psichismo*. I neuroni ψ sono infatti “i veicoli della memoria e presumibilmente anche dei processi psichici in genere”²³⁴⁵.

Lo psichico è dunque caratterizzato dalla capacità, simultanea, di resistere e lasciar entrare, di difendersi e contemporaneamente aprire all'effrazione della traccia. Il problema della quantità è precisamente quello di render conto della simultaneità tra la scarica e l'assunzione: “se ci siamo formati un'impressione esatta della grandezza delle $Q\eta$, possiamo chiederci se la tendenza originaria del sistema nervoso al mantenimento della $Q\eta$ a livello zero non si soddisfi allora con la rapida scarica, seppure non sia già in atto durante l'assunzione degli stimoli”²³⁴⁶. La memoria è invece definita come il risultato delle differenze tra le facilitazioni esistenti, la “forza costantemente attiva di un'esperienza”, “l'insieme di tutte le facilitazioni tra i neuroni” e perciò la “descrizione di tutte le influenze del mondo esterno su ψ ”. Commenta Derrida: “prima rappresentazione, prima messa in scena della memoria”²³⁴⁷ e la *Darstellung* è la rappresentazione nel senso sfumato di questa parola ma spesso anche nel senso della figurazione visuale e, talvolta della rappresentazione teatrale. Poco più avanti, sempre nel saggio del 1966, continua: “supponendo che Freud intenda qui parlare solo il linguaggio della quantità piena e presente, supponendo, come almeno pare, che egli intenda collocarsi nella opposizione semplice tra la quantità e la qualità (quest'ultima riservata alla pura trasparenza di una percezione senza memoria), il concetto di facilitazione vi si dimostra intollerante”²³⁴⁸. Invero, l'uguaglianza delle resistenze alla facilitazione o l'equivalenza delle forze di facilitazione riducono, per Freud, ogni preferenza nella scelta dei percorsi e, così, paralizzano la memoria. «È la *differenza* tra le facilitazioni infatti la vera origine della memoria, e quindi dello psichismo. Solo questa differenza libera la “preferenza della via” (*Wegbervorzugung*)»²³⁴⁹. La differenza è causa della vita psichica. Scrive Freud: “la memoria è rappresentata (*dargestellt*) dalle differenze delle facilitazioni esistenti tra i neuroni ψ ”²³⁵⁰; essa è cioè l'attualizzazione di una differenza. Commenta Derrida: “non si deve dire che la facilitazione senza la differenza non è sufficiente alla memoria; bisogna precisare

²³⁴⁵ Ivi, p. 205. Corsivi nostri.

²³⁴⁶ Ivi, p. 211.

²³⁴⁷ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 260.

²³⁴⁸ *Ibidem*.

²³⁴⁹ *Ibidem*.

²³⁵⁰ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 206.

che non esiste facilitazione pura senza differenza. La traccia come memoria non è una successione pura che sia sempre possibile recuperare come semplice presenza, è la differenza inafferrabile e invisibile tra le facilitazioni (...) La vita psichica non è dunque né l'opacità della forza né la trasparenza del senso, ma la differenza nel lavoro delle forze. Nietzsche diceva questo in fondo"²³⁵¹.

La vita psichica è quindi dell'ordine del *metaxu* e della *diaphorà*, è la performance di una barra. "Che la quantità diventi *tuché* e *mneme* più attraverso le differenze che attraverso le pienezze è quanto continuerà poi ad essere asserito nel *Progetto* stesso. La ripetizione non aggiunge nessuna quantità di forza presente, nessuna intensità, essa replica la medesima impressione: ha tuttavia potere di facilitazione"²³⁵². Scrive Freud: «la memoria, cioè la forza (*Macht*) continuamente attiva di una esperienza, dipende da un fattore chiamato "entità dell'impressione" e dalla *frequenza* con cui una stessa impressione si ripete»²³⁵³. Entità dell'impressione e frequenza della ripetizione: il numero di ripetizioni si "aggiunge" quindi alla quantità (Q_n) dell'eccitazione e queste due quantità sono di due ordini assolutamente eterogenei. "Non vi sono ripetizioni se non discrete ed esse agiscono come tali solo attraverso il diastema che le tiene separate"²³⁵⁴. Inoltre, se la facilitazione può sostituire la quantità attualmente all'opera e aggiungervi è certo perché è analoga a essa, ma anche altra: la quantità può essere infatti sostituita dalla quantità più la facilitazione che ne risulta e si ricorderà che questa sostituzione avviene in ψ . I neuroni ψ trasformano la quantità pura in complicazione. Ma, avverte Derrida: "questo altro dalla pura quantità non dobbiamo affrettarci a determinarlo come qualità: in tal modo trasformeremmo la forza mnestica in coscienza presente e in percezione traslucida delle qualità presenti. Così né la *differenza* tra le quantità piene, né l'*interstizio* tra le ripetizioni dell'identico, né la *facilitazione* stessa si lasciano pensare nell'opposizione tra la quantità e la qualità"²³⁵⁵.

Siamo d'accordo con Derrida nel ritenere che la memoria non può dipendere da questa opposizione semplice perché sfugge alla presa di un naturalismo (oggetto) come a quella di una fenomenologia (soggetto). Eppure, ancora con Bergson, possiamo pensare quella "trasformazione della forza mnestica in percezione cosciente" e la "percezione traslucida delle qualità presenti" senza misconoscere la differenza e l'interstizio. La teoria della percezione pura formulata da Bergson nel primo capitolo di *Materia e Memoria* permette infatti non solamente di

²³⁵¹ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 260.

²³⁵² Ivi, pp. 260-261.

²³⁵³ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 206.

²³⁵⁴ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 261.

²³⁵⁵ *Ibidem*. Corsivi nostri.

rendere conto delle “differenze” e degli intervalli, ma si rivela, a nostro avviso, assai più efficace della proposta derridiana, nel tentativo di superare ogni genere di opposizione semplice. La percezione pura, “visione immediata e istantanea della materia” (Bergson), “pura trasparenza di una percezione senza memoria” (Derrida), non è solamente una “prodigiosa invenzione intellettuale” (Deleuze): essa è “l’atto originario e fondativo”, l’atto costitutivo “attraverso il quale noi ci poniamo immediatamente nelle cose” e “tocchiamo la realtà dell’oggetto in un’intuizione immediata”. Come vedremo, essa fornisce una buona immagine delle “facilitazioni” e consente di pensare la conversione della quantità in qualità come un processo e di farlo senza far ricorso ad alcuna trascendenza.

Per Derrida, al contrario, tutte queste differenze nella produzione della traccia possono essere reinterpretate come momenti della Differanza. Secondo un motivo che non finirà mai di orientare il pensiero di Freud, questo movimento è descritto da Derrida come uno sforzo della vita che difende se stessa, *differendo* l’investimento pericoloso, vale a dire, costituendo una *riserva* (*Vorrat*). Riserva o scorta che è l’Io stesso in quanto veicolo della funzione secondaria. La perdita o la presenza minacciose sono differite con l’aiuto della facilitazione o della ripetizione ed entrambi questi meccanismi sono governati dall’attività dell’Io il quale, per questo, necessita di un investimento costante e uniforme. “Non è già questa la svolta (*Aufschluss*) –si domanda Derrida– che instaura il rapporto tra il piacere e la realtà? Non è già la morte all’inizio di una vita che non può difendersi dalla morte se non con l’*economia* della morte, la differanza, la ripetizione, la riserva?”²³⁵⁶ Per Derrida la vita è già minacciata dall’origine della memoria che la costituisce e dalla facilitazione alla quale essa resiste, dall’effrazione che essa non può contenere se non ripetendola. “È perché la facilitazione frattura che, nel *Progetto*, Freud riconosce un privilegio al dolore”²³⁵⁷. Quando Freud scrive che “il dolore lascia dietro di sé facilitazioni particolarmente abbondanti”²³⁵⁸, secondo Derrida intende dire che non si dà facilitazione senza inizio di dolore, il quale non è quindi solamente il “miglior mezzo per l’educazione”. Il dolore, il trauma (ferita, frattura, *frayage*) è l’origine minacciosa dello psichico perché se questo coincide con la memoria e la memoria è un insieme di facilitazioni, Freud non esista ad ammettere che è il dolore, sotto forma di aumento indisciplinato di $Q\eta$ in ψ a causare la proliferazione di facilitazioni. Rispetto al

²³⁵⁶ *Ibidem*. Poco prima aveva scritto: “Poiché la ripetizione *non si aggiunge* all’impressione precedente, la sua possibilità è già presente nella resistenza che offrono per la prima volta i neuroni psichici. La resistenza stessa non è possibile se la contrapposizione delle forze non dura o non si ripete originariamente. È l’idea stessa di *prima volta* che diventa enigmatica” (ivi, pp. 261-262, corsivi nostri). Quando Freud afferma, poco più avanti nel testo, che “la facilitazione è probabilmente il risultato dell’unico passaggio (*einmaliger*) di una grande quantità” sembra andare in questa direzione: la ripetizione incomincerebbe cioè nella “prima volta del contatto tra due forze” (*ibidem*).

²³⁵⁷ Ivi, p. 262.

²³⁵⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 226.

flusso di $Q\eta$ in ψ il dolore, come il desiderio, hanno “forza coattiva”. Dolore e desiderio sono i principi che governano la pulsionalizzazione del tac-tac inconscio in tic-tac per la coscienza. Il pensiero non a caso è definito come l’investimento in ψ capace di produrre una modifica della coazione facilitata. Un forte investimento che genera solo piccoli spostamenti. Il trauma fa dunque letteralmente segno di sé, analogamente all’irruzione di eccessive quantità di energia esterna fanno breccia nello scudo dell’organismo. Eppure questo non significa che “è già la morte all’inizio della vita”. Scrive Freud nel paragrafo dedicato al dolore:

«Normalmente ψ è esposto a Q provenienti dalle vie endogene di conduzione e anormalmente, sebbene non ancora patologicamente, è esposto a Q eccessivamente grandi penetranti attraverso i dispositivi di schermo che sono in φ , nei casi cioè di dolore. Il dolore determina in ψ : 1) un forte aumento del livello, che è provato come dispiacere da ω ; 2) una tendenza alla scarica, che può essere operata in varie direzioni; 3) una facilitazione tra questa tendenza e un’immagine mnestica dell’oggetto che ha generato dolore (...) Poiché il dispiacere significa un innalzamento del livello, sorge il problema della provenienza di questa $Q\eta$. Nella effettiva esperienza di dolore, era l’erompere della Q esterna a provocare l’aumento del livello in ψ . Nella riproduzione dell’esperienza, nell’affetto, la sola Q addizionale è quella che investe il ricordo; ed è ovvio che ciò è della stessa natura di qualsiasi altra percezione e non può risultare in un aumento generale della $Q\eta$. Resta dunque solo da supporre che, a motivo dell’investimento dei ricordi, il dispiacere provenga dall’interno del corpo, ne sia provocato in modo *attuale*»²³⁵⁹.

Nel decorso del pensiero, sia esso conoscitivo, sperimentale o pratico, può capitare di giungere alla liberazione di dispiacere o a contraddizione. Ad esempio, può capitare che il pensiero pratico accompagnato da investimenti finalizzati conduca alla liberazione di dispiacere e che si produca un ostacolo per il decorso del pensiero. Come può accadere? “Se un ricordo, quando è investito, sviluppa dispiacere, ciò avviene generalmente perché la corrispondente percezione ha provocato, quando si è prodotta, dispiacere, e quindi appartiene a un’esperienza di dolore”²³⁶⁰. L’esperienza mostra che percezioni di questo genere attraggono l’attenzione in grande misura, sebbene suscitino meno segni di qualità loro propri che non segni della reazione a cui danno luogo: esse cioè si associano alle loro stesse manifestazioni affettive e difensive²³⁶¹. Seguendo le vicissitudini delle percezioni di questo genere una volta che siano diventate immagini mnestiche, si trova che le loro prime ripetizioni *continuano* a suscitare affetto e anche dispiacere fino a che, *con il tempo*, finiscono per perdere questa capacità. Contemporaneamente però, esse subiscono anche un’altra modificazione. “Dapprima conservano le caratteristiche delle qualità sensoriali ma, perdendo la capacità di suscitare affetto, perdono anche queste e finiscono con l’assomigliare alle altre immagini mnestiche. Quando il pensiero si scontra con un’immagine mnestica ancora *indomata* di questo tipo, si formano segni di qualità di essa, spesso di ordine sensoriale, insieme a sensazioni

²³⁵⁹ Ivi, p. 225. Corsivi nostri.

²³⁶⁰ Ivi, p. 224.

²³⁶¹ J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., pp. 277-278.

spiacevoli e inclini alla scarica, la cui combinazione caratterizza un particolare affetto, e il decorso di pensiero è allora interrotto²³⁶². Ma cosa succede dunque a questi ricordi capaci di generare affetto sino a che non sono domati?

Posto che non si può supporre che il tempo e la ripetizione indeboliscano la loro capacità di affetto, giacché di solito questa circostanza contribuisce piuttosto a intensificare un'associazione, nondimeno qualcosa deve pur accadere "durante il tempo" nel quale si verificano queste ripetizioni, qualcosa che ha come conseguenza "il soggiogamento dei ricordi" e che non può essere altro che l'ottenimento di un potere su di essi da parte di una relazione con l'Io o con gli investimenti dell'Io. Questo potere è descritto da Bergson a partire dalla capacità della memoria di "ricoprire di uno strato di ricordi un fondo di percezione". La memoria contrae una molteplicità di momenti e così assicura la conservazione di ciò che non si dà nella percezione. Se questa contrazione si effettua più lentamente del solito, si potrà tuttavia scoprirne una ragione particolare, e precisamente, -scrive Freud, "nell'origine di questi ricordi capaci di generare affetto. Essendo tracce di esperienze di dolore, essi sono stati investiti (in accordo con l'ipotesi sul dolore) da una corrente di $Q\eta$ eccessiva e hanno, per conseguenza, acquistato una facilitazione eccessiva nei riguardi della liberazione di dispiacere ed affetto. Occorre pertanto un legame particolarmente forte e ripetuto da parte dell'Io prima che questa facilitazione al dispiacere possa venir bilanciata"²³⁶³. Ma come mai un ricordo continua tuttavia, per così lungo tempo, a essere di carattere allucinatorio?

Si può supporre, seguendo Freud, che come la capacità di generare affetto, così la facoltà di generare allucinazione sia un segno che gli investimenti dell'Io non hanno ancora acquistato alcuna influenza sopra i ricordi e che le direttrici primarie di scarica e il processo completo o primario predominino. Negli stati di allucinazione c'è, in altre parole, un riflusso di Q verso φ e allo stesso tempo verso ω , mentre di norma un neurone legato non permette simile riflusso. Cosa lo rende possibile? Un'eccessiva quantità di investimento del ricordo? No, perché una quantità di simile grandezza è presente solo la prima volta, nell'esperienza reale di dolore. Quando essa si ripete, si ha infatti a che fare con un investimento mnestico di intensità ordinaria e che tuttavia provoca allucinazione e dispiacere. Si può quindi solo pensare che questo accada in virtù della presenza di una facilitazione di intensità straordinaria. Solo da questo può derivare che un'ordinaria quantità di φ sia sufficiente a provocare un riflusso e un eccitamento verso la scarica.

²³⁶² Ivi, p. 278.

²³⁶³ *Ibidem*.

L'effetto inibente dei legami da parte dell'Io acquista così maggiore significato. Tuttavia accade anche che il ricordo sia domato, ossia che produca dispiacere minimo e nessun riflusso. "Domato" significa per Freud che si è prodotta una facilitazione di pensiero abbastanza potente da esercitare un'azione permanente e da operare come inibizione ogni volta che si verifica un successivo ripetersi del ricordo. "La via della liberazione di dispiacere, in seguito al disuso, aumenta gradualmente la sua resistenza essendo le facilitazioni soggette al generale decadimento e oblio. Solo quando questo si verifica il ricordo si trasforma in un ricordo domato simile a ogni altro"²³⁶⁴. E nondimeno questo processo di soggiogamento del ricordo lascia tracce permanenti nel decorso di pensiero. Se prima il decorso di pensiero "si interrompeva ogni volta che il ricordo veniva attivato e il dispiacere suscitato, ne deriva una tendenza anche ora a inibire il decorso di pensiero appena il ricordo domato sviluppa la sua traccia di dispiacere. Questa tendenza è assai opportuna per il pensiero pratico perché un anello intermedio che conduce al dispiacere non può trovarsi sulla via ricercata verso l'identità con l'investimento di desiderio"²³⁶⁵. Ne sorge la difesa di pensiero primaria per la quale, nel pensiero pratico la liberazione di dispiacere è un segnale, "per abbandonare una certa via"²³⁶⁶, ossia per dirigere l'investimento altrove. Coerentemente con la prima regola biologica, il dispiacere dirige la corrente di $Q\eta$ e però ci si può ugualmente chiedere come mai questa difesa non sia diretta contro il ricordo quando era ancora capace d'affetto. Presumibilmente, osserva Freud, perché vi si oppone la seconda regola biologica, ossia perché l'attenzione si sveglia quando esiste un segno di realtà, mentre il ricordo non domato era ancora capace di imporre segni di qualità²³⁶⁷. Come si produce, allora, l'errore?

Per rispondere occorre considerare ancora più dettagliatamente il processo di pensiero. Nella terza parte del *Progetto* il pensiero è definito come uno "stato di legame che combina l'alto investimento con una piccola corrente"²³⁶⁸ e tuttavia nel testo vengono nominati almeno dieci pensieri diversi, suddivisi in quattro specie. Solo la prima è il pensiero, le altre ne sono diramazioni e aiuti (o facilitazioni). La prima specie di pensiero è il pensiero *pratico o riproduttivo*, quello "biologicamente più antico", dal quale hanno tutti origine e che rimane anche lo scopo finale di tutti i processi di pensiero. È il pensiero suscitato da uno stato di desiderio, e che si conclude nell'investimento di un ricordo di desiderio fino a produrre un sapere pratico. Questo

²³⁶⁴ Ivi, p. 279. Freud aveva toccato il problema dell'usura dei ricordi in *Meccanismo psichico dei fenomeni isterici* (S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 98) e nel 1907 vi dedica una lunga nota aggiunta, un *Nachtrag*, all'ultimo capitolo di *Psicopatologia della vita quotidiana*.

²³⁶⁵ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 234.

²³⁶⁶ *Ibidem*.

²³⁶⁷ Freud nota a margine che, mentre il pensiero pratico si lascia guidare dalla regola biologica primaria della difesa, quello teoretico (sperimentante, conoscitivo) non la osserva.

²³⁶⁸ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 267.

pensiero ha due mete distinte: la prima è l'azione, resa possibile dal sapere pratico già fruibile; la seconda è la continuazione del pensiero conoscitivo, ossia un'elaborazione ulteriore effettuata mediante la parola, segno di realtà per il pensiero. La seconda specie di pensiero è mossa dall'eccitamento e si conclude in un giudizio di realtà. È il pensiero *giudicante*, le cui sottospecie sono i seguenti pensieri: il *pensiero comune* (solitamente inconscio, con occasionali intrusioni nella coscienza); il *pensiero osservante, o pensiero cosciente* (è il pensiero che indaga intorno al significato e al fine di un eccitamento: che significa? dove conduce?); il *pensiero conoscitivo* (dove l'attenzione è diretta a segni di scarica di pensiero); il *pensiero conoscitivo con segni verbali o di realtà di pensiero* ("pensare con la carica dei segni di realtà di pensiero o dei segni verbali è, quindi, la più alta, la più sicura forma del processo del pensiero conoscitivo"²³⁶⁹); il pensiero *investigante o sperimentante*. La terza specie di pensiero è un pensiero intermedio, *riproduttivo o mnemonico*, in parte incluso nel pensiero pratico ma che non si esaurisce in esso: la memoria. Diversamente dal ricordo, che si riferisce a percezioni, la memoria è infatti un'attività (intermedia) del pensiero e si riferisce a giudizi già posti. Essa serve al pensiero pratico, il cui scopo è l'identità ed è preliminare al pensiero critico, la cui funzione è quella di "rintracciare qualche sbaglio di pensiero o difetto logico". Il ricordare è per Freud la condizione preliminare di ogni esame compiuto dal pensiero critico, quarta specie di pensiero definito anche pensiero *discriminativo*. Questo pensiero procede a ritroso rispetto al pensiero pratico e, pur non avendo uno scopo pratico, produce l'effetto di rendere coscienti pensieri rimasti inconsci individuandone gli eventuali errori o parzialità. Come abbiamo visto, nel seguire questo corso invertito il processo s'incontra con "anelli intermedi, fino a questo punto rimasti inconsci, i quali non hanno lasciato dietro a loro segni di qualità ma, i cui segni di qualità *successivamente* riemergono. Da ciò si deduce che il decorso di pensiero, in se stesso senza alcun segno di qualità, ha lasciato dietro di sé delle tracce"²³⁷⁰. Gli anelli intermedi rappresentano per il Freud del *Progetto* la pura quantità delle cariche, la "materia" dei pensieri inconsci. Anzi, talvolta è possibile congetturare certi tratti della via seguita soltanto perché "i loro punti di partenza e di arrivo sono dati da segni di qualità"²³⁷¹, anche se dati, ossia resi coscienti, solo *successivamente (nachträglich)*. La riproducibilità dei processi di pensiero si estende infatti di gran lunga al di là dei loro segni di qualità. "Il pensiero pratico, dal quale tutti hanno origine, rimane anche lo scopo finale di tutti i processi di pensiero. Ogni altro genere è una diramazione di esso"²³⁷². Ecco anche per quale motivo è così importante e vantaggioso se la conduzione di

²³⁶⁹ Ivi, p. 272.

²³⁷⁰ Ivi, p. 277.

²³⁷¹ Ibidem.

²³⁷² Ivi, p. 280.

pensiero che vi ha luogo “accada in anticipo”²³⁷³ e non inizi soltanto quando sorge lo stato di attesa. Quest’ultimo infatti non è particolarmente favorevole al decorso del pensiero e dunque l’anticipo si rivela prezioso in quanto permette di accorciarne la durata e così di risparmiare tempo per la strutturazione dell’azione specifica. “L’importanza della prontezza durante il *breve intervallo* tra la percezione e l’azione diventa chiara quando noi consideriamo come le percezioni mutino rapidamente. Se il processo di pensiero dura troppo a lungo, il suo risultato sarà nel frattempo diventato inutilizzabile. Per questa ragione noi premeditiamo”²³⁷⁴.

I pensieri che si diramano dal pensiero pratico Freud li riunisce sotto il giudizio. Il loro inizio corrisponde cioè alla formazione del giudizio a cui l’Io arriva grazie a una scoperta nella sua organizzazione: il coincidere parziale degli investimenti percettivi con le informazioni provenienti dal proprio corpo²³⁷⁵. Giudizio e memoria sono per Freud due metodi per procedere dalla situazione percettiva verso quella desiderata. Entrambi sono messi in moto dalla non coincidenza parziale (giudizio) o assoluta (memoria) tra la percezione e il ricordo. Invero, è la differenza tra le cariche della percezione e dell’immagine mnestica che causa il pensiero come attività il cui fine è raggiungere l’identità. “Scopo e finalità di tutti i processi di pensiero è dunque di stabilire uno stato di identità, di smistare una $Q\eta$ di investimento proveniente dall’esterno in un neurone investito dall’Io. Il pensiero conoscitivo o giudicante cerca di identificarsi con una carica somatica; il pensiero riproduttivo o mnemonico cerca di indentificarsi con una propria carica psichica (una propria esperienza vissuta). Il pensiero giudicante opera in anticipo rispetto al pensiero riproduttivo, fornendo a quest’ultimo facilitazioni già pronte per l’ulteriore itinerario associativo. Se, conclusosi l’atto di pensiero, giunge alla percezione il segno di realtà, allora si ottiene un giudizio di realtà, la credenza, e lo scopo di tutta l’attività è raggiunto”²³⁷⁶. Il pensiero giudicante ambisce a un’identità con la carica somatica e opera in anticipo. Il pensiero riproduttivo persegue l’identità con la carica psichica e agisce in differita. Il primo opera con i segni di qualità per la coscienza, il secondo con i segni di realtà per il pensiero. Il giudizio “mezzo più tardi per conoscere un oggetto” lavora scomponendo il complesso percettivo in Cosa e movimenti della cosa. Il pensiero riproduttivo ha invece lo scopo di “riportare una $Q\eta$ che si sta

²³⁷³ Ivi, p. 276.

²³⁷⁴ Ivi, p. 280.

²³⁷⁵ Si ricorderà che la completa coincidenza tra percezione e ricordo, il loro darsi simultaneo, è all’origine del segno di realtà; la loro coincidenza parziale (le cariche sono soltanto simili) mette invece in moto il giudizio che procede alla scomposizione del complesso percettivo; la loro non coincidenza causa, infine, la riflessione riproduttiva, ossia la memoria

²³⁷⁶ S. Freud, *OSF*, vol. II, op. cit., p. 236.

spostando da una percezione superflua a investire il neurone mancante²³⁷⁷. Le tracce permanenti sono però la memoria di tutti i processi di pensiero.

Il giudizio non è, secondo Freud, una funzione primaria. Esso presuppone l'investimento da parte dell'Io della parti disparate della percezione. "Per conseguenza i complessi percettivi si dividono in una parte costante, incompresa, la cosa e una mutevole, comprensibile, gli attributi o movimenti della cosa (Ding). Siccome il complesso di cosa *ricorre collegato* con diversi complessi di attributi e questi collegati con diversi complessi di cosa, se ne ricava la possibilità di elaborare le vie del pensiero – che si dipartono da entrambi questi complessi *verso lo stato desiderato* della cosa – in modo universalmente valido e *astrazione fatta* dalla percezione reale in quel momento"²³⁷⁸. Questa astrazione coincide con l'economia di pensiero operata dal pensiero giudicante, quinto genere del pensiero, che lavora mediante complessi di cosa e attributo non riuscendo a servirsi di disordinati complessi percettivi. Tralasciando se a questa "unità psicologica" corrisponda una unità neuronica e una diversa unità verbale, che tipo cioè di unità rappresenti simile complesso nel decorso del pensiero, è interessante osservare come per Freud si costituisce il giudizio. "In un primo momento –scrive nel *Progetto*- il giudizio non ha una finalità pratica, e durante il processo di giudizio, l'investimento delle differenti componenti viene probabilmente scaricato, giacché questo spiegherebbe perché le attività, o predicati, siano separate attraverso una via piuttosto imprecisa dal complesso oggettuale"²³⁷⁹. Sembrerebbe quasi questione della genesi del giudizio determinante e della sua inevitabile esposizione a quella che Whitehead chiama "fallacia della completezza mal posta". Freud infatti sembra qui ragionare in termini aristotelici prima ancora che kantiani: la cosa, costante e incompresa, e i suoi predicati o attributi, mutevoli e comprensibili. L'errore sarebbe tra l'altro da collocarsi proprio qui: "i complessi di cosa o i complessi di movimento non sono infatti mai perfettamente identici, e fra i loro elementi dissimili ve ne possono essere di quelli –osserva Freud- che, se trascurati, possono viziare il risultato nella realtà. Questo difetto nel pensiero ha la sua origine nella tendenza, che noi stessi qui stiamo in realtà imitando, di sostituire un singolo neurone a un complesso, ciò che è reso necessario dall'immensa complessità (p. 275). Queste sono illusioni del giudizio o sbagli nelle premesse"²³⁸⁰. Illusioni che Whitehead riunisce in un unico sofisma (*misplaced concreteness fallacy*) e sbagli nelle premesse che la clinica dell'isteria esibisce nella forma del *proton pseudos*. Un'altra causa di errore deriva inoltre dal fatto che le percezioni coscienti della realtà non siano totali perché, nella sua complessità, il Percettivo è al di

²³⁷⁷ Ivi, p. 234.

²³⁷⁸ Ivi, pp. 280-281. Corsivi nostri.

²³⁷⁹ Ivi, p. 236.

²³⁸⁰ Ivi, p. 281.

fuori dell'ambito dei nostri sensi. Il Reale non è la realtà. Freud li chiama errori di ignoranza e afferma che nessuno li può evitare. "Il giudizio, mezzo differito per conoscere l'oggetto, è infatti alla sua origine un processo di associazione tra gli investimenti dall'esterno e quelli derivati dal corpo stessi dell'individuo, una identificazione di informazioni, o investimenti provenienti da φ e dall'interno"²³⁸¹. E non è forse ingiustificato supporre che allo stesso tempo, "il giudizio indichi anche il modo con il quale le Q provenienti da φ possano venire trasmesse e scaricate. *Quelle che noi chiamiamo cose sono residui che si sottraggono al giudizio*"²³⁸².

Vi sono poi gli errori dovuti a insufficiente attenzione: si tratta di percezioni inesatte e decorsi di pensiero incompleti che accadono quando, a causa della deflazione dell'Io dalla percezione, il pre-investimento si rivela difettoso. Ecco perché l'Io necessita di un *Gleichbesetzung*, ossia di un investimento costante e uniforme. Infine, quando il pensiero pratico prende una via non conforme allo scopo (il che comporta un movimento assai dispendioso) accade anche qui che si commetta un errore. Nel pensiero pratico la scelta dipende esclusivamente dalle esperienze riproducibili e "man mano che aumenta il numero dei ricordi –osserva Freud- nuove vie di spostamento si creano costantemente. Per questa ragione è vantaggioso seguire appieno tutte le diverse percezioni al fine di trovare la via più favorevole e questo è il lavoro del pensiero conoscitivo, che così appare come una preparazione del pensiero pratico quantunque in realtà esso si sia sviluppato da quest'ultimo in un'epoca più tarda. I risultati di questo lavoro sono allora validi per più di un genere di investimenti di desiderio"²³⁸³. Gli errori che possono verificarsi nel pensiero conoscitivo sono la parzialità (che appare quando gli investimenti non sono stati evitati) e l'incompletezza (quando tutte le vie non sono state esplorate). Perciò è così importante che i segni di qualità sorgano *simultaneamente* e che vengano afferrati e introdotti nello stato di attesa: se questo avviene, il decorso associativo, dall'inizio alla fine può passare per i segni di qualità anziché attraverso l'intera serie di pensieri a cui non è nemmeno necessario che la serie delle qualità corrisponda completamente. "Se prendiamo come materiale dei processi di pensiero complessi già giudicati e ordinati invece di complessi grezzi avremmo l'opportunità di abbreviare il processo stesso del pensiero pratico"²³⁸⁴. Nel pensiero teoretico il dispiacere non ha invece alcun ruolo e per questa ragione può continuare anche quando il ricordo è stato domato. Quanto al pensiero critico o discriminativo esso entra in gioco quando, nonostante l'osservanza di tutte le regole, "il processo di aspettativa seguito dall'azione specifica non conduce al soddisfacimento

²³⁸¹ Ivi, p. 237

²³⁸² *Ibidem*. Corsivo nostro.

²³⁸³ Ivi, p. 282.

²³⁸⁴ Ivi, p. 281.

ma al dispiacere. Il pensiero critico senza alcuno scopo pratico cerca, in modo ozioso, di ripetere, richiamando tutti i segni di qualità, l'intero flusso di $Q\eta$ in modo da rintracciare qualche sbaglio di pensiero o qualche difetto psicologico. Si tratta di un pensiero conoscitivo con un oggetto dato, vale a dire una serie di pensieri"²³⁸⁵. E gli sbagli di logica? Essi dipendono dal non tener conto delle regole biologiche per il decorso di pensiero, regole che indicano su cosa l'investimento di pensiero deve in ogni occasione essere diretto e in quale momento convenga invece arrestare il processo di pensiero. "Esse sono protette –scrive Freud- mediante minacce di dispiacere, sono prodotte dall'esperienza e possono essere direttamente trasferite in regole logiche che dovranno essere particolarmente dimostrate. Così il dispiacere di una contraddizione, che porta il decorso del pensiero sperimentante a un arresto, non è altro che dispiacere accumulato per la protezione delle regole biologiche, suscitato da un processo di pensiero scorretto. L'esistenza di queste regole biologiche può, di fatto, essere dimostrata dalla sensazione di dispiacere per sbagli logici"²³⁸⁶.

Come si evince da questa ricognizione della molteplice unità del pensiero, Freud precisa che non tutti i pensieri hanno scopo pratico e conviene dare rilievo a questa distinzione. Dire che vi sono pensieri il cui fine è disinteressato, corrisponde ad asserire che *la conclusione del pensiero in un'azione pratica non è una necessità per il pensiero*. Il pensiero cioè, se è pensiero, è libero. La libertà di pensiero è reale ed è una libertà che, con Bergson, possiamo pensare come chance, sempre possibile, per l'intuizione come metodo di rifare all'indietro il lavoro del pensiero pratico, di percorrere a ritroso la strada dell'intelligenza, risalendo la china del tracciato segnato dai suoi "prodotti" fino ad arrivare alla "cosa stessa". Per Freud se il pensiero si concludesse sempre in un'azione pratica, sarebbe un pensiero costretto a interrompere il suo corso ogniqualvolta si presentasse un eccitamento, incorrerebbe cioè in quello che "definisce un errore di giudizio". E gli eccitamenti, compresi i più desiderabili, si trasformerebbero in una fonte di obiezione da cui difendersi. Proprio questo accade nella patologia, dove a causa dell'insufficienza del giudizio l'Io eccede in pensieri e non dice mai "no" alla ripetizione nelle azioni. Alimentandosi della ripetizione, l'Io non elabora o elabora male, sottraendosi per "forza di cose" (le "cose": ciò che sfugge al giudizio) alla critica di cui sarebbe capace.

²³⁸⁵ Ivi, p. 283.

²³⁸⁶ *Ibidem*.

Par. 3. Percezione (e Materia)

Complessivamente, il senso della filosofia deleuziana è quello di una presa di distanza rispetto alla tradizione fenomenologica, tradizione che Jean Paul Sartre aveva contribuito a portare in Francia a partire dal suo saggio giovanile *La trascendenza dell'Ego* e che nondimeno Deleuze riconosce come "il suo maestro" in un articolo scritto in occasione del celebre rifiuto del Nobel. Quest'ambiguità nei confronti dell'autore de *L'Essere e il Nulla* riflette il "doppio livello di azione"²³⁸⁷ del pensiero di Sartre su quello di Deleuze: per un verso Sartre è appunto il "portavoce della fenomenologia husserliana"²³⁸⁸, per l'altro, con la sua nozione giovanile di "campo trascendentale coscienziale" offre a Deleuze uno strumento decisivo per l'elaborazione di una filosofia dell'immanenza anti-fenomenologica. Se è vero che il campo trascendentale fenomenologico (almeno quello husserliano) rimane pur sempre un che di individuale, lo spazio privato della coscienza intenzionale (che è sempre coscienza *di* qualche cosa), il campo trascendentale deleuziano è invece semplicemente definito come piano di immanenza, dal momento che sfugge proprio a quella trascendenza dell'Ego così ben descritta da Sarte nel saggio con cui esordisce sulla scena francese nel 1936 e che Deleuze ama particolarmente citare. Eric Alliez, forse il più deleuziano tra gli allievi di Deleuze, riconosce in questa presa di distanza il progetto costante della filosofia di Deleuze, progetto che spiegherebbe anche l'inattesa rilettura di Bergson in un momento storico in cui i più illustri colleghi leggevano piuttosto Husserl (si pensi a Derrida ad esempio, ma anche ai post-strutturalisti che lo hanno accompagnato, come Foucault e Lyotard, che nascono come fenomenologi segnati in pari misura da Heidegger e da Merleau-Ponty). La frequentazione di Bergson era quindi probabilmente anche il modo di reagire all'ingombrante presenza della fenomenologia in Francia, sia pure contaminata dall'esistenzialismo di Sarte e Ponty i quali, per contro, si erano forse rivolti alla fenomenologia proprio per contrastare l'onnipotenza del bergosnismo, storicamente marchiato dallo stigma "spiritualismo". In *De l'impossibilité de la phénoménologie sur la philosophie française contemporaine*, Alliez scrive: "da Bergson dunque, immaginando uno spettro le cui estremità si dividerebbero tra Deleuze e Badiou, si è così imposto un campo di ricerche la cui posta non è altro che denunciare la razionalità del triangolo magico *critica - positivismo logico - fenomenologia trascendentale*"²³⁸⁹.

²³⁸⁷ R. Ronchi, *Gilles Deleuze*, op. cit., p. 98.

²³⁸⁸ Ivi, p. 99.

²³⁸⁹ E. Alliez, *De l'impossibilité de la phénoménologie sur la philosophie française contemporaine*, Vrin, Paris 1995, pp 73-75. Corsivi e traduzione nostri.

Con il suo "ritorno a Bergson" e la nozione di "piano di immanenza" Deleuze prova a pensare al di là della contrapposizione soggetto-oggetto con cui, nonostante il tentativo di Husserl e di Sartre, la fenomenologia continuava a ragionare. Il piano di immanenza è invero il campo trascendentale della filosofia da intendersi, secondo Deleuze, quale orizzonte assoluto del pensiero, ancora-da-pensare. "Il torto di tutte le determinazioni del trascendentale come coscienza è di concepire il trascendentale a immagine e somiglianza di ciò che si presume fondi"²³⁹⁰, ossia a immagine di un livello empirico, quello delle sintesi psicologiche dell'autocoscienza, che dunque continua ancora a imporre la sua legge. Deleuze definisce al contrario il campo trascendentale bergsonianamente attraverso dei dati immediati –senza dunque il termine medio della sintesi dell'io-penso come nella tesi kantiana- e lo presenta come pura corrente a-soggettiva, coscienza preriflessiva impersonale, durata qualitativa della coscienza "senza io", come ha scritto nel suo ultimo testo *L'immanence, une vie*. Per Deleuze la filosofia non rinvia cioè a un'oggettività di contemplazione più di quanto rinvii a un soggetto di riflessione. Il trascendentale deleuziano dismette il riferimento alla rappresentazione empirica e alla rappresentazione *tout court*: non presuppone nessuna coscienza empirica o *Erlebnis* a fondamento di un'esperienza che altrimenti mancherebbe di sé. Il trascendentale kantiano è di fatto viziato – come ha sottolineato Ronchi nel suo volume dedicato a Deleuze- "da una constatazione che più tradizionale non può essere: l'esperienza non si basta, l'esperienza suppone un fondamento esterno al suo piano che le dia consistenza. Naturalmente questo è vero se e solo se l'esperienza è rappresentazione. Come può darsi infatti rappresentazione senza un soggetto che si rappresenti qualcosa? Ogni coscienza di qualche cosa deve perciò supporre a suo fondamento un'autocoscienza sempre identica che, a ogni atto presentativo di qualcosa, riproponga quella presentazione a un soggetto-fondamento, trascendente il piano. Non ci può essere, cioè, esperienza di qualcosa in quanto qualcosa senza una dimensione supplementare a quella dell'esperienza che sta avendo corso, senza un terzo che funga da origine"²³⁹¹.

Per Deleuze l'esperienza non è rappresentazione, ossia esperienza umana scandita dal rapporto tra soggetto e oggetto, tant'è vero che preferisce parlare di un selvaggio, potente e volutamente paradossale empirismo trascendentale, dal quale sarebbero appunto esclusi, "fuori campo" perché trascendenti ad esso, sia l'oggetto che il soggetto responsabili dell'individuazione di una coscienza come coscienza di qualche cosa. Deleuze, seguendo la lezione bergsoniana, non crede all'indispensabilità del terzo affinché l'esperienza sia possibile. Nell'unità sintetica

²³⁹⁰ G. Deleuze, *Logica del senso*, op. cit., p. 98.

²³⁹¹ R. Ronchi, *Gilles Deleuze*, op. cit., pp. 102-103.

dell'appercezione ad essere fondata non è l'esperienza in quanto tale, l'esperienza pura, "ma la sua pallida immagine umana troppo umana" (Ronchi). Il trascendentale kantiano non è affatto selvaggio. Per Deleuze Kant si è arrestato troppo presto nella sua impresa copernicana, e ciò nonostante "sembrava apprestarsi a rovesciare l'immagine del pensiero"²³⁹². Per chiarire l'impossibilità di definire il campo trascendentale tramite la coscienza che ne sarebbe allora il soggetto, nel suo ultimo testo Deleuze cita proprio il primo capitolo di *Materia e Memoria*, richiamando l'idea di una coscienza impersonale, coestensiva al campo di materia –la durata qualitativa- che si sottrae necessariamente a ogni rivelazione. A Bergson si rivolge in questo senso anche nell'esempio III del secondo capitolo di *Che cos'è la filosofia?*, capitolo in cui ripercorre l'intera storia della filosofia da Platone a Husserl, quale storia del tentativo di riferire il piano di immanenza a qualcosa. Per Deleuze l'immanenza è pura, non è immanenza di o per qualcosa, non è, come si esprime, "immanenza a qualche cosa". A questo rischio Bergson si sottrae talché "l'inizio di *Materia e memoria* traccia un piano che taglia il caos, movimento infinito di una materia che non cessa di propagarsi e al tempo stesso immagine di un pensiero che non cessa di spargere dappertutto *una pura coscienza di diritto*"²³⁹³.

Il primo capitolo di *Materia e Memoria* può, secondo Deleuze, essere considerato il testo più materialista della storia della filosofia. Bergson lo apre con un vero e proprio "manifesto materialista" prefiggendosi di descrivere l'in-sé delle immagini, termine col quale Bergson intende «una certa esistenza che è più di ciò che l'idealista chiama una rappresentazione, ma meno di ciò che il realista chiama una cosa, -un'esistenza situata a metà strada tra la "cosa" e "la rappresentazione"»²³⁹⁴. Bergson definisce la materia come un insieme di immagini e rivendica per questa concezione, a dispetto del suo carattere contro-intuitivo e quasi paradossale, un'origine che è nientemeno quella del senso comune. "Questa concezione –scrive nella prefazione alla settima edizione del testo- è, molto semplicemente, quella del senso comune", una concezione che si pone come terza rispetto alle ingenuie alternative della dotta filosofia rappresentate dall'idealismo e dal realismo. Bergson vuole considerare la materia *prima* della dissociazione che l'idealismo e il realismo hanno operato tra la sua esistenza e la sua apparenza. Per questo, continua subito dopo:

«Stupiremo molto un uomo estraneo alle speculazioni filosofiche dicendogli che l'oggetto che ha davanti a sé, che vede e tocca, esiste soltanto nel suo spirito e per il suo spirito, o anche, più in generale, che esiste

²³⁹² G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, op. cit., p. 178.

²³⁹³ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?* Op. cit., p. 38. Corsivo nostro

²³⁹⁴ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 5.

soltanto per uno spirito, come voleva Berkeley. Il nostro interlocutore sosterrebbe sempre che l'oggetto esiste indipendentemente dalla coscienza che lo percepisce. Ma d'altra parte, stupiremmo altrettanto questo interlocutore dicendogli che l'oggetto è totalmente differente da ciò che se ne percepisce, che non ha né il colore che gli attribuisce l'occhio, né la resistenza che vi incontra la mano. Questo colore e questa resistenza sono, per lui, nell'oggetto: non sono degli stati del nostro spirito, sono gli elementi costitutivi di un'esistenza indipendente dalla nostra. Per il senso comune, dunque, l'oggetto esiste in se stesso e, d'altra parte, l'oggetto è in se stesso, pittoresco come lo immaginiamo: è un'immagine, un'immagine che esiste in sé. Questo è precisamente il senso con cui assumiamo la parola immagine nel nostro primo capitolo»²³⁹⁵.

Bergson si pone quindi dal punto di vista dello spirito che ignora i problemi della filosofia e le discussioni tra filosofi. "Costui –scrive- crederebbe naturalmente che la materia esista così come la percepisce; e poiché la percepisce come immagine, farebbe di questa, in se stessa, un'immagine"²³⁹⁶ e il primo capitolo di *Materia e Memoria* è interamente consacrato a questo modo di guardare alla materia, un modo che si qualifica per il suo statuto assolutamente terzo in quanto lascia la materia a metà strada "tra il punto di vista verso cui la spingeva Cartesio e quello verso cui la tirava Berkeley, ovvero, insomma, là dove la vede il senso comune"²³⁹⁷. Bergson e Freud si collocano quindi nello stesso punto, ciascuno segue la "regola del tre" e si posiziona a metà strada tra i due corni di un falso dualismo. E in effetti Bergson confessa di essere interessato alla questione della materia solamente in relazione al più grande problema della relazione tra spirito e corpo, problema affrontato nei capitoli centrali del testo del 1896. Bergson prende le distanze da entrambe le spiegazioni che di questo rapporto godevano di maggior consenso in quegli anni: l'ipotesi epifenomenista e l'ipotesi parallelista. Entrambe giungono a suo avviso alle stesse conclusioni e comportano gli stessi risultati. "Infatti, sia che si consideri il pensiero come una semplice funzione del cervello e lo stato di coscienza come un epifenomeno dello stato cerebrale, sia che si ritengano gli stati del pensiero e gli stati del cervello come due traduzioni, in due lingue differenti, di uno stesso originale, in un caso come nell'altro si suppone che, in linea di principio, se potessimo penetrare all'interno di un cervello che lavora ed assistere all'incrociarsi di atomi di cui è fatta la corteccia cerebrale e se, d'altra parte, possedessimo la chiave della psicofisiologia, noi conosceremmo ciò che accade nella corrispondente coscienza"²³⁹⁸.

Sia per Bergson che per Freud il fenomeno della coscienza non può quindi essere compreso adottando una prospettiva "emergentista" né abbracciando un'ipotesi corrispondentista. La coscienza non è riducibile ai neuroni né tanto meno può dirsi l'*analogon* dei processi chimico-fisici che "avvengono" all'interno della scatola cranica. D'altra parte, la storia del *Progetto* del 1895, il

²³⁹⁵ Ivi, p. 6.

²³⁹⁶ *Ibidem*.

²³⁹⁷ *Ibidem*.

²³⁹⁸ Ivi, p. 7.

suo rifiuto da parte di Freud che non ha mai voluto pubblicarlo testimoniano, in fondo, di questa impossibilità. È vero, con l'*Entwurf* Freud prova a tradurre, in uno "stesso originale", due realtà che si suppongono preventivamente disgiunte: la quantità fisica e la qualità psichica, la neurologia nella psicologia. Ma questo tentativo di traduzione è nondimeno fallimentare ed è anzi in certo senso proprio questo fallimento l'atto di nascita della psicoanalisi come scienza di realtà terze: né fisiche, né spirituali ma psichiche per descrivere le quali sarà necessario un terzo genere di conoscenza: la metapsicologia. Alla progressiva evidenza dell'atemporalità dell'inconscio corrispondeva via via quella dello strapotere della metapsicologia, messa a punto da Freud per pensare a questo "terzo tra rappresentazione e materia". I concetti metapsicologici sono, parafrasando Hegel, il tempo di quella Cosa che è l'inconscio come realtà psichica. I concetti metapsicologici sono il tempo di quella Cosa-Causa che è l'inconscio atemporale. Eppure, già in questo testo oscuro e incompleto, scritto nel linguaggio dei neuroni albeggiano tutti i futuri assunti psicoanalitici. Questa circostanza gode a nostro giudizio di una doppia spiegazione: per un verso il *Progetto* testimonia dell'impatto di Freud col "pathos di realtà dei suoi primi pazienti" e vuole sforzarsi di tradurre nel linguaggio della scienza dominante dell'epoca i risultati della sua nuova tecnica: il *Progetto* è dunque un testo pre-analitico solo in apparenza. Esso è pre-analitico ma solo perché post-analitico in quanto si colloca nell'*après-coup* dell'analisi condotta sulle prime pazienti isteriche (e non a caso il secondo capitolo è dedicato proprio alla psicopatologia dell'isteria); per un altro verso, il fallimento di questo tentativo, i punti critici in cui "lo stesso" non si dà a vedere nelle due traduzioni costituiscono i luoghi generativi, i centri di forza e visione, dei futuri concetti metapsicologici. Questo progetto è e rimane un caso unico nella storia della psicologia. Un progetto di psicologia che include logicamente la psicoanalisi, la quale nasce insomma sulle ceneri della "psicologia per neurologi".

Il primo capitolo di *Materia e Memoria* e il riferimento al "materialismo bergsoniano" ci permettono di interpretare il punto di vista freudiano sulla coscienza in termini processuali. Lo stato cerebrale ne delimita solamente una parte, quella che è capace di esprimersi attraverso dei movimenti di locomozione. Scrive ancora Bergson nella sua prefazione:

«Prendete un pensiero complesso che si sviluppa in una serie di ragionamenti astratti, questo pensiero si accompagna alla rappresentazione di immagini, almeno nascenti. E queste stesse immagini non sono rappresentate alla coscienza senza che si delineino, allo stato di abbozzo o di tendenza, i movimenti attraverso i quali queste immagini si giocherebbero esse stesse nello spazio –intendo dire, imprimerebbero al corpo questo o quell'altro atteggiamento, sprigionerebbero tutto ciò che implicitamente contengono di movimento spaziale. Ebbene, di quel complesso pensiero che si svolge, è questo ciò che, secondo noi, lo stato cerebrale indica in ogni istante. Colui che potesse penetrare all'interno di un cervello, e cogliere così ciò che vi accade, verrebbe probabilmente informato su questi movimenti abbozzati o preparati (...) egli

sarebbe illuminato su quanto accade nella corrispondente coscienza precisamente quanto lo saremmo noi su di un'opera teatrale attraverso l'entrata e l'uscita degli attori sulla scena»²³⁹⁹.

Per Bergson il cervello è uno strumento di azione e non di rappresentazione, “uno strumento di analisi rispetto al movimento raccolto e uno strumento di selezione rispetto al movimento eseguito (...) La sua funzione si limita alla trasmissione e alla divisione dei movimenti”²⁴⁰⁰. Di fatto, la nostra percezione cosciente delinea “precisamente, nell'insieme delle immagini, come un'ombra o un riflesso, le azioni virtuali o possibili del mio corpo”²⁴⁰¹. Più precisamente, è in quanto espressione della relazione variabile tra l'essere vivente e gli influssi più o meno lontani degli oggetti che interessano il corpo, che la percezione è coscienza e che quest'ultima è discernimento. Nonostante tutto accada come se questa percezione nascesse dal movimento interno della sostanza cerebrale, la percezione cosciente non è “nel” cervello. Ma di questa tesi, come precisa Bergson alla fine del primo capitolo, non si può chiedere conferma ai fatti dell'esperienza “perché la pura percezione si dirige, per definizione, su degli oggetti presenti, che fanno agire i nostri organi e i nostri centri nervosi, e perché, di conseguenza, tutto accadrà sempre come se le nostre percezioni sorgessero dal nostro stato cerebrale e in seguito si proiettassero su un oggetto che differisce assolutamente da esse”²⁴⁰². In altri termini, sia la tesi che Bergson combatte (ossia che l'immagine cosciente si formi e si percepisca nel soggetto), sia quella con cui la sostituisce (l'immagine si forma ed è percepita nelle cose), conducono esattamente alle stesse conseguenze, “così che si può evocare a favore dell'una o dell'altra la sua maggiore intellegibilità, ma non l'autorità dell'esperienza”²⁴⁰³. Solo uno studio empirico della memoria aiuta a discriminare tra le due. Il puro ricordo è in effetti la rappresentazione di un oggetto assente ma il meccanismo cerebrale non è sufficiente a garantirne la sopravvivenza perché il ricordo riguarda, nella percezione ricordata, la nostra azione piuttosto che la nostra rappresentazione. Talché, ne conclude Bergson, il sistema nervoso svolge sia nella percezione (ideo-motoria) che nel ricordo (idea), solamente la funzione di “assicurare l'azione efficace sull'oggetto”. Esso non crea rappresentazioni il cui rapporto con le “cose” andrebbe poi spiegato ricorrendo a una bacchetta magica.

La coscienza è per Freud qualche cosa che emerge occasionalmente, una sporadica sensazione. I processi di pensiero sono per larga parte inconsci e solo raramente, spesso all'improvviso,

²³⁹⁹ Ivi, p. 9.

²⁴⁰⁰ Ivi, p. 24.

²⁴⁰¹ Ivi, p. 17.

²⁴⁰² Ivi, p. 60.

²⁴⁰³ *Ibidem*.

acquistano la qualità della coscienza attraverso la forma abbozzata di un movimento. Non si parla mai di “divenire inconscio”: il problema, come accennato, è bensì che qualcosa dell’incessante attività del pensiero, qualcosa di quel fondo dinamico inconscio che è lo psichico, si converta in un segno di parola generando una sensazione cosciente che orienta l’azione. Sono i segni di realtà che guidano l’attività secondaria e, informando l’Io della scarica avvenuta, preparano il terreno alla risposta motrice. La vita psichica, per Freud e per Bergson, può svolgersi a diverse altezze a seconda del grado di attenzione che manifestiamo alla vita. Eppure in questi passi con il termine “coscienza” i due autori intendono qualcosa di molto diverso. La coscienza cui si riferisce Freud nel *Progetto* è infatti la percezione cosciente descritta da Bergson nel primo capitolo di *Materia e Memoria*, mentre la coscienza cui si riferisce quest’ultimo coincide con la materia definita come un insieme di immagini. Che cosa significa questo? Com’è possibile allora pensare il divenire cosciente come processo e farlo alla luce del primo capitolo del saggio del 1896?

Per rispondere a queste domande dobbiamo soffermarci ancora un poco sul senso del “materialismo” bergsoniano sovra evocato²⁴⁰⁴. Nelle prime pagine di *Materia e Memoria*, dopo aver finto, per qualche istante di non conoscere nulla delle teorie della materia e dello spirito, Bergson introduce due definizioni provvisorie ma di capitale importanza e scrive: “chiamo materia l’insieme delle immagini, e percezione della materia queste stesse immagini riferite all’azione possibile di una certa immagine determinata, il mio corpo”²⁴⁰⁵. Ciò che Bergson chiama materia non è altro che coscienza, ma una coscienza assai più originaria di quella fenomenologica. Non è infatti alla coscienza definita dall’intenzionalità che si riferisce in queste pagine Bergson né alla coscienza come autocoscienza. Per Bergson come per Freud non c’è nient’altro che coscienza. Ma allora come spiegare il “divenire cosciente”? Come spiegare quella forma particolare di coscienza che è la riflessività? In un saggio del 1939 dal titolo “Un’idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l’intenzionalità” e pubblicato sulla *Nouvelle Revue Française* con lo scopo di far conoscere, in terra francese, la fenomenologia tedesca, l’ancora giovane Sartre definisce in questi termini l’intenzionalità della coscienza: “la coscienza e il mondo sono dati nello stesso momento: per sua essenza stessa, il mondo è insieme, esterno alla coscienza e relativo ad essa”²⁴⁰⁶. La coscienza come intenzionalità è correlazione originaria (nello stesso tempo) di un soggetto e di

²⁴⁰⁴ Siamo in parte debitori, per questa analisi, dei lavori di Rocco Ronchi sull’argomento. Si veda soprattutto R. Ronchi, *Bergson. Una sintesi*, Marinotti, Milano 2011, pp. 91-139 e R. Ronchi, *Gilles Deleuze*, op. cit., pp. 95-105.

²⁴⁰⁵ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 17.

²⁴⁰⁶ J. P. Sartre, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l’intentionnalité » in *Nouvelle Revue Française*, 304, 1939, pp. 129-131 ; trad. it, « Un’idea fondamentale della fenomenologia di Husserl : l’intenzionalità » in F. Fergnani e P. A. Rovatti (a cura di), *Materialismo e rivoluzione*, Il Saggiatore, Milano 1977, pp. 139-143; ivi, p. 140.

un oggetto, è essere-nel-mondo (*mit-sein*). I due termini, la coscienza e il mondo, non preesistono a questa correlazione che è l'attività stessa della coscienza, il suo essere trascendenza in atto. Per Sartre la coscienza "esplode verso" (*s'éclater vers*) il suo fuori e "crea" il mondo come il "suo" trasceso ma in quanto "attiva trascendenza" la coscienza non è nulla di sostanzializzato. "Non c'è qualcosa che si trascende: la coscienza è piuttosto il suo stesso atto. Anche il mondo non esiste come tale (...) Esso è trascendente perché la coscienza lo tocca là fuori, esplodendo verso"²⁴⁰⁷. In quanto pura trascendenza la coscienza intenzionale "non ha un dentro", scrive ancora Sartre. "La coscienza altro non è se non il fuori di se stessa ed è questa fuga assoluta, questo rifiuto di essere sostanza, che la fanno coscienza"²⁴⁰⁸. Ma il fuori guadagnato in questa trascendenza attiva, che altro non è se non il "ripiegamento riflessivo della coscienza su se stessa" (Ronchi), non è il Grande Fuori di cui parla Lacan e che Meillassoux nel suo testo sulla finitudine denuncia come il grande rimosso della modernità filosofica. È un fuori per-lei, un fuori per la coscienza "guadagnato a colpi di riflessione" come ha sintetizzato efficacemente Ronchi. È dunque un fuori privato, che appare alla coscienza come il "suo" fuori. Questo fuori che appare nella forma del vissuto, dell'*Erlebinis*, come risultato dell'epoché fenomenologica è il fenomeno. Esso, «compare sulla scena nella forma del vissuto quando la coscienza, invece di guardare direttamente fuori, invece di credere "ingenuamente" nel reale, si guarda guardare mentre guarda le cose, guarda sé che guarda, in un vortice auto-affettivo al quale non sarà più possibile porre un termine di arresto (...) In tutte queste espressioni (...) è detta sempre la correlazione, la correlazione coscienza-mondo come fondamento oltre il quale non si può risalire. È detta la correlazione come presupposto incircoscribibile e sempre in atto, sempre "fungente" direbbe il fenomenologo. È attraverso il ritorno a tale a priori che la fenomenologia supera il dualismo che paralizzava il razionalismo»²⁴⁰⁹.

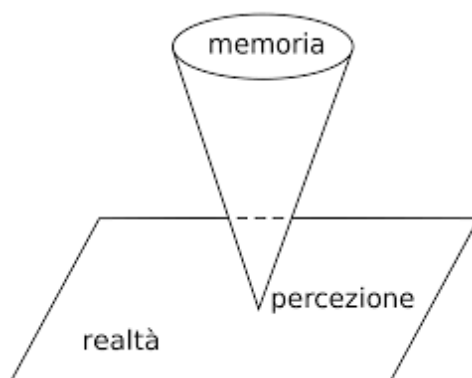
Bergson, come ricorda Deleuze nei suoi studi sul cinema propone un'altra via, più ingenua, ma assolutamente più efficace: essa non solamente radicalizza la de-sostanzializzazione della coscienza ma pensa il fuori verso cui la coscienza è detta esplodere in senso assoluto. Il "Fuori" è guadagnato a colpi di intuizione e non è dunque ritornando all'apriori che si supera il dualismo immagine-movimento, coscienza-mondo. Il fuori non è il correlato dell'atto di pensiero di una coscienza intenzionale: la coscienza di Bergson non è coscienza di qualche cosa, non esplode verso il fuori (*s'éclater vers*). È qualche cosa, è già da sempre (il) fuori, è esplosa (*éclatée*), esplosiva, come il tempo descritto dalla *Nachträglichkeit* e il Reale della psicoanalisi lacaniana. Il termine

²⁴⁰⁷ Ibidem.

²⁴⁰⁸ Ivi, p. 141.

²⁴⁰⁹ R. Ronchi, *Gilles Deleuze*, op. cit., p. 100.

impiegato per definire queste tre realtà solo apparentemente lontane nel tempo e nello spazio è infatti lo stesso: *éclat*, scheggia e bagliore, frammento e scintillio. Questo “fuori veramente fuori” (Ronchi) e che non ha nulla a che fare con la coscienza Bergson lo chiama “materia”. Questo fuori è un insieme di immagini che esistono in se stesse e dunque non per la coscienza. Eppure questa materia non è altro che coscienza perché, per Bergson, non c’è nulla che venga “prima” o “dopo” la coscienza. Non c’è nulla di interno o esterno a questo fuori pensato in termini assoluti. La coscienza-materia cui si riferisce Bergson dev’essere allora pensata come una coscienza “infinita, virtuale, come una percezione di luce diffusa in tutte le direzioni”²⁴¹⁰. Una sola di queste sarà stata la coscienza come autocoscienza. Ma come pensare una coscienza siffatta? Una coscienza che non è di niente e di nessuno, che non è intenzionalità né attiva trascendenza? È a questa altezza che Freud e Bergson si incontrano: per entrambi la coscienza come autocoscienza è un fenomeno secondario, occasionale. Bergson lo paragona a una sorta di ripiegamento di tutta l’esperienza in un punto; Freud non fa altro che demolirne il privilegio fin da quando, nell’*Entwurf*, le associa un periodo, l’unica qualità che la coscienza assimila in cambio della quantità dei processi inconsci e impersonali. Bergson si serve del grafico del cono rovesciato per individuare il punto di intersezione tra spirito e materia, anima e corpo. La punta del cono è, nello stesso tempo, un punto del piano della realtà e il vertice del cono ed è per questo che partecipa contemporaneamente della dimensione immateriale dello spirito e di quella estesa della materia.



Pur non potendo approfondire in questa sede la complessa riflessione di Bergson sui rapporti tra materia e percezione, memoria e ricordo, ci serviamo di questo grafico per illustrare quello che ci sembra un importante punto di convergenza tra Freud e Bergson. Esso riguarda il ruolo e la definizione della percezione cosciente e il suo rapporto con qualcosa che la “precede”, la fonda e la eccede. Si ricorderà l’ambiguità dell’espressione “zumächst” usata da Freud ne *La negazione*, quando scrive che “per l’Io ciò che è male, ciò che è estraneo all’Io, ciò che si trova al di fuori,

²⁴¹⁰ Ivi, p. 109.

sono *in primo luogo (zumächst)* identici²⁴¹¹ e di quella, che suggerisce una precedenza analoga, impiegata nel saggio metapsicologico *Pulsioni e i loro destini* quando afferma: “l'esterno, l'oggetto, l'odiato, sarebbero *a tutta prima* identici²⁴¹². In questi passi Freud sembra alludere a una precedenza logica, a una priorità trascendentale. C'è qualcosa che viene “prima” della coscienza, e la metapsicologia, la filosofia del processo di Freud, è la psicologia per questo “prima” o “dietro” la coscienza. Tuttavia la *Nachträglichkeit* ci ha permesso di pensare l'identità del “prima” con il “dopo” e dunque all'inconscio/Reale come, contemporaneamente, causa ed effetto della coscienza/Simbolico. Contemporaneamente dacché, differenti per natura, essi si “costituiscono” in uno stesso tempo ed è questa relazione e/o costituirsi trascendentale che “produrrà”, in un secondo tempo, la loro “distinzione” empirica. Su un piano fenomenologico, come abbiamo ripetuto più volte, l'effetto sembra precedere la causa. Ugualmente, ciò che non è nato (*venu au jour*) del Simbolico, “torna” *nachträglich* come reale. Eppure il reale, così come l'inconscio, sono causa dei significati e della coscienza. Come rendere conto, allora, di quello che sembra alimentare un cortocircuito vizioso? Che natura attribuire a quella priorità? È una priorità logica o temporale?

Il piano orizzontale del grafico rappresenta per Bergson la materia come insieme di immagini che esistono in se stesse ed è proprio in quanto immagine in sé che la coscienza è originariamente materia, che la coscienza è qualche cosa. La base del cono è la memoria, “il passato puro” lo chiama Bergson. Sono i processi inconsci, la memoria come insieme di facilitazioni. Il vertice del cono è invece il punto di intersezione tra i due “piani”, definito da Bergson “percezione pura”. *Di fatto* esso è sempre in rapporto con il cono, riflesso nel circuito della memoria ma, *di diritto*, esso è il punto in cui la percezione si radica nella cose. Il rettangolo del grafico è la materia come insieme di immagini, percezione inconscia, virtuale, amnesica. Il passato ripetuto in cui “tutto scorre sempre”. Le immagini in sé sono ciò da cui ci si scopre circondati non appena si sospende l'atteggiamento filosofico. “Eccomi allora in presenza delle immagini, nel senso più vago in cui si possa prendere la parola” scrive Bergson in apertura al suo capolavoro e i movimenti della materia descritti come immagini, aggiunge, “sono chiarissimi”. Nella prospettiva di Bergson il Fuori non residua dall'esplosione della coscienza; in esso ci si trova per così dire a bagno, immersi. Ci si trova appunto. Bergson scrive “me voici donc”, come immagine tra le immagini. Immagini che esistono in sé anche quando chiudiamo gli occhi. Bergson tuttavia aggiunge che la

²⁴¹¹ S. Freud, *La negazione*, op. cit., p. 67.

²⁴¹² S. Freud, *OSF*, vol. VIII, op. cit., p. 31.

percezione della materia è costituita da quelle stesse immagini rapportate all'azione possibile di una certa immagine determinata: il corpo. "Le immagini –scrive- delineano in qualche modo, sul lato che volgono verso il mio corpo, la risoluzione che il mio corpo potrebbe ricavare da queste"²⁴¹³. Ed è a partire da qui che si comprende la seconda definizione. "Chiamo percezione della materia queste stesse immagini riferite all'azione possibile di una certa azione determinata, il mio corpo"²⁴¹⁴. Che cos'è, allora, la percezione della materia? Qui il contrasto tra la concezione fenomenologica e la concezione bergsoniana raggiunge il suo apice.

"Materia" è per Bergson il nome per una "coscienza" virtuale che è priva del tratto dell'intenzionalità e che perciò viene *prima* della coscienza intenzionale. Il mondo materiale è la percezione virtuale di tutte le cose, "una fotografia già scattata nell'interno stesso delle cose e per tutti i punti dello spazio"²⁴¹⁵, una fotografia completamente traslucida. Se noi, di fatto, percepiamo la materia in noi, mentre di diritto la percepiamo in sé, è –scrive Bergson- "a causa della memoria"²⁴¹⁶ ed è infatti questa che bisogna abbandonare per guadagnare il punto di vista della percezione pura, un punto di vista squisitamente leibniziano, quello della monade che, come uno specchio, riflette in sé la totalità dell'universo. La materia in sé, "che è come appare, come sembra essere", è una specie di luce che si estende in tutte le direzioni, a velocità infinita e che, dice Bergson, *attende* di incontrare uno "schermo" per dare luogo ad un "effetto di miraggio". L'effetto di miraggio è, appunto, una percezione cosciente, la quale avviene sullo sfondo di una percezione impersonale, pura, che Bergson pone alla base e che identifica con una percezione diffusa e impersonale. La percezione cosciente è per Bergson qualcosa di simile a una rifrazione bloccata. Il propagarsi della luce attraverso tutto e in ogni direzione (così Bergson descrive il "divenire universale di tutte le cose") incontra un ostacolo, il corpo in azione, in cui si riflette venendo rimbalzata all'indietro. In quanto rifrazione bloccata la percezione cosciente è riflessione totale. Ma come spiegare questa collisione e i suoi effetti? Come giustificare che qualcosa che si propaga a velocità infinita in tutte le direzioni possa essere "limitato", deviato e rimbalzato all'indietro? La percezione cosciente si genera quando questa luce incontra uno schermo nero in cui si deposita, come "la luce si deposita, per impressione, per calco, sulla lastra fotografica"²⁴¹⁷: solo allora compare quella che noi chiamiamo percezione cosciente. Si può perciò supporre che in ogni punto della materia sia presente una percezione infinita, e che la percezione cosciente sia

²⁴¹³ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 16

²⁴¹⁴ Ivi, p. 17.

²⁴¹⁵ Ivi, p. 30.

²⁴¹⁶ Ivi, p. 58.

²⁴¹⁷ R. Ronchi, *Prima della coscienza*, op. cit., p. 10.

“solamente” una contrazione di questo piano infinito in un punto. Solo in rapporto all’azione possibile di un corpo, e dunque a qualcosa di finito, di limitato, la percezione anonima e impersonale, si soggettivizza e diventa percezione di qualcosa per qualcuno. Come se tutta la realtà si oscurasse in un punto, ad opera di un cono di luce analogo a quello che struttura il fenomeno dell’eclissi²⁴¹⁸. Il piano del cono è la coscienza come qualche cosa che sarà stata coscienza di qualche cosa e per qualcuno solo “al termine” della contrazione. Ciò che va spiegato è, in altri termini, il movimento con cui qualcosa che, di diritto, è *tutto in tutto* e *nelle cose* si trovi “da qualche parte”, *nel cervello*. Perché –si domanda Bergson- la percezione che *di diritto* è immagine di tutto, *di fatto* lo è solo di ciò che interessa il corpo in azione? Come mai, *indefinita* di diritto, la si ritrova ogni volta *limitata* di fatto? In che senso l’infinito “attende” d’incontrare il finito? Bisogna spiegare il deambulamento, il restringimento di tutta l’esperienza in un punto. Per Bergson solo così si può comprendere la *creazione*.

Par. 4. Azione (e allucinazione)

Percezione cosciente e modificazione cerebrale si corrispondono in funzione di quella che Bergson chiama “indeterminazione del volere”, dunque in funzione di un “terzo”. Il corpo è paragonato da Bergson a un caleidoscopio e il sistema nervoso assolve la funzione di “virtualizzare la vibrazione luminosa” convertendola in processi pratici, “realmente o virtualmente compiuti”. Lo spazio, scrive Bergson, “invita il corpo a fare una scelta” e la percezione cosciente è essa stessa “una domanda posta all’attività motoria”. L’eccitazione “nervosa” avrebbe detto Freud, è un invito, una *affordance* per riprendere ancora la bella espressione di Gibson. A questa sollecitazione risponde la coscienza come discernimento, attività di scelta e valutazione. Il *vivente* per Bergson è *l’agente* ed è *l’attività* l’origine di ogni *attualità* percettiva. Scrive Bergson verso la fine del primo capitolo: “ciò che costituisce il mondo materiale, abbiamo detto, sono degli oggetti, oppure, se si preferisce, delle immagini, le cui parti agiscono e reagiscono tutte, tramite dei movimenti, le une sulle altre. E ciò che costituisce la nostra pura percezione è, nel cuore stesso di queste immagini, la nostra azione nascente che prende forma. L’*attualità* della nostra percezione consiste dunque nella sua *attività*, nei movimenti che la prolungano, e non nella sua maggiore intensità: il passato è soltanto idea, il presente è ideo-

²⁴¹⁸ La genesi della psiche è descritta come un’eclissi progressiva del corpo dallo psicoanalista Armando Ferrari. Si veda A. Ferrari, *L’eclissi del corpo. Un’ipotesi psicoanalitica*, Borla, Roma 1992.

motorio (...) Il passato è per essenza *ciò che non agisce più*, e misconoscendo questo carattere del passato si diventa incapaci di distinguerlo realmente dal presente, cioè da ciò che agisce”²⁴¹⁹.

All'interno del piano delle immagini, il corpo costituisce per Bergson un punto particolarmente sensibile. Il corpo produce all'interno del piano un fenomeno di perturbamento: “(gli oggetti) rinviano al mio corpo, come farebbe uno specchio, la sua eventuale influenza: si ordinano secondo le capacità crescenti o decrescenti del mio corpo. Gli oggetti che circondano il mio corpo riflettono l'azione possibile del mio corpo su di essi”²⁴²⁰. Il corpo produce una specie di curvatura del piano come se tutte le immagini del piano si sollevassero per orientarsi rispetto al vertice, costituito dal corpo come limite del campo. Il limite è però, come osserva giustamente Ronchi, un limite kantiano: il corpo in azione funziona come limite trascendentale, punto rispetto al quale la materia si curva e si flette. Ma il corpo in realtà non è un semplice punto: il corpo, dice Bergson, è azione, è un corpo che agisce. “Il mio corpo, oggetto destinato a muovere degli oggetti, è dunque un centro di azione: non saprebbe far nascere una rappresentazione”²⁴²¹. “Agire” per Bergson vuol dire sostanzialmente rispondere a delle sollecitazioni che vengono dal di fuori e così, spinozianamente, conservarsi accrescendo nondimeno la propria potenza. Il corpo che agisce è dunque, contemporaneamente, un'immagine tra le immagini e un'immagine “differente” dalle altre immagini talché permette la ristrutturazione dell'intero campo e si costituisce come *limite* dello stesso. Ma come si produce questa ristrutturazione il cui risultato è la percezione cosciente? “Assumiamo –scrive Bergson- questo sistema di immagini solidali e ben legate che si chiama il mondo materiale, e immaginiamo, qua e là, in questo sistema, dei centri di azione reale, rappresentati dalla materia vivente: io dico che è necessario che attorno a ciascuno di questi centri si dispongano delle immagini *subordinate* alla sua posizione e *variabili* con essa; dico, di conseguenza, che la percezione cosciente *deve* prodursi e, di più, che è possibile comprendere come sorga questa percezione”²⁴²². Secondo Bergson dovunque c'è azione, dovunque c'è un corpo che agisce, dovunque c'è un corpo che vive c'è una certa *esitazione*, esitazione nella risposta motrice: c'è vita, cioè corpo, azione, dove un'azione *non si prolunga* nella sua risposta automatica; c'è vita dove un'azione conosce, tra lo stimolo e la risposta, *un intervallo*. Un intervallo che rappresenta *un momento* di esitazione. Lì si può ben dire che c'è un corpo vivente, un corpo che per Bergson è un'azione differita. Il corpo è insomma una *deferred action*.

²⁴¹⁹ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 55.

²⁴²⁰ Ivi, p. 16.

²⁴²¹ Ivi, p. 15.

²⁴²² Ivi, pp. 24-25. Corsivi nostri.

“La percezione appare –scrive Bergson- quando una vibrazione ricevuta dalla materia non si prolunga in una reazione necessaria”²⁴²³. Il cervello-centralino può infatti trasmettere o inibire, convertire o disperdere le vibrazioni che gli arrivano. Se la reazione è immediata, la percezione è simile a un contatto, “un impulso meccanico seguito da un movimento necessario”; viceversa, se l’azione è differita e la scadenza rinviata, e dunque vi è aumento di esitazione e distanza tra il corpo e gli oggetti, si apre una “zona di indeterminazione”. Bergson la descrive come “un’aura intorno all’attività”. Nel primo caso si ha quello che definisce un “riconoscimento automatico”. Qui percepire significa immediatamente agire perché non c’è esitazione nella risposta motrice. Nel secondo caso si tratta viceversa di un “riconoscimento attento”, ossia mediato da un’attività selettivo-interpretativa che permette di regolare l’azione efficace. Questo riconoscimento è analogo al riconoscimento freudiano. È infatti nell’esitazione che si apre lo spazio per conoscere, ovvero convincersi che l’oggetto è *ancora* là. Nel primo caso la memoria si dice come prolungamento insensibile del passato nel presente e indivisibilità della durata: è la “memoria-abitudine”. Nel secondo essa funziona invece come sintesi concreta del passato con il presente in vista del futuro: è la “memoria-immagine”. In particolare è quando la vibrazione luminosa non si prolunga e incontra un ostacolo che la memoria si attiva come rapporto al passato in quanto distinto dal presente in vista della risposta motrice. In modo analogo per Freud è la non coincidenza tra percezione e ricordo ad innescare il pensiero riproduttivo o mnemonico. Questa non coincidenza è d’altronde il segno eminente della differenza di natura tra percezione e ricordo: essi sgorgano per Bergson nello stesso tempo dall’istante presente come due getti contrari e simmetrici. E seguendo Freud, questa differenza di natura si esprime nella doppia negazione dell’oggetto: negato nella percezione e nella rappresentazione.

Eppure la percezione concreta è sempre un presente con un orizzonte di passato perché sia per Freud che per Bergson noi non siamo “contemporaneamente attivi e passivi” (è da una dissociazione che esordiamo!). La pulsione lo è, ma la coscienza non deve far altro che discernere questa simultaneità che, secondo Whitehead, è il “dato ultimo della natura” e il “dato immediato della coscienza”. “La conservazione della vita –scrive Bergson- esige senza dubbio che distinguiamo, nella nostra esperienza quotidiana, delle *case* inerti e delle *azioni* esercitate nello spazio da queste cose. Siccome ci è utile fissare la sede della *cosa* nel punto preciso in cui potremmo toccarla, i suoi contorni tangibili diventano per noi il suo limite reale e allora noi vediamo nella sua azione un qualcosa che si distacca da essa e ne differisce. Ma poiché una teoria della materia si propone precisamente di ritrovare la realtà sotto queste immagini abituali,

²⁴²³ Ivi, p. 25.

totalmente relative ai nostri bisogni, è da queste immagini che, prima di tutto, deve fare *astrazione*²⁴²⁴. C'è uno scarto, uno sfasamento, un'area transizionale e indeterminata che è il terreno propizio all'allucinazione: ciò che caratterizza il corpo in azione è una certa esitazione, un intervallo che vale un'attesa o un arresto. Per Bergson e per Freud, al crescere della complessità degli organismi viventi corrisponde la diminuzione del carattere necessario dell'azione. E, naturalmente, più l'esitazione si approfondisce, più l'orizzonte di mondo che si delinea attorno a quel corpo s'accresce.

Questo margine di indeterminazione è ciò che misura la differenza tra i mondi-ambienti (*Umwelten*) degli organismi, assunti da Bergson nei termini, leibniziani, di prospettive diverse su quell'unico piano della materia come "insieme di immagini". L'esitazione nella risposta motrice è il criterio operativo per stabilire una differenza e Bergson istituisce persino una legge di proporzionalità diretta tale per cui quanto più l'esitazione si scava e il margine di indeterminazione della risposta aumenta, tanto più "mondo", nel senso dell'*Umwelt*, abbiamo. Più ampia è la zona di indeterminazione, maggiore saranno l'*intensità* dell'azione e l'*estensione* della percezione. Invero, si domanda Bergson, "la crescente ricchezza di questa percezione stessa non deve rappresentare semplicemente la crescente parte di indeterminazione lasciata alla scelta dell'essere vivente nella sua condotta di fronte alle cose?"²⁴²⁵ e poco più avanti risponde: "la parte di indipendenza di cui dispone un essere vivente o, come diremo, la zona di indeterminazione che circonda la sua attività, permette dovunque di valutare a priori il *numero* e la *distanza* delle cose con cui è in rapporto: qualunque sia questo rapporto, qualunque sia la natura intima della percezione, si può affermare che l'*ampiezza* della percezione misura esattamente l'indeterminazione dell'azione conseguente e si può dunque enunciare questa legge: la percezione dispone dello spazio nell'esatta proporzione con cui l'azione dispone del tempo"²⁴²⁶. Maggiore è dunque l'estensione, maggiori saranno la percezione cosciente di quanto mondo abbiamo, fin dove arrivano i nostri sensi, e l'intensità dell'azione di cui disponiamo: un vivente ha tanto più mondo, sembra dirci Bergson, quanto più la sua azione da reale, da azione cioè che nasce per la semplice corrispondenza automatica ad uno stimolo (riconoscimento automatico), si fa virtuale, aumentando il margine di indeterminazione (riconoscimento attento). Quanto più diminuisce il margine di indeterminazione, tanto più il nostro mondo si "restringe".

²⁴²⁴ Ivi, p. 169.

²⁴²⁵ Ivi, p. 24.

²⁴²⁶ Ivi, p. 25.

Per Freud è proprio in questo margine di indeterminazione che si installa il rischio dell'allucinazione (e dunque della psicopatologia). È in quest'area transizionale che è l'area psichica che il pensiero dovrà esercitare la sua azione interminabile (perché spesso fallimentare) di discriminazione e il giudizio procedere alla perpetua opera di scomposizione dei complessi percettivi in parti mutevoli e parti costanti. È infatti la non coincidenza parziale tra rappresentazione e percezione il motore dell'attività giudicante. Una non coincidenza che è resa possibile dall'esitazione della risposta motrice a cui va aggiunto il carattere in due tempi dello sviluppo sessuale. Si ricorderà che, sin dai tempi della collaborazione con Breuer, la situazione di *garde-malade*, situazione che successivamente si rivelò così tipica nella storia dei pazienti isterici, esibiva di fatto un carattere generale dei sintomi: essi si formavano in situazioni che racchiudevano un impulso all'azione *represso anziché portato a compimento*. Ma la condizione, si direbbe trascendentale, di possibilità e validità di questa "alternativa" (reprimere anziché portare a compimento) è proprio il margine di indeterminazione. È insomma il corpo in quanto azione differita, il corpo glorioso della *Nachträglichkeit*, la condizione strutturale della psicopatologia e della psicoanalisi come trattamento della sofferenza e scienza dell'inconscio. Tuttavia, l'esitazione delle cose non è solamente il garante dell'allucinazione e della patologia: essa è altresì il segno della positività o dell'efficacia del tempo, positività ed efficacia che sbarrano sì l'accesso all'istantaneo ("per noi non c'è mai l'istantaneo") ma, di fatto e proprio per questo, *facilitano*, in senso freudiano, la creazione. Il tempo, e dunque la creazione, è questa esitazione stessa o non è nulla.

L'essere umano è caratterizzato a più livelli da un intervallo strutturale. La genesi bifasica della sessualità potrebbe essere anzi la causa dell'esitazione perenne delle risposte motrici. Se, inoltre, interpretiamo l'estensione della percezione del mondo corrispondente all'accrescersi del margine di indeterminazione a partire dalla simultaneità del complesso Percettivo che obbliga il pensiero alla scomposizione, troviamo una ragione in più per affermare che ciò che suscita il maggior interesse per il pensiero pratico è l'identità tra la percezione e la rappresentazione. Un'identità che però è il risultato precario di un lavoro costante di *determinazione dell'indeterminato*. Un'identità che è condizione necessaria all'azione. La scomposizione cui procede il giudizio è per Freud la conoscenza stessa e quest'ultima, coerentemente con le posizioni bergsoniane a riguardo, ha una genesi pragmatica: essa serve a orientare l'azione. *Das Ding*, la cosa costante e inassimilabile è allora, in termini bergsoniani, l'impersonale insieme delle immagini *in sé* dalle quali ogni volta preleviamo delle immagini *per noi*. Ciò che resta infatti da spiegare è come mai "questo rapporto

dell'organismo con degli oggetti più o meno lontani prenda la forma di una percezione cosciente"²⁴²⁷.

I *centri di indeterminazione* sono paragonabili a dei *centri di prensione*, ossia di percezione e di azione. In questa cornice la percezione è una domanda posta all'attività motoria cui la coscienza risponde scegliendo tra le azioni virtuali possibili. La coscienza è discernimento e la rappresentazione è definita da Bergson come la "misura della nostra azione possibile" sul mondo, una *misura* che però non avviene nell'anima, bensì è il risultato "della diminuzione della capacità di azione reale degli oggetti"²⁴²⁸. La misura è misurazione e questa è un'operazione che si compie da sé. La materia è un insieme di immagini e la percezione cosciente è il rapporto di questo insieme di immagini con un corpo in azione. L'unità di misura dell'esperienza, sembra dirci Bergson, è dunque quella spinoziana ripresa anche da Deleuze: "quanto può un corpo"? Ma è un'unità di misura di cui il corpo è "effetto". "Quanto ogni cosa sia da noi distante, -scriveva Lucrezio- è l'immagine che ce lo fa vedere e procura che lo determiniamo". In altri termini, ciò *di cui* il corpo è unità di misura è ciò *da cui* il corpo è "misurato", ossia la "capacità dell'azione reale degli oggetti". Nondimeno, in questa concezione della percezione di Bergson, c'è un altro aspetto materialistico perché, se tutto questo è vero la differenza tra la percezione e la cosa percepita è soltanto una differenza di grado, non una differenza di natura. Bergson non fa che puntualizzarlo. Alla fine del primo capitolo di *Materia e Memoria* scrive al riguardo:

«Le nostre conclusioni sulla pura percezione, in effetti, si potrebbero riassumere dicendo che c'è nella materia qualcosa in più, ma non qualcosa di differente, rispetto a ciò che è attualmente dato. Senza dubbio la percezione cosciente non riguarda la totalità della materia, poiché essa consiste, in quanto cosciente, nella separazione o nel discernimento di ciò che, in questa materia, interessa i nostri diversi bisogni. Ma tra questa percezione e la materia stessa, c'è soltanto una differenza di grado, e non di natura, dal momento che la pura percezione sta alla materia come la parte sta al tutto. Vale a dire che la materia non potrebbe esercitare poteri diversi da quelli che scorgiamo in essa. Non ha e non può celare virtù misteriose. (...) *La materia è assolutamente come sembra essere*»²⁴²⁹.

La materia non è il substrato della conoscenza: la materia è in atto, essa è un veicolo d'azione, l'insieme delle azioni possibili ed è già, di per sé, percezione illimitata e infinita. Per Whitehead la materia è creatività. «"Creativity" is another rendering of the Aristotelian "matter", and of the modern "neutral stuff". But it is divested of the notion of passive receptivity, either of "form", or of external relations; it's the pure notion of activity conditioned by the objective immortality of

²⁴²⁷ *Ibidem*.

²⁴²⁸ *Ivi*, p. 29.

²⁴²⁹ *Ivi*, pp. 57-58. Corsivi nostri.

the actual world –a world which is never the same twice though always with the stable element of divine ordering»²⁴³⁰. La percezione cosciente si costituisce come *rétrécissement*, come una riduzione, l'oscuramento di questa superficie traslucida in un punto-schermo. Questa non è un'ipotesi, ribadisce Bergson: "la nostra rappresentazione della materia è la misura della nostra azione possibile sui corpi; risulta dall'*eliminazione* di ciò che non riguarda i nostri bisogni e, più in generale, le nostre funzioni (...). Si potrebbe dire che la nostra percezione di un qualsiasi punto materiale incosciente, nella sua istantaneità, è infinitamente più vasta e più complessa della nostra, perché questo punto trasmette e raccoglie le azioni di tutti i punti del mondo materiale mentre *la nostra coscienza ne coglie soltanto alcune parti per certi lati. La coscienza –nel caso della percezione esterna– consiste precisamente in questa scelta*"²⁴³¹. Ma c'è in questa povertà, in questo restringimento inevitabile e in questa eliminazione necessaria qualcosa di positivo perché la nostra percezione allo stato puro, descritta in questo modo, "farebbe quindi veramente parte delle cose, è nelle cose", non ci porta verso di esse attraverso "un atto di trascendenza attiva" (Ronchi). Ma come avviene che, dal fondo impersonale, dalla materia come insieme di immagini, si stacchi una percezione cosciente? Come diviene rappresentazione cosciente quello che originariamente è immagine in sé, quello che originariamente è materia? Secondo quale procedura avviene? Mediante quale procedimento, insomma, si viene a costituire la coscienza come intenzionalità?

Riassumendo, abbiamo visto che per Bergson, c'è una percezione impersonale che è la base su cui si innestano gli accidenti individuali. L'istantaneità di questa percezione personale non ci è data ("di fatto, per noi non c'è mai l'istantaneo") perché ogni percezione occupa sempre una certa durata ed esige un certo sforzo della memoria che prolunghi gli uni negli altri i momenti. Le durate sono sempre diverse da zero dirà Whitehead e "it needs very little reflection to convince us that a point in time is not direct deliverance of experience. We live in durations, not in points!"²⁴³². La soggettività delle qualità sensibili è per Bergson il prodotto di questo lavoro di contrazione del reale operato dalla memoria che ricopre, in questo modo, "un fondo di percezione con uno strato di ricordi". La soggettività della percezione consiste soprattutto nell'apporto della memoria che condensa, in un'enorme molteplicità, tutte le vibrazioni ed è seguendo questo principio che Bergson ne conclude che le qualità sensibili della materia "sarebbero esse stesse conosciute in sé, dall'interno, e non più dall'esterno, se le potessimo liberare da questo particolare *ritmo* della durata che caratterizza la nostra coscienza. La nostra pura percezione, infatti, per quanto rapida la si supponga, occupa un certo spessore di durata, cosicché

²⁴³⁰ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 31.

²⁴³¹ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 30. Corsivo nostro.

²⁴³² A. N. Whitehead, *Adventures of ideas*, op. cit., p. 159.

le nostre percezioni successive non sono mai dei momenti reali delle cose (...) ma dei momenti della nostra coscienza”²⁴³³.

La coscienza temporalizza e introduce la successione dove c'è istantaneità, seppur con un certo spessore di durata, di tutte le vibrazioni in tutte le cose. Eppure percezione e materia si distinguono (eterogeneità qualitativa delle percezioni successive) e coincidono allo stesso tempo (quantunque successive, appaiono tutte insieme). “Per passare dalla percezione alla materia, dal soggetto all'oggetto, basterebbe –precisa Bergson- dividere idealmente questo spessore indiviso del tempo, distinguere in esso la molteplicità voluta di momenti, in una parola, eliminare ogni memoria”²⁴³⁴. Solo così “si vedrebbe” che è in una *percezione estensiva* che, originariamente, soggetto e oggetto *sono dati insieme*. È solo in funzione del tempo che i problemi relativi alla loro distinzione e alla loro unione debbono essere posti. Ma se l'esperienza non presuppone la coscienza come suo fondamento, se un'immagine può essere senza essere percepita e dunque essere presente senza essere rappresentata o se, con altre parole, le immagini sono in sé senza essere necessariamente per sé, come concepire il passaggio dall'una all'altra “condizione” o stato della materia”? “Come mai *sembra essere in sé ciò che è per me?*”²⁴³⁵

Causa di questo processo è l'indeterminazione di un corpo vivente, suo modello è, invece, il dispositivo fotografico. Bergson spiega fotograficamente il meccanismo con cui la percezione, da impersonale, si fa personale e diventa cosciente, ossia la conversione della realtà in rappresentazione. La coscienza ha per Bergson una genesi *fotografica* perché, per fare in modo che dalla materia-immagine nasca una rappresentazione “basterebbe, –scrive sempre nel primo capitolo di *Materia e Memoria*- che le immagini presenti fossero costrette ad abbandonare qualcosa di se stesse, affinché la loro semplice presenza le convertisse in rappresentazioni (...) Per trasformare la sua pura e semplice esistenza in rappresentazione, basterebbe sopprimere d'improvviso ciò che la segue, ciò che la precede, così come ciò che la riempie, conservandone solo la patina esterna, la pellicola superficiale”²⁴³⁶. Come si vede, quando Bergson descrive la genesi della percezione cosciente fotograficamente bisogna intendere la fotografia dal punto di vista del dispositivo, non da quello dell'arte del fotografare. Come ha notato giustamente Ronchi, “dobbiamo cioè proprio intendere la fotografia nella sua dimensione *tecnica*”, ossia come taglio. “L'essenza del fotografico è il taglio operato da una macchina” ha scritto Stanley Cavell (1971) ed

²⁴³³ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 55. Corsivo nostro.

²⁴³⁴ Ivi, p. 56

²⁴³⁵ Ivi, p. 28. Corsivi nostri.

²⁴³⁶ *Ibidem*.

è un taglio che va inteso in senso letterale dal momento che la conversione dalla percezione avviene proprio grazie a una sorta di "taglio" o di "inquadratura" (Ronchi). "Ciò che è necessario per ottenere questa conversione –continua Bergson- non è illuminare l'oggetto, ma al contrario oscurarne alcuni aspetti, ridurlo della maggior parte di se stesso, di modo che il residuo, invece che rimanere chiuso nell'ambiente (entourage) come una *cosa*, se ne distacchi come un quadro (tableau)"²⁴³⁷. Percepire in modo cosciente equivale a *tagliare*.

Qui Bergson si rifà alla teoria di Lucrezio secondo il quale la percezione "stacca", "ritaglia" dalle cose i loro contorni che svolazzano come *eidola* in uno spazio intermedio tra percepente e percepito. Quando percepiamo coscientemente, un'immagine viene in altre parole staccata dalla continuità con le altre immagini, e così isolata, incorniciata grazie all'interruzione del suo rapporto col mondo-ambiente. Un'immagine è prelevata dal suo contesto, cessa di essere cosa (*das Ding*) e si fa tableau, quadro (*die Sache*). La fotografia, proprio perché ha la natura dell'impronta (*Prägung*), non riproduce insomma la realtà, non è mimesi, ma "procede direttamente sul corpo del reale per prelevamenti"(Ronchi). Così per Bergson fa la percezione: essa non riproduce la realtà, né la rappresenta ma procede *direttamente* sul corpo del reale, sulla materia delle immagini, li incide, li taglia. La percezione cosciente stabilisce una discontinuità sulla superficie, discontinuità relativa ai nostri bisogni ma incompatibile con le proprietà generali della materia. Analogamente, è in cambio della pura quantità che i neuroni della coscienza assimilano il suo periodo. Periodo che perciò può a nostro avviso essere pensato come la pellicola superficiale che si stacca dal movimento neuronico e diviene qualità momentanea ogni volta che percepiamo. La fotografia-percezione preleva quindi un pezzo di realtà "sopprimendo all'improvviso ciò che la segue, ciò che la precede, così come ciò che la riempie e conservandone soltanto la crosta esterna, la pellicola superficiale"²⁴³⁸. E se questa operazione è pensata in senso tecnico, coerentemente con l'analogia del dispositivo fotografico, ciò significa che essa si fa da sé, *automaticamente*. La fotografia ha una genesi automatica. La sua genesi è meccanica, chimica, come dirà Roland Barthes. «L'origine della fotografia è l'impronta –ha scritto Ronchi-, è il calco come dimensione meccanica che, a differenza della dimensione iconica, non implica nessun aspetto di tipo demiurgico, "artistico"»²⁴³⁹. Non c'è insomma rappresentazione. Per Bergson non vi è quindi nulla di psicologico in questa immagine: considerata nella sua genesi, l'immagine fotografica è anzi *parte reale* della cosa, è la sua *pellicola superficiale*.

²⁴³⁷ *Ibidem*.

²⁴³⁸ *Ibidem*.

²⁴³⁹ R. Ronchi, *Prima della coscienza*, op. cit., p. 14.

La percezione è parte reale della materia. Essa è ottenuta con un procedimento di tipo fotografico, come se ci fosse uno schermo nero (il corpo in azione) sul quale la luce infinita che percorre il piano della materia, incontra delle resistenze e sul quale si deposita un'immagine, quella, appunto, della nostra coscienza. La luce si propaga costantemente in tutte le direzioni dacché la materia è amnesica, contemporaneamente attiva e passiva, assolutamente reciproca. Eppure essa "attende" la memoria, la polarizzazione. La materia è lo spirito senza memoria, memoria *in sé* a cui capita, dopo averlo "desiderato", di rammemorarsi, riflettersi e diventare memoria *per sé*. "Se la materia non si ricorda del passato è perché ripete il passato senza posa, perché, sottomessa alla necessità, svolge una serie di momenti ciascuno dei quali equivale al precedente e può esserne dedotto: così il suo passato è veramente dato nel suo presente"²⁴⁴⁰. La percezione cosciente invece fissa qualcosa di questo passaggio, lo polarizza e così lo riflette, ma il soggetto in questo processo non ha alcuna iniziativa. Scrive in merito Bergson:

«Tutta la difficoltà del problema che ci occupa deriva dal fatto che la ci si raffigura la percezione come una veduta fotografica delle cose, che verrebbe presa con un apparecchio speciale, come l'organo di percezione, da un punto determinato, e che, in seguito, per non so quale processo di elaborazione chimica e psichica, si svilupperebbe nella sostanza cerebrale. Ma come non accorgersi che la fotografia, se fotografia c'è, è già presa, già ricavata nell'interno stesso delle cose e per tutti i punti dello spazio? Nessuna metafisica, nessuna fisica persino, può sottrarsi a questa conclusione. (...) Se si considera un luogo qualunque dell'universo, si può dire che l'azione dell'intera materia vi passa senza resistenza e senza dispersione, e che la fotografia è completamente traslucida: *manca*, dietro la lastra, uno schermo nero sul quale si staglierebbe l'immagine. Le nostre zone di indeterminazione svolgerebbero in qualche modo la funzione dello schermo. Esse *non aggiungono niente* a ciò che è; fanno soltanto in modo che l'azione reale passi e l'azione virtuale resti. Questa non è un'ipotesi"²⁴⁴¹.

Qualcosa manca ma nulla si aggiunge. La luce si rifrange in tutte le direzioni perché manca, dietro la lastra, uno schermo nero su cui possa riflettersi. Manca e perciò la luce lo desidera. Lo "attende" dice Bergson. Ma com'è possibile, ci domandavamo, che l'infinito attenda il finito, che l'Uno desideri il due? Per ora basti osservare che è a questa altezza che la differenza con l'impostazione fenomenologica è massima: la coscienza intenzionale è infatti pensata come una luce che dal dentro del soggetto va al di fuori colpendo l'oggetto. Una luce che si trascende verso le cose come un raggio luminoso gettato sulla realtà opaca per redimerla. Con Bergson ci troviamo esattamente nella situazione opposta, una situazione lucreziana: la realtà è essa stessa luce e quello che noi chiamiamo "soggetto" è analogo alla lastra del fotografo su cui la luce s'imprime depositando un'immagine. Il soggetto è colpito dalle immagini-cosa ed è a seguito di quest'urto, per contraccolpo, che, in quanto tale, ossia come soggetto o percezione cosciente, si

²⁴⁴⁰ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 187.

²⁴⁴¹ Ivi, p. 30. Corsivo nostro.

produce (“ove volgiamo lo sguardo, ivi tutte le cose *gli si fanno incontro* e lo *colpiscono* con la forma e il colore”). Diversamente da come la descrive la fenomenologia, la luce per Bergson viene insomma tutta dal di fuori e non dal di dentro di una coscienza che “esploderebbe verso” il mondo illuminandolo come una specie di faro redentore. La materia è già luce, la fotografia è già scattata, mentre il corpo vivente in cui si rifrange diventando percezione è solo, scrive Bergson, *un écran noir*, uno schermo nero, uno scatto postumo. Nondimeno percezione e materia sono in un rapporto solidale: tra di esse vi è solo una differenza di grado. È tra il ricordo e la percezione cosciente che va posta, al contrario, una differenza radicale, di natura. Solo così si può del resto “far intervenire nella percezione qualcosa che non esiste in nessun grado nel ricordo, una realtà colta intuitivamente”²⁴⁴². La pura percezione è un sistema di azioni nascenti che penetra nel reale tramite le sue radici profonde ed è questa percezione che bisogna distinguere radicalmente dal ricordo. In questo modo si avrà che “la realtà non è più costruita o ricostruita, ma *toccata, penetrata, vissuta*; e il problema sospeso tra idealismo e realismo, invece di perpetuarsi in discussioni metafisiche, sarà spezzato dall’intuizione”²⁴⁴³.

Malgrado ciò il problema si perpetuerà perché l’aggettivo “pura” messo accanto a “percezione” per distinguerla dalla percezione “pratica” indica che essa esiste di diritto piuttosto che di fatto. Ma è allora forse solo di diritto che l’Uno desidera il due e l’infinito attende il finito? È solo cioè idealmente che *Deus sive natura* (Spinoza) o, che è lo stesso, *Natura est Deus in rebus* (Bruno)? La percezione è sempre impregnata di ricordi. Bergson parla in proposito di “endosmosi”. “Percezione e ricordo si compenetrano sempre –scrive- scambiano sempre qualcosa delle loro sostanze”²⁴⁴⁴. In questo senso, come ha notato giustamente Ronchi, l’aggettivo “puro” è da intendersi kantianamente come “un limite trascendentale dell’esperienza e non (come) un fatto dell’esperienza”²⁴⁴⁵. Pur tuttavia alla percezione pura, simultaneità di tutto in tutto, coestensione originaria del reale, estensione indivisibile, si arriva non soltanto teoricamente ma anche sperimentalmente, «in determinati momenti critici della nostra esperienza, attraverso una specie di “torsione trascendentale” della memoria»²⁴⁴⁶. Il che significa che la percezione può “darsi” come percezione *pura*, prescindendo così dal *concreto* ed esperienziale apporto della memoria. Un apporto che è quindi fatale e vitale allo stesso tempo. Ugualmente all’esitazione delle cose, terreno propizio alla psicopatologia e alla creazione. “Gli psicologi che hanno studiato l’infanzia –

²⁴⁴² Ivi, p. 61.

²⁴⁴³ Ivi, p. 55.

²⁴⁴⁴ Ivi, p. 53.

²⁴⁴⁵ R. Ronchi, *Bergson*, op. cit., p. 94.

²⁴⁴⁶ *Ibidem*.

scrive Bergson- sanno che la nostra rappresentazione è all'inizio impersonale²⁴⁴⁷ e che, aggiungiamo noi, la memoria si innesta *après-coup*, essendo anzi essa stessa *l'après* di quel *coup* più fondamentale che è l'impercettivo. «La memoria –ha scritto sempre Ronchi- si innesta su una percezione impersonale, interiorizzando e soggettivizzando un'esteriorità originaria assai più antica del nostro ego, un "fuori" dal quale non cessiamo di provenire»²⁴⁴⁸.

Freud è uno di quegli "psicologi" e anzi, coerentemente con quello che abbiamo sostenuto finora, ci pare possibile interpretare l'intero *Entwurf* come lo studio del depositarsi della luce negli schermi neri della percezione cosciente. Un deposito automatico, chimico, "neurologico" nel linguaggio di Freud. Il *Progetto* del 1895 è lo studio dei *rétrécissements*, delle riduzioni, ovvero delle facilitazioni e delle resistenze al flusso di luce dei processi energetici. È lo studio della percezione-materia, della percezione come "grado della materia, da essa differente come la parte lo è dall'insieme di cui è parte"²⁴⁴⁹. Il *Progetto* è lo studio degli "stati di brama e di attesa". Si ricorderà infatti che Freud aveva paragonato l'apparato psichico a un apparato di riflesso, simile ai dispositivi ottici (telescopi, caleidoscopi) e a quelli fotografici (*Nota* del 1912). Anche per Freud la materia si flette e si curva in un punto che è il corpo in azione. In azione perché privo di risposte automatiche e perché caratterizzato da una costante esitazione della risposta motrice. Il corpo è un'azione differita perché, anche per Freud, l'organismo è strutturato da un *intervallo* tra memoria e percezione cosciente. Un intervallo "Dio sa quanto importante" scriveva ne *L'io e l'Es* ed è questa è la ragione che lo spinge a descrivere il rapporto tra coscienza e memoria sempre nei termini di una reciproca esclusione. Il vuoto e il nulla, ci ha insegnato d'altronde proprio Bergson, sono soltanto delle illusioni derivanti dalla nostra tendenza a confondere i risultati e le abitudini della nostra intelligenza con la realtà delle cose. Sono dei falsi problemi. Nella complessità della psiche, complessità che dipende dalla complessità stessa della realtà, "crediamo –scrive Bergson- che ci si orienterà senza fatica se non si abbandonano i due principi che sono serviti a noi stessi da filo conduttore delle nostre ricerche. Il primo è che l'analisi psicologica deve necessariamente orientarsi sul carattere utilitaristico delle nostre funzioni mentali, essenzialmente rivolte verso l'azione. Il secondo è che, le abitudini contratte nell'azione, risalendo nella sfera della speculazione, creano in essa dei problemi fittizi, e che la metafisica deve cominciare con lo sciogliere queste oscurità artificiali"²⁴⁵⁰. L'intervallo non è quindi né il vuoto né il niente:

²⁴⁴⁷ H. Bergson, *Materia e Memoria*, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 195.

²⁴⁴⁸ R. Ronchi, *Bergson*, op. cit., p. 94.

²⁴⁴⁹ Ivi, p. 95.

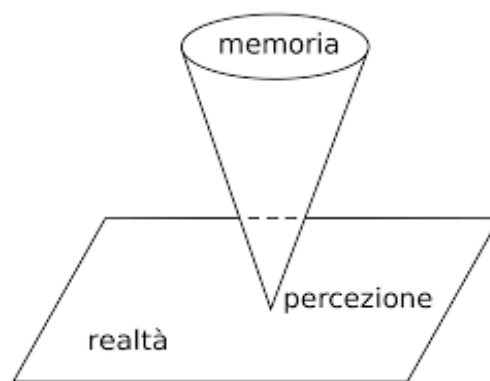
²⁴⁵⁰ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 11.

l'intervallo è lo spazio psichico (Freud), l'intervallo è il posto dell'Altro (Lacan), e dunque del soggetto dell'inconscio. È lo spazio della latenza, spazio operativo e trasformatore. L'intervallo è lo spazio-tempo magico della ricombinazione di tutte le tracce. È qui che l'*in-sé* si converte in *per sé*. Nello schema proposto nella *Traumdeutung* l'intervallo è lo spazio delle tracce mnestiche tra le due estremità della percezione e della motilità.

Ne *L'interpretazione dei sogni*, Freud afferma che Inc e Prec sono due tipi di eccitazioni, due modi di scarica e che pertanto non bisogna pensarli topograficamente come sistemi, regioni o località "all'interno della psiche". Come spiegare allora il divenire cosciente? Cosa succede all'elemento psichico nel frattempo? Che cos'è la coscienza? In analogia con la descrizione offerta da Bergson nello strepitoso e complicatissimo primo capitolo di *Materia e Memoria* ci sentiamo di concluderne affermando che: il vertice del cono del grafico corrisponde all'estremità del sistema percezione-coscienza in tutte le rappresentazioni che Freud ne offre lungo più di un trentennio di lavoro. Per entrambi la percezione cosciente è l' "esito" di una contrazione in un punto di un'esperienza più vasta che la precede, la fonda e la oltrepassa. L'immagine-ricordo è l'analogo della sensazione cosciente: entrambe risultano da un ritaglio, da un assaggio. Sono il prodotto di un'operazione tecnica. E nondimeno, così come non c'è bisogno di una mano che sollevi il foglio di celluloidi nel Notes Magico, non occorre dito per premere il pulsante e scattare la foto. Il foglio si solleva da sé e la foto si scatta da sola, già da sempre presa e scattata da ogni angolo della superficie assoluta della percezione-materia, della materia-coscienza e della coscienza-memoria. Ma l'analogia tra Freud e Bergson può essere spinta ancora più in là. Il tempo è per ciascuno una certa esitazione o intervallo: tra la carica e la scarica, tra la percezione e la risposta motrice. Il tempo, scrive Bergson ne *La pensée et le Mouvant*, "è questa indeterminazione o non è nulla" ("Le temps est cette hésitation même, ou il n'est rien du tout"). Il tempo è creazione, "salto quantico preso in un'indeterminazione" (Simondon). Creazione di una forma, l'immagine-ricordo e/o il segno di qualità che permette l'azione.

L'inconscio atemporale *taglia* (investimenti discontinui, loro suscettibilità periodica), la coscienza temporale *ritaglia*. L'aut/aut segnalato da Freud circa il loro rapporto riecheggia la differenza di natura che Bergson ipotizza tra ricordo e memoria (di grado è quella tra percezione cosciente e materia come insieme di immagini), una differenza di natura che è causa delle indefinite gradazioni tra la materia e la memoria. Bergson le chiama "regioni del passato" e le paragona a dei piani infiniti di coscienza. Sia per Freud che per Bergson la materia è infinita attività di rifrazione. La coscienza è il suo ostacolo, un limite necessario e desiderato ma, allo stesso tempo,

provvisorio e istantaneo. Il periodo di cui parla Freud nel *Progetto* è il punto S di intersezione tra il cono e il rettangolo nel grafico bergsoniano. Punto che appartiene *simultaneamente* al piano e al cono come fuga dal piano. Il suo emergere solo occasionalmente e senza prevedibilità alcuna è ben descritto dall'idea che il divenire cosciente consista in un ripiegamento, in una contrazione. Dunque in un processo a-soggettivo, affatto intenzionale. Si tratta di un movimento reale che, sia per Freud che per Bergson, si deve interpretare come la traslazione di uno stato piuttosto che come lo spostamento di un mobile-cosa. Un processo spontaneo di cui è impossibile calcolare la durata a priori.



Il divenire cosciente è un processo e se, come insegna Whitehead, il divenire è il processo e il processo è l'essere stesso della cosa, la coscienza coincide col processo da cui "emerge". La coscienza è il suo farsi tale. Non c'è qualcosa, come la coscienza-soggetto, la coscienza-substrato, che "diviene" all'interno di questo processo. La cosa è il processo. Un processo mai compiuto, sempre in fieri, tardivo. E se non c'è che coscienza, posto che l'inconscio non si "trova" altrove che in essa, ma in essa mai come tale, con il termine "coscienza" bisogna pensare l'esperienza stessa, lo psichico reale, una continuità estesa. "L'universo materiale –scrive Bergson alla fine del suo capolavoro- è definito come la totalità delle immagini, è una specie di coscienza, una coscienza in cui tutto si compensa e si neutralizza, una coscienza in cui tutte le eventuali parti, che si equilibrano le une le altre attraverso delle reazioni sempre uguali alle azioni, s'impediscono reciprocamente di risaltare"²⁴⁵¹.

La coscienza come autocoscienza, la coscienza come intenzionalità è, in questa prospettiva, nient'altro che un perturbamento, un disequilibrio all'interno dell'uguaglianza di tutte le cose. Differente per natura dal ricordo e simile nel grado alla materia, la percezione cosciente è soltanto

²⁴⁵¹ Ivi, p. 197.

una selezione: “essa non crea niente” (Bergson), si limita ad assimilare un “piccolo periodo” in cambio della più vasta quantità dei processi inconsci. Tra il passato ripetuto dalla materia amnesica (rettangolo del grafico) e il passato immaginato dalla memoria (base del cono), Bergson ci invita a visualizzare, nelle pagine finali del testo, un’infinità di piani di coscienza che ricordano le (infinite) trascrizioni postulate da Freud nella lettera 112, dalla più vicina all’azione sino a quella più sognata, e dunque “più vicina all’oro”. Sono queste trascrizioni che impregnano di memoria la percezione pura. Ma la prima di queste era caratterizzata dalla simultaneità. E chissà che con il sistema della percezione Freud non abbia provato a pensare alla simultaneità di tutto in tutto e al divenire universale di tutte le cose che è causa dell’intera vita psichica come attualizzazione progressiva di una differenza. Quella simultaneità evoca a nostro parere la percezione di un essere che, come scrive magnificamente Bergson, “trovandosi al mio stesso posto e vivendo come me, fosse però completamente immerso nel presente, e che, attraverso l’eliminazione della memoria da tutte in tutte le sue forme, fosse in grado di ottenere una visione della materia *nello stesso tempo immediata e istantanea*”²⁴⁵². La percezione pura è ciò che Freud, probabilmente senza saperlo, ha provato a pensare con la simultaneità del percettivo, simultaneità che ha, si direbbe, il potere causale di porci in mezzo alle cose immediatamente e di farci accedere, di fatto e di diritto, all’istante. Ed è questa stessa simultaneità che, come si è visto, permette la manovra del transfert in analisi e qualcosa come una rettifica –un nuovo prelevamento, una nuova fotografia– del soggetto rispetto al reale. La rettifica posticipata della posizione soggettiva è allora analoga alla “torsione trascendentale” che, secondo Bergson, permette di arrivare al fondamento di possibilità delle nostre percezioni concrete. Una torsione il cui effetto maggiore è quello di spezzare, con un’intuizione, la controversia su cui si struttura la soggettività.

Se, infine, di “allucinazione fondamentale” si deve parlare, ci pare possibile farlo intendendo con quest’espressione l’allucinazione di credere, istericamente e ossessivamente alla realtà del “per sé” e, conseguentemente, di assolutizzarlo. O di credere, paranoicamente e psicoticamente, alla sola realtà dell’ “in sé”, sclerotizzandolo, confiscandolo in una tasca. Ma è solo ponendoci dal punto di vista del tempo, nel nostro caso della *Nachträglichkeit*, che l’opposizione può essere mostrata nel suo carattere fittizio. Il per sé è infatti sempre il prodotto, *ex post*, di un rimbalzo, di una riflessione retrospettiva. L’in sé è invece “dato” solo nel per sé, contenuto in esso analiticamente e perciò non confiscabile. È proprio questo doppio movimento che la *Nachträglichkeit* ci ha permesso di pensare come una *analiticità a posteriori* in una prospettiva processuale e assolutamente immanente. La conversione di tutta la luce in un punto, il restringimento di tutta la materia nel

²⁴⁵² H. Bergson, *Materia e Memoria*, 2008, op. cit., p. 185.

vertice della percezione cosciente è ciò che abbiamo cercato di descrivere in tutto questo lavoro. Cosa avviene nel tempo "dopo"? Cosa significano "nach" e "après"? Perché qualcosa è vero solamente dopo? E, soprattutto, perché l'Uno desidera il Due?

Capitolo 4: Tardività

Par. 1. Attuale

*"What becomes is always a res vera"*²⁴⁵³

Nella filosofia dell'organismo di Whitehead la realtà concreta si fonda ed è altresì descrivibile a partire da tre nozioni: "prensioni", "entità attuali"²⁴⁵⁴ e "nessi". «In the three notions –actual entity, prehension, nexus- an endeavour has been made to base philosophical thought upon the most concrete elements in our experience»²⁴⁵⁵. Le entità fondamentali che formano l'universo sono invece di quattro specie: «there are four main types of entities in the universe, of which two are primary types and two are hybrid types. The primary types are actual entities and pure potentials (eternal objects); the hybrid types are feelings and propositions»²⁴⁵⁶. La nozione di "entità attuale" costituisce senza dubbio il nodo teoretico maggiore della filosofia whiteheadiana. Secondo la prima categoria della spiegazione di *Process and Reality*, il mondo attuale è un processo e il processo è il divenire di entità attuali. Il concetto di "actual" è dunque esplicitamente impiegato da Whitehead per descrivere l'attività di ciò che esiste in modo eminente e che, in quanto tale, è espressione singolare della processualità generale dell'Essere. Processualità che per Whitehead è attività causale. "Platone – ha scritto in *Process and Reality*- afferma che è della definizione dell'essere che esso eserciti potenza e sia assoggettabile all'azione della potenza. Ciò significa che l'essenza dell'essere è di essere implicato in una azione causale con altre cose"²⁴⁵⁷. Essere significa anzitutto e fondamentalmente "essere efficaci". Nel titolo del capolavoro di Whitehead, "reality" indica l'effetto derivato dell'attività propria delle entità. The "entities act", agiscono, *sono* in quanto *sono efficaci*. Sono *reali* in quanto sono *processi*.

²⁴⁵³ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 167.

²⁴⁵⁴ Scegliamo di tradurre "actual" di "actual entity" con attuale anziché con "reale", così come è stato fatto nella traduzione italiana dell'Opus Magnum whiteheadiano. Come hanno sostenuto diversi studiosi di Whitehead, l'impiego del termine "actual" è finalizzato a rendere l'attività di ciò che esiste e che è l'espressione della processualità dell'essere, mentre ciò che Whitehead chiama "reality" è soltanto l'effetto derivato dell'attività propria delle entità che "act", che "agiscono".

²⁴⁵⁵ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 18.

²⁴⁵⁶ Ivi, p. 188.

²⁴⁵⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 355.

Per Whitehead la filosofia speculativa deve fondare la propria validità sui fatti concreti, sulla realtà e con questi spiegare le proprie astrazioni. «Le entità si implicano l'un l'altra a causa delle loro prensioni reciproche. (...) I fatti ultimi della esperienza attuale e immediata sono le entità attuali, le prensioni e i nessi. Tutto il resto è nella nostra esperienza astrazione derivata. Il suo (della filosofia) compito è di spiegare l'emergere delle cose più astratte dalle cose più concrete.(...) Il problema filosofico vero è: "come può un fatto concreto rivelare entità astratte da esso, alle quali tuttavia partecipa per sua propria natura? In altre parole la *filosofia spiega l'astrazione e non la concretezza*»²⁴⁵⁸. L'entità attuale è un fatto concreto, un esistente concreto e non vi sono, nella prospettiva whiteheadiana, entità più concrete, e dunque più esistenti, di altre. *L'entità attuale è tutto ciò che esiste*. Con questa nozione Whitehead vuole descrivere tutto ciò che è, che esiste concretamente senza far riferimento ad altro, senza cioè la trascendenza di un principio che lo fondi. Le entità attuali sono infatti composte: esse sussistono in quanto si basano su altre entità attuali e sono collegate da relazioni interne che Whitehead chiama "prensioni"²⁴⁵⁹. La prensione è ciò che diversifica la modalità di esistenza di ogni singola entità attuale. Le entità attuali pertanto non sussistono astratte dal resto dell'universo: esse sono potenze relazionali in senso platonico, collegate con tutto ciò che le circonda e che esse contribuiscono a mantenere e a far "crescere". Pur essendo una nozione metafisica estremamente complessa, Whitehead ce ne fornisce l'intelligibilità quando la descrive a partire dalla nozione cartesiana di "res vera".

Complessivamente sono pochi gli esempi e le definizioni di entità attuale in tutta l'opera whiteheadiana eppure, quando in *Process and Reality* scrive che «Descartes uses the phrase "res vera" in the same sense as that in which I have used the term "actual"»²⁴⁶⁰, qualcosa di questa nozione controversa si chiarisce. "Res vera" per Whitehead significa «"existence" in the fullest sense of that term, beyond which there is no other»²⁴⁶¹. L'entità attuale è ciò che realmente esiste e *ciò che realmente esiste è ciò che diviene perché essere è divenire. "What becomes is always a res vera"*²⁴⁶². Per Whitehead, fedele in questo alla lezione bergsoniana, non ci sono "sotto i cambiamenti" delle cose che cambiano. Il divenire è l'essere stesso della cosa pensata come processo. Per questo non c'è nulla al di là o dietro l'entità attuale che la spieghi e la fondi come un supporto supposto trascendente o trans-empirico. Tutta la concretezza che l'entità attuale è la deriva da sé. «Le entità

²⁴⁵⁸ Ivi, p. 72. Corsivi nostri.

²⁴⁵⁹ Il termine "prensione" deriva il suo significato da un calco della proporzione istituita da Leibniz tra percezione e appercezione che Whitehead rapporta all'apprensione. «According on the leibnizian model, I use the term "prehension" for the general way in which the occasion of experience can include, as part of its own essence, any other entity of another type» (A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 234).

²⁴⁶⁰ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 74.

²⁴⁶¹ Ivi, p. 75.

²⁴⁶² Ivi, p. 167.

attuali –chiamate anche occasioni attuali- sono le cose reali ultime, di cui il mondo è fatto. Non si può andare al di là delle entità attuali per trovare qualcosa di più reale. Esse differiscono tra loro: Dio è un'entità attuale, e lo è pure il più comune soffio di esistenza nel lontano spazio vuoto. Ma sebbene ci siano gradazioni di importanza, e diversità di funzioni, tuttavia nei principi che la realtà esemplifica, tutti sono sullo stesso piano. Gli atti finali sono, tutti ugualmente entità attuali; e queste entità attuali sono gocce di esperienza, complesse e interdipendenti»²⁴⁶³.

Il tempo è il processo di costituzione delle entità attuali, processo che si svolge secondo una progressione irreversibile, si estingue e si rinnova continuamente. Le entità attuali sono poste in relazione tra loro in modo tale che determinati aspetti di una entità attuale entrano a far parte di un'altra entità attuale. Il termine "prensione" indica appunto questa relazionalità intrinseca tale per cui le entità attuali precedenti e successive formano una nuova entità attuale in cui le entità attuali precedenti funzionano come dati e/o oggetti per le nuove entità attuali. In altri termini, ogni nuova entità attuale prende le entità attuali passate, perite, ovvero divenute "oggettivamente immortali" e così le unifica costituendole come *nesso*. Quando Whitehead afferma che «actuality is in its essence "composition"»²⁴⁶⁴ intende dire che ogni entità attuale è formata da altre entità attuali divenute oggettivate. Ogni entità attuale è cioè il frutto, la prensione, delle altre entità attuali compiute, cosicché la struttura che ne risulta mostra la stretta interrelazione, che Whitehead chiama "concrecenza", tra le occasioni da cui è formata. L'attività di un'entità attuale è descritta come concrezione attraverso prensioni.

Esistere significa concrecere e concrecere significa diventare concreto in virtù di prensioni che crescono insieme. «Actual entities form a system, in the sense of entering into each's other constitution»²⁴⁶⁵. Il termine "concrecenza" è usato da Whitehead conformemente all'etimo latino del "crescere insieme". E, come scrive in *Adventures of Ideas*, "it also has the advantage that the participle "concrete" is familiarly used for the notion of concrete physical reality. Thus "concrecence" is useful to convey the notion of many things acquiring complete complexity»²⁴⁶⁶. "Concrecere" significa divenire concreti attraverso una crescita di insieme e a crescere

²⁴⁶³ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 70. In inglese si legge: "Actual entities –also termed "actual occasions"- are the final real things of which the world is made up. There is no going behind actual entities to find anything more real. They differ among themselves: God is an actual entity, and so is the most trivial puff of existence in far-off empty space. But, though there are gradations of importance and diversities of function, yet in the principles which actuality exemplifies all are on the same level. The final facts are, all alike, actual entities; and these actual entities are drops of experience, complex and interdependent" (A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 18).

²⁴⁶⁴ A. N. Whitehead, *Modes of thoughts*, op. cit., p. 162

²⁴⁶⁵ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 41.

²⁴⁶⁶ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 236.

insieme sono le prensioni. In particolare, nella filosofia dell'organismo di Whitehead, la realtà è raffigurata sia nella sua *continua permanenza* delle caratteristiche strutturali, che nel suo *continuo rinnovamento* che realizza la sua sussistenza. La realtà è un processo: è dinamica, non statica e ciò sebbene conservi in ogni sua nuova forma gli aspetti salienti di quelle passate secondo la doppia immanenza del passato e del futuro al presente. Il passato condiziona il presente, che gli sta davanti come il proprio futuro, e il presente "eredita" dal passato la propria ragion d'essere e il proprio slancio verso il futuro. «L'esperienza implica un *divenire*, e il *divenire* significa che *qualche cosa diviene*, e che *ciò che diviene*, implica *ripetizione* trasformata in *nuova immediatezza*»²⁴⁶⁷. Nel processo creativo di concrescenza il passato non è distrutto: esso è bensì riprodotto e aggiunto, attraverso "new bounds of feelings" con le nuove entità attuali che lo "superano" e lo includono.

Le entità attuali sono dunque l'elemento fondamentale e costitutivo della realtà pensata come processo. Costituite da legami reciproci che condizionano ogni "emergenza" adeguandola alle situazioni "preesistenti", esse realizzano, ciascuna, un proprio progetto innovativo. *C'è del nuovo* e per Whitehead è proprio questa singolare tendenza alla realizzazione che permette all'universo di (per)durare. Sono le prensioni le modalità con cui le entità attuali producono il concrescere incessante della realtà e sono sempre le prensioni a garantire quella "connectedness of things" che non è nient'altro che la "togetherness of things in occasions of experience"²⁴⁶⁸. Le prensioni sono dunque le modalità interne di costituzione delle occasioni attuali, l'espressione dei rapporti tra le entità: in una parola, la trama dell'esperienza stessa e del mondo. La materia cambia forma, colore e aspetto ma, ancora una volta, non c'è nulla "sotto" questo cambiare. L'obiettivo polemico di quasi tutto il capolavoro del 1929 è infatti il sostanzialismo metafisico e materialistico di matrice aristotelica, secondo il quale, "sotto il divenire", vi è qualcosa come un soggetto-substrato (*hypokeimenon*) supposto perdurare immobile e indifferenziato. Nella metafisica della sostanza è questo soggetto-substrato amorfo e immutabile la causa, nel senso del fondamento, del mutamento delle cose. Scrive Whitehead in *Process and Reality*:

«Una errata ma diffusa concezione pretende che il "divenire" implichi la nozione di una serialità unica per il suo incremento di novità. Questa è la nozione classica del "tempo" che la filosofia ha preso dal senso comune. L'umanità ha fatto una generalizzazione infelice della sua esperienza degli oggetti durevoli. La scienza fisica ha abbandonato recentemente questa nozione. Di conseguenza, dovremmo ora liberare la cosmologia da un punto di vista che non si sarebbe mai dovuto adottare come principio metafisico ultimo. In queste lezioni il termine "incremento creativo" non deve essere interpretato nel senso di un incremento unicamente in serie. Infine la continuità estensionale dell'universo fisico è stata generalmente interpretata come se significasse che c'è una continuità nel divenire. Ma se ammettiamo che "qualcosa diviene" è facile, impiegando il metodo di Zenone, provare che non ci può essere continuità del divenire. *C'è un divenire della continuità ma non una continuità del divenire*. Le occasioni attuali sono le creature che divengono, ed esse

²⁴⁶⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 280.

²⁴⁶⁸ A. N. Whitehead, *Adventures of ideas*, op. cit., p. 233.

costituiscono un mondo continuativamente esteso. In altre parole, l'estensione diviene, ma il "divenire" non è esso stesso esteso. Così la verità metafisica ultima è l'atomismo. Le creature sono atomiche. Nell'attuale epoca cosmica c'è una *creazione di continuità*. Forse tale creazione è una verità metafisica ultima che vale per tutte le epoche cosmiche»²⁴⁶⁹.

Whitehead ci tiene a precisare che l'errore del sostanzialismo metafisico non consiste tanto nell'impiego del termine "sostanza", quanto piuttosto "in the employment of the notion of an actual entity which is characterized by essential qualities, and remains numerically one amidst the changes of accidental relations and of accidental qualities"²⁴⁷⁰. Pur tuttavia, il termine "entità attuale" è preferito da Whitehead a quello di "sostanza" col quale, qualora si volesse continuare a utilizzarlo, bisognerebbe però intendere "the activity synthesizing the relationships into its emergent character"²⁴⁷¹. La sostanza è attività sintetica, processo. La sostanza è relazione. L'essere è alterazione e "l'alterazione è sostanza"²⁴⁷² scrive Deleuze nel suo saggio giovanile sul concetto di differenza in Bergson. La sostanza è creazione, "durata", se si assume la realtà del tempo e la differenza come assoluto. E tuttavia, l'antisostanzialismo di Whitehead, che è anche critica di ogni dualismo in quanto corollario necessario di una filosofia della sostanza, lo spinge a preferirvi il termine di entità attuale ("la nozione di sostanza è trasformata in quella di entità attuale")²⁴⁷³. La realtà non si compone di sostanze ma di processi creativi. La processualità stessa è creatività in quanto incessante produzione di nuove entità attuali. "Creatività" è anzi il nome per il fatto generale della natura, quello per cui ogni cosa diviene ed entra a far parte di altre cose o entità attuali. "Creatività" è il nome dato da Whitehead all'insieme dei processi con cui le entità attuali si strutturano. In questo senso la filosofia dell'organismo è una filosofia delle prensioni "involved in concrecent integrations", una filosofia del processo dove, con il termine "processo" bisogna intendere ogni singola concrecenza nelle sue specifiche modalità, ogni singola attualizzazione prodotto di altre entità attuali precedenti. Che la natura divenga è il fatto ultimo e inspiegabile dell'universo, inspiegabile perché concreto e per Whitehead solo l'astratto si può spiegare. «Nature is a process (...) there can be no explanation of this characteristic of nature»²⁴⁷⁴ perché "philosophy is explanatory of abstraction, and not of concreteness"²⁴⁷⁵. Che la natura sia processo e creazione non è cioè un fatto fondabile e/o fondato concettualmente: «"Creatività" è

²⁴⁶⁹ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 99. Corsivi nostri

²⁴⁷⁰ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 71.

²⁴⁷¹ A. N. Whitehead, *Modern World Science*, op. cit., p. 180. Corsivi nostri.

²⁴⁷² G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 41.

²⁴⁷³ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 70.

²⁴⁷⁴ A. N. Whitehead, *The concept of Nature*, op. cit., p. 53.

²⁴⁷⁵ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 20.

l'universale degli universali che caratterizza il fatto ultimo. È quell'ultimo principio mediante il quale i molti, che costituiscono l'universo disgiuntivamente, diventano proprio quell'occasione reale che costituisce l'universo congiuntamente. Fa parte della natura delle cose che i molti entrino in una unità complessa²⁴⁷⁶ e il pensiero deve adeguarsi a questo fatto primultimo. La creatività è il principio ultimo della filosofia e, in quanto tale, deve essere utilizzato per spiegare e non già essere spiegato ("the individual fact is a creature, and creativity is the ultimate behind all forms, inexplicable by forms, and conditioned by its creatures"²⁴⁷⁷).

La nozione di creatività ha un corollario importante che riguarda quella di causa. La creatività non è infatti la causa degli aspetti di cui il reale si compone ma, piuttosto, il fatto generale che la realtà si componga e divenga. Le cause delle entità attuali sono "solo" altre entità attuali, ma qui il termine "causa" deve essere privato di ogni connotazione sostanzialistica perché per Whitehead ciò che bisogna contestare della nozione di "causa" è proprio il determinismo implicato nella sua "versione" materialistica. La causa non è una sostanza. Ed è a tal fine che Whitehead invita a distinguere tra due modalità della percezione: l'immediatezza di presentazione e l'efficacia causale. Per Whitehead solo quest'ultima è capace di cogliere l'influenza del passato sul presente, ossia il passato come attività causale. Così scrive nel suo *Opus Magnum* del 1929:

«"La creatività" è il principio della novità. Un'occasione attuale è un'entità nuova, diversa da ogni entità dei "molti" che essa unifica. Così la "creatività" introduce la novità nel contenuto dei molti che costituiscono l'universo disgiuntivamente. L' "incremento creativo" è l'applicazione di questo principio ultimo della creatività ad ogni nuova situazione che esso origina (...) L'ultimo principio metafisico è il progresso dalla disgiunzione alla congiunzione creando una nuova entità diversa dalle entità date nella disgiunzione. La nuova entità è *contemporaneamente* l'insieme dei "molti" che essa trova, e uno fra i "molti" disgiunti che essa lascia; è una nuova entità, disgiuntamente fra le molte entità che sintetizza. I molti diventano uno e sono aumentati di uno. Per loro natura le entità sono i "molti" in fase di passaggio all'unità congiunta. Questa categoria dell'ultimo prende il posto della categoria aristotelica di "sostanza primaria". Così la "produzione di un nuovo insieme" è la nozione ultima inclusa nel termine "concrecenza". Queste nozioni ultime di "produzione di novità" e "insieme concreto" sono inspiegabili sia in termini di universali più alti che in termini dei componenti partecipanti alla concrecenza. L'analisi dei componenti astrae dalla concrecenza. L'unico appello possibile è quello all'*intuizione* (the sole appeal is to intuition)"²⁴⁷⁸.

La creatività è dunque per la filosofia dell'organismo ciò che la sostanza è per la filosofia materialistica tradizionale: essa esprime l'universo come tutto irrelato e processuale, in cui i molti divengono uno e aspetti di ogni uno condizionano i molti. Col termine "uno" Whitehead intende «l'idea generale che sta così sotto l'articolo indefinito "un" o "uno", come sotto l'articolo definito

²⁴⁷⁶ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 74.

²⁴⁷⁷ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 20.

²⁴⁷⁸ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., pp. 74-75. Corsivi nostri.

“il” e i dimostrativi “questo o quello” e i relativi “che o che cosa o come”. È inteso come la singolarità di un’entità. Il termine “molti” presuppone il termine “uno”, e il termine “uno” presuppone il termine “molti”²⁴⁷⁹. La realtà pensata come processo e creatività è, in ultima istanza, energia, tensione alla novità, “slancio vitale” per usare l’espressione bergsoniana. La realtà è *energeia*, pura attività creativa. “Actual” significa “attivo”, “agente” e abbiamo visto che anche per Bergson ciò che vive è ciò che agisce. Il vivente è agente e le entità attuali sono entità attive la cui attività consiste nel porsi in relazione con altre entità. La relazione, o processo, è dunque il fatto primo e il fatto ultimo e questa attività è tutto il loro essere. In altri termini, ogni relazione è una prensione e ogni prensione è il “concrete fact of relatedness”. Ogni occasione attuale può essere definita in termini di prensioni perché, come scrive sempre in *Process and Reality*, “the essence of an actual entity consists solely in the fact that it is a prehending thing”²⁴⁸⁰ (letteralmente: “l’essenza di un’entità attuale è di essere una cosa che prende”). Se dunque, come ha sottolineato giustamente Luca Vanzago nel suo saggio su Whitehead²⁴⁸¹, il concetto di “entità attuale” è il più generale rispetto alla realtà, si può ben dire che quello di “prensione” lo sia in riferimento alla processualità. In principio e alla fine non vi sono che relazioni, o processi, e pertanto, il concetto di “prensione” è un concetto metafisicamente originario. Esso comprende ogni tipo di relazione perché descrive ed esprime tutti i modi, infiniti, in cui una entità attuale include o si relaziona ad altre entità attuali.

Tuttavia per Whitehead la relazionalità, in quanto azione, è essenzialmente causazione. E coerentemente con la sua teoria del soggetto-supergetto, la causa efficiente è compresente a quella finale e ogni causa è immanente al proprio effetto. In quanto le relazionalità crescono insieme, le nuove occasioni concretescono e a ciò contribuiscono “diverse transizioni di causa ed effetto” (Vanzago). Quando tutte le relazioni sono sintetizzate la crescita è “completa”, soddisfatta. La nuova occasione è concreta in virtù del concretizzarsi delle sue prensioni, ossia del loro divenire nesso e così prendere insieme più occasioni. Questa presa è però retrospettiva. Il supergetto emerge cioè solo alla fine del processo. Nello specifico, le prensioni che hanno posto in essere delle cause tali per cui il nesso sintetizzato è ciò che è, sono il *passato causale* di quel nesso. Ed è la modalità della percezione che Whitehead chiama “efficacia causale” quella capace di cogliere la situazione tale per cui *ogni entità attuale è insieme causa ed effetto di sé* prima ancora che dell’universo. Al contrario l’immediatezza della presentazione, focalizzata com’è sul “momentaneo”, non coglie i nessi né il processo di concretescenza nel suo divenire reale. Non

²⁴⁷⁹ Ivi, p. 74

²⁴⁸⁰ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 41.

²⁴⁸¹ L. Vanzago, *L’evento del tempo. Saggio sulla filosofia del processo di A. N. Whitehead*, Mimesis, Milano 2005.

coglie la relazionalità intrinseca di tutto con tutto e procede per disgiunzioni affidandosi all'individuazione, per sua natura astratta, di nessi deterministico-sostanzialistici. "The feelings are inseparable from the end at which they aim; and this end is the feeler. The feelings aim to the feeler as their final cause (...) The final cause is an inherent element in the feeling, constituting *the unity* of that feeling"²⁴⁸² e ogni frammento della realtà è l'insieme di numerose cause che, nel loro stesso essere, trovano i loro effetti. Ogni aspetto o causa dell'entità attuale è inestricabile dagli altri. "The reason why the cause is objectively in the effect is that the cause's feeling cannot, as a feeling, be abstracted from its subject which is the cause"²⁴⁸³. Ogni effetto è effetto di una causa e ogni causa è causa di un effetto talché, per Whitehead, una causa è tale solo se causa ossia se genera effetti. Non ci sono cause che non siano immanenti ai loro effetti e viceversa.

Come si evince da tutto ciò, la filosofia speculativa di Whitehead esibisce, come proprie, due caratteristiche che ne fanno una filosofia del processo distinguendola dal materialismo sostanzialista: l'immanenza e la causalità. Ed è a questa altezza che la portata della efficacia causale si impone necessariamente. Ogni occasione attuale è una concrenza di molti *feelings*. I dati e le cause efficienti dei *feelings* sono immanenti ai *feelings* stessi e da essi inscindibili. Lo stesso vale per le cause finali: un singolo *feeling* sarà stato la causa di un'entità attuale solo concorrendo insieme ad altri *feelings* alla realizzazione del progetto che l'entità attuale è. «Ogni entità attuale è "divisibile" in un numero indefinito di maniere e ogni maniera di "divisione" produce la sua quantità definita di pressioni. Una pressione riproduce in se stessa le caratteristiche generali di una entità attuale: si riferisce a un mondo esterno, e in questo senso si dirà che ha "carattere vettoriale"; include emozione e scopo, valutazione e causazione. (...) La forma soggettiva è determinata dal fine soggettivo dell'integrazione successiva in modo da ottenere la "soddisfazione" del soggetto compiuto»²⁴⁸⁴. Come ha rilevato Vanzago, "è proprio il carattere vettoriale delle pressioni a indicare la loro composizione fatta di immanenza e finalità"²⁴⁸⁵. «Feelings are "vectors" –scrive Whitehead- for they what is there and transform it into what is here»²⁴⁸⁶. Ma il mondo non è già dato e realizzato che attende solamente di essere percepito. Esso si costituisce bensì insieme ai soggetti che con esso si confrontano. Se questi ultimi sono occasioni concrenenti, il mondo è per Whitehead la somma di entità attuali oggettivate, cioè immortali. «The primitive experience is "vector feeling", that is to say, feeling from a beyond

²⁴⁸² Ivi, p. 222. Corsivi nostri.

²⁴⁸³ Ivi, p. 237.

²⁴⁸⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 71.

²⁴⁸⁵ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 67.

²⁴⁸⁶ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 87.

which is determinated and pointing to a beyond which is determinated»²⁴⁸⁷. Ma ciò che sta oltre, letteralmente “beyond”, non è predeterminato né è altrove. La finalità si fa insieme all’entità attuale secondo il principio di indeterminatezza dell’efficacia causale. Il feeling vettoriale è qualcosa di simile a un tensore interno, a un cursore. C’è un orientamento verso un fine ma questo va pensato in analogia con quelli che, in fisiologia e biologia, sono definiti tropismi (dal greco τροπισμοι: “mi volgo”). Con questo termine si indicano delle reazioni di orientamento causate da agenti chimici o fisici. I tropismi sono dei movimenti orientati tipici di organismi, animali o vegetali, determinati dall’azione di uno stimolo esterno come la luce, la gravità, la temperatura e simili. Lo stimolo è però contemporaneamente la causa efficiente e finale del processo e si fa insieme all’organismo. La finalità presente nelle entità attuali crea insomma continuamente nuovi scenari ma essi non sono meccanicamente determinati né prevedibili. Il fine non trascende il processo: gli è immanente. “Immanence is at once the doctrine of the unity of nature, and of the unity of each human life”²⁴⁸⁸. I dati possiedono direzione ed efficacia ma non stabiliscono nulla in via preventiva. Essi acquistano le proprie caratteristiche nella loro transizione dalle cause agli effetti. Come scrive Whitehead: “the vector character of the datum is this causal efficacy”²⁴⁸⁹.

Riassumendo, per Whitehead la prensione è “un atto di relazione, una posizione relazionale, e una relazione è la conseguenza di una transizione da causa a effetto. Una concrescenza è un’unione di prensioni; un’occasione attuale è una composizione: un nesso in riferimento agli aspetti salienti delle occasioni componenti, una concrescenza in riferimento alle prensioni componenti”²⁴⁹⁰. In un simile modello non vi è, come si evince, più alcuno spazio per le categorie della metafisica tradizionale, sia essa la “Sostanza” della metafisica materialistica o, per riprendere l’espressione di Bergson, la “Forma” della filosofia delle Idee. L’occasione attuale non è paragonabile al soggetto della filosofia tradizionale né tantomeno il processo e la concrescenza sono pensabili, rispettivamente, come divenire e sintesi del molteplice ad opera dell’Io trascendentale. L’oggetto non è inerte: esso è costruito, in fieri. L’oggetto è un processo. E l’esito della relazione del soggetto con l’oggetto è pensata da Whitehead attraverso la “categoria” di supergetto. Le operazioni di un organismo sono dirette verso l’organismo come supergetto, non dall’organismo come soggetto. “The operations are directed from antecedent organisms and to the immediate organism. They are “vectors” in that they convey the many thing into the

²⁴⁸⁷ Ivi, p. 163.

²⁴⁸⁸ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 187.

²⁴⁸⁹ Ivi, p. 120. Corsivi nostri.

²⁴⁹⁰ L. Vanzago, *L’evento del tempo*, op. cit., p. 62.

constitution of the single superject»²⁴⁹¹. In questo modo il soggetto “emerge” dal mondo. Gli aspetti degli organismi precedenti vengono convogliati dalle prensioni “per” il nuovo organismo rispetto al quale diventano “oggetti”. Questo principio generale Whitehead lo chiama “the object-to-subject structure of experience”: esso corrisponde alla teoria dell’immanenza del passato nel presente. C’è dunque un *telos*, una forma, una *tensione immanente alla materia* che non è riducibile all’effetto di cause efficienti. Whitehead la chiama “experience”. Mentre il termine “feeling” è impiegato per indicare *l’immanenza dell’effetto nella causa*, del passato nel presente (“the past energizing in the present”²⁴⁹²) e il finalismo insito in ogni realizzazione della realtà. Il termine “feeling” è scelto da Whitehead per la sua capacità di indicare la basilare operazione del passaggio dall’obiettività del dato alla soggettività dell’entità attuale. «The world “feeling” has the merit of preserving this double significance of subjective form and of the apprehension of an object»²⁴⁹³.

Da tutto ciò emerge la complementarità del tempo e della efficacia causale nella filosofia di Whitehead: come ha osservato Vanzago, tempo ed efficacia causale sono aspetti complementari che necessitano l’uno dell’altra perché l’idea di una transizione temporale non è pensabile in modo disgiunto da quella di causazione. Quest’ultima, a sua volta, è un modo di considerare la diretta immanenza del passato nel presente. E tuttavia, la nozione di efficacia causale è resa metafisicamente coerente soprattutto grazie ai tre principi fondamentali, dello schema di *Processo e Realtà*: quello ontologico, quello di relatività e quello del processo. Il primo decreta che non vi può essere tempo se non in riferimento alle entità attuali. Queste ultime sono le uniche unità temporali. “There is nothing to which the term “temporal” can refer except the actual occasion itself»²⁴⁹⁴. Il secondo garantisce la successione delle entità attuali, successioni che Whitehead descrive come “nessi”, mentre il terzo, il principio del processo, qualifica ogni occasione attuale come unificazione delle sequenze temporali delle altre occasioni. Il passato di ogni occasione oggettivata costituisce, come si è visto, parte integrante del presente di ogni entità attuale. Il tempo è insomma superamento, “supersession”, “soppiantamento” (Vanzago) delle occasioni e ha tre caratteristiche: ogni occasione soppianta/supera le altre occasioni (*ontologicità*); ogni occasione è superata/soppiantata da altre occasioni (*relatività*) e ogni occasione è internamente un processo di “supersession”, “in part potential and in part actual” (*processualità*).

Ma la vera formulazione del principio del processo è presentata anche come nona categoria della spiegazione che afferma: “il *come* una entità attuale diviene, costituisce il *che cosa* quella entità

²⁴⁹¹ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 151.

²⁴⁹² A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 187.

²⁴⁹³ Ivi, p. 233.

²⁴⁹⁴ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 202.

attuale è; cosicché le due descrizioni di una entità non sono indipendenti. Il suo "essere" è costituito dal suo "divenire". Questo è il principio del processo»²⁴⁹⁵. Un'occasione attuale è quel che è in virtù delle sue cause, efficienti e finali. "La *causazione efficiente* è il proprio *divenire*, la *causazione finale* il proprio *essere*"²⁴⁹⁶. L'efficacia causale è il cuore della metafisica whitehediana ed è il principio ontologico che ne evidenzia il ruolo costituente l'attualità. Formulato come diciottesima categoria esso è espresso in questo modo:

«Che ogni condizione alla quale il processo del divenire si conforma in un esempio particolare ha la sua ragione o nel carattere di qualche entità attuale del mondo attuale di quella concrecenza o nel carattere del soggetto che è in processo di concrecenza. Questa categoria della spiegazione è chiamata "il principio ontologico". Potrebbe anche essere chiamata il "principio di causa efficiente e finale". Questo principio ontologico vuol dire che le entità attuali sono le sole *ragioni*; cosicché cercare una *ragione* vuol dire cercare una più entità attuali. Ne segue che ogni condizione che sia soddisfatta da una entità reale nel suo processo esprime un fatto o circa le "costituzioni interne reali" di qualche altra entità attuale, o circa lo "scopo soggettivo" che condiziona quel processo»²⁴⁹⁷.

Il senso primo e fondamentale di questo principio è che le entità attuali sono la causa e la ragione di tutta la realtà. La distinzione tra causa efficiente e finale è allora una distinzione solo modale: "causa efficiente e causa finale sono le *modalità* di quelle uniche porzioni di realtà che sono le occasioni attuali"²⁴⁹⁸. Tutto ciò ha un correlato immediato anche per quel che concerne il tempo perché la temporalità di un'occasione attuale è "in relazione solamente ai propri antecedenti e ai propri scopi" (Vanzago). Essa va spiegata cioè solamente in riferimento alle cause efficienti e finali perché secondo il principio ontologico non vi è altro tempo al di fuori di quello delle occasioni attuali. In fondo la realtà è definita da Whitehead come efficacia causale: "*ciò che l'efficacia causale pone in essere è reale*. Il resto è astrazione"²⁴⁹⁹. L'efficacia causale è "oggetto" di una percezione diretta. La percezione dell'efficacia causale è anzi essa stessa un'esperienza diretta. Per Whitehead è l'esperienza essenziale di ogni realtà. L'efficacia causale è la natura osservabile di ogni occasione osservata perché, come rimarca Vanzago, "l'efficacia causale è almeno questo: poter essere stati osservati"²⁵⁰⁰.

Il principio di relatività è l'altra faccia del principio ontologico e questo perché le ventisette categorie della spiegazione di cui si serve Whitehead in *Process and Reality* sono tra loro interconnesse. C'è un'unica verità metafisica generale che è la realtà del processo. "Process is the

²⁴⁹⁵ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 78.

²⁴⁹⁶ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 69. Corsivi nostri.

²⁴⁹⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 80.

²⁴⁹⁸ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 70.

²⁴⁹⁹ *Ibidem*. Corsivi nostri.

²⁵⁰⁰ *Ivi*, p. 71.

becoming of experience”²⁵⁰¹. Rispetto ad essa il principio di relatività e il principio ontologico affermano solamente due aspetti diversi. Il principio di relatività è così formulato:

«che la potenzialità di essere un elemento di una effettiva concrecenza di molte entità in una realtà, è proprio quel carattere metafisico generale che è inerente a tutte le entità, attuali e non attuali; e che ogni elemento nel suo universo prende parte a ogni concrecenza. In altre parole, appartiene alla natura di un “essere” di essere una potenzialità di ogni divenire”. Questo è il “principio della relatività”»²⁵⁰².

Il principio di relatività afferma la natura potenziale delle cose e la creatività di ogni entità attuale. Ciascuna è in tensione verso qualcosa di differente da sé ma che non è trascendente. Questo principio universalizza altresì l’efficacia di ogni entità attuale e la loro reciproca influenza. L’influenza è sempre presente, seppur piccolissima e una volta sola. E ogni occasione può stabilire relazioni con qualunque altra occasione. Il principio di relatività fa delle entità attuali dei “campi di forza”, simili a quelli della fisica. Ed è a questa altezza che Whitehead afferma che ogni occasione attuale, in quanto “campo di possibilità per ogni nuova occasione attuale che sta divenendo reale”²⁵⁰³, non ha effetto sui propri contemporanei, cioè sulle occasioni con cui non è legata dall’efficacia causale.

Il tempo whiteheadiano è continuo pur nella propria divisibilità retrospettiva. Una divisibilità cui non corrisponde nessuna distinzione reale posto che non vi sono differenze permanenti e assolute tra relazioni esterne e le relazioni interne, né tra soggetti e oggetti. I soggetti divengono oggetti e gli oggetti divengono soggetti. «The continuum is present in each actual entity, and each actual entity pervades the continuum»²⁵⁰⁴. Lo stesso concetto è ripreso in *Modes of Thought* quando Whitehead scrive: «any local agitation shakes the whole universe. The distant effects are minute, but they are»²⁵⁰⁵. Un’occasione prende positivamente solo una selezione di occasioni precedenti e solo una successione limitata di occasioni successive prende questa occasione positivamente²⁵⁰⁶. Ma anche un’occasione perita è prendibile da tutte le occasioni successive e così la potenzialità di un’occasione è inesauribile perché l’occasione, trasformata dalla propria soddisfazione in oggettività è immortale. «All origination is private –scrive Whitehead- but what has been thus

²⁵⁰¹ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit. p. 166.

²⁵⁰² A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 77.

²⁵⁰³ L. Vanzago, *L’evento del tempo*, op. cit., p. 72.

²⁵⁰⁴ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 67

²⁵⁰⁵ A. N. Whitehead, *Modes of Thoughts*, op. cit., p. 188.

²⁵⁰⁶ Le pressioni possono essere positive o negative. Se positive prendono il nome di “feelings”; se negative sono dette “eliminate from feeling” (A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 23). Le pressioni negative svolgono la funzione di armonizzare i contrasti e le incompatibilità tra pressioni allo scopo di potenziare l’esperienza. “Una pressione negativa mantiene il suo dato inoperante nella concrecenza progressiva di pressioni che costituiscono l’unità del soggetto” (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 78).

originates, publicly pervades the world»²⁵⁰⁷. Le occasioni attuali divengono e periscono ma nel perire ogni occasione acquista la potenzialità di influenzare ogni nuova occasione che si esplica da quel momento in avanti per sempre. «È la sua efficacia per le ulteriori prensioni e creazioni che è immortale e inesauribile»²⁵⁰⁸. L'immortalità oggettiva è ciò per cui, spogliati della propria immediatezza vivente, si diviene un componente reale in altre immediatezze divenienti e vitali. L'immortalità oggettiva, come ha ben sintetizzato Vanzago, «non è il perdurare di un'occasione, ma la propria creazione di una discendenza alla quale essa è legata»²⁵⁰⁹. L'immediatezza è ciò che ogni occasione sperimenta come soggetto, la propria immortalità è invece il suo destino in quanto oggetto. «Un'entità è attuale quando ha significato di per se stessa. Con questo si vuol dire che una entità attuale funziona riguardo alla propria determinazione. Così una entità attuale unisce l'autoidentità con l'autodiversità. (...) Un'entità attuale, funzionando riguardo a se stessa, sostiene diversi ruoli nell'autoformazione senza perdere la propria autoidentità. Essa è autocreativa e nel suo processo di creazione trasforma la sua diversità di ruoli in un unico ruolo coerente. Così «divenire» è la trasformazione dell'incoerenza nella coerenza (...) questo autofunzionamento è la vera costituzione interna di una entità attuale. È la «immediatezza» dell'entità attuale. Una entità attuale è chiamata il soggetto della propria immediatezza»²⁵¹⁰. Ma l'immediatezza non ha nulla a che fare con la brevità o il limite di un'esperienza. L'immediatezza si riferisce all'autofunzionamento di una occasione, alla sua finalità. Se essa non perdura è perché perisce in seguito alla completa realizzazione della concrenza del soggetto. «Completion is perishing of immediacy»²⁵¹¹. E «la perdita di soggettività è acquisizione di oggettività»²⁵¹². In altri termini l'occasione perde la propria causazione finale (l'immediatezza soggettiva è la peritura auto-determinazione di un soggetto), ma acquista causalità efficiente nei confronti delle altre occasioni. «The creature perishes and is immortal»²⁵¹³. L'entità attuale è immortale in quanto eternamente disponibile alle prensioni di nuove occasioni. Non si tratta cioè del perdurare di una sostanza immobile e identica a sé bensì della totalità di potenzialità che vengono istituite. Un'occasione oggettivamente immortale ha differenti effetti sulle varie occasioni che le succedono è perciò non è identificabile con un singolo oggetto. Se è oggetto è perché è influenza. «È l'efficacia sulle

²⁵⁰⁷ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 310.

²⁵⁰⁸ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 73.

²⁵⁰⁹ *Ibidem*.

²⁵¹⁰ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., pp. 81-82.

²⁵¹¹ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 310.

²⁵¹² L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 73. Corsivi nostri.

²⁵¹³ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 82

occasioni successive che è immortale, non l'oggetto in sé"²⁵¹⁴. L'occasione è un oggetto per ogni divenire in cui "entra": l'occasione diventa molti oggetti, tanti quante sono le relazioni che le nuove occasioni istituiscono con essa. Anche a questa altezza crolla la distinzione ontologica tra soggetto e oggetto. "Ogni soggetto –ha scritto Vanzago- non appena esaurisce la propria funzione, diviene oggetto per un altro soggetto. Ma è l'oggetto che, permettendo la concrecenza di un soggetto, si fa soggetto"²⁵¹⁵. L'effetto di un oggetto è causato dal soggetto e, al tempo stesso, lo condiziona. Sia gli oggetti che i soggetti sono insomma processi. E ciascuno ha la propria (in)fluenza ("two kinds of fluency): "vi è il flusso degli oggetti che vengono all'essere e quello delle immortali carriere degli oggetti in quanto essi si strutturano nelle varie modalità dei oggetti"²⁵¹⁶. Posto che i soggetti divengono oggetti e questi soggetti si ha che occasioni internamente relazionate a un'occasione sono esternamente relazionate quando fungono da dati per una diversa occasione.

Affermare che il tempo è continuo nella propria divisibilità retrospettiva significa che un'occasione attuale è, in qualunque momento, un dato potenziale per qualsiasi altra occasione. Questo è il principio soggettivistico riformulato della relatività whiteheadiana. L'aspetto dualistico del continuum non implica pertanto una dualità di relazioni per cui le relazioni di alcune entità sono sempre esterne e quelle di altre entità sempre interne. "Thus the continuum is present in each actual entity and each actual entity pervades the continuum" significa che *come* un'occasione abbia soggettivato il proprio mondo attuale è *ciò che* l'occasione è soggettivamente; "come il mondo appaia soggettivamente a una occasione è una delle potenzialità reali oggettive di quel particolare mondo attuale"²⁵¹⁷. La relatività whiteheadiana non implica soltanto la negazione di qualsiasi distinzione ontologica ma altresì la negazione del carattere assoluto del tempo. Il che non significa che esso sia soggettivo o illusorio. Il tempo è generato dal processo e il processo è la materia stessa. Tempo e materia per Whitehead sono inestricabili. L'ordine causale non è pertanto arbitrario né le sequenze temporali diventano per questo reversibili. Detto altrimenti, la rinuncia all'assolutezza del tempo non implica, *tout court*, la perdita dell'irreversibilità delle successioni o dell'ordine temporale. Neppure per Whitehead, insomma, si può invertire la freccia del tempo. Così si esprime al riguardo in *Process and Reality*: «this passage of the cause into the

²⁵¹⁴ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 73.

²⁵¹⁵ Ivi, p. 74.

²⁵¹⁶ *Ibidem*.

²⁵¹⁷ Ivi, p. 150.

effect is the cumulative character of time. The irreversibility of time depends on this character»²⁵¹⁸.

Whitehead non nega la realtà del tempo, realtà eminentemente effettuale. Ciò che accade non è revocabile e, pur tuttavia, irreversibilità non significa predicibilità. Ciò che accade lascia il segno e questo segno non è cancellabile. Qualora si provasse a cancellarne l'efficacia reale, l'evento accaduto avrebbe infatti, nel frattempo, già cominciato a condizionare ulteriori sviluppi. Se una sequenza temporale è assoluta significa solamente che essa non è revocabile e ciò perché, per Whitehead, *“l'ordine temporale è un ordine causale. Il futuro non può agire retrospettivamente sul proprio passato”*²⁵¹⁹. L'anticipazione e lo scopo soggettivo di una occasione presente sono esibiti nelle occasioni passate e non in quelle future. Non c'è insomma retrocausalità. *“La freccia del divenire è primitiva e irriducibile”*²⁵²⁰. E qui Whitehead è coerente con i risultati della fisica quantistica. È il passato e non il futuro ad esercitare influenza sul presente: *“thus there are no actual occasions in the future to exercise efficient cause on the present”*²⁵²¹. Ma allora, quando ammette una divisibilità retrospettiva del continuum temporale a cosa si riferisce?

“Il tempo –ha scritto Whitehead- è pura successione di durate epocali” e una durata è “un'epoca, una sosta”²⁵²². Per Whitehead l'epoca è un “quanto di tempo” (“time-quanta” è il nome che Whitehead dà alle epoche delle occasioni attuali). “In respect to time, this atomization take the special form of the “epochal theory of time”²⁵²³. La parola “epoca” è usata da Whitehead conformemente al significato greco di “arresto”. Un'epoca è quindi un'unità atomica di tempo, atomica in quanto indivisibilmente conclusa. Ad ogni modo il termine “epoca” è preferito da Whitehead a quello di “atomo” proprio per la sua capacità di evitare ogni riferimento all'istantaneità e al sostanzialismo. “Epoca” non solo non evoca alcun sostanzialismo (come invece fa “atomo”), ma suggerisce altresì l'idea di una evoluzione temporale. Un'epoca per Whitehead è un evento molecolare complesso che pone in essere il tempo, il quale non le preesiste. “Un'epoca è il periodo in cui un'occasione attuale compie il proprio processo vitale, nasce e perisce”²⁵²⁴. “The actual entity is the enjoyment of a certain quantum of physical time” (Whitehead). Il tempo di un'epoca si conclude con la sua morte, cosicché per Whitehead si deve

²⁵¹⁸ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 239

²⁵¹⁹ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 152. Corsivi nostri.

²⁵²⁰ M. Dorato, *Che cos'è il tempo*, op. cit., 115.

²⁵²¹ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 195.

²⁵²² A. N. Whitehead, *La Scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 143.

²⁵²³ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 68.

²⁵²⁴ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 114.

parlare di tempo solo in un senso discontinuo, ossia in modo analogo a come fa la fisica quantistica. La metafisica whitehediana estende infatti i risultati ottenuti dalla fisica dei quanti a tutti i tipi di eventi. Ciò che è degno di nota è però che per Whitehead *la divisibilità è una retrospettiva*. Posto che un'occasione non può essere soggetto e super-getto nello stesso tempo, è solo quest'ultimo che può essere analizzato coordinatamente²⁵²⁵. Il tempo fisico non appare mai fintanto che non c'è stata analisi della soddisfazione. L'occasione deve cioè aver ottenuto la propria soddisfazione, essere perita e passata nell'immortalità oggettiva prima che vi possa essere tempo fisico. Il fatto che il tempo fisico sia rintracciabile attraverso una retrospettiva è una conseguenza della sua relatività al processo. Il tempo per Whitehead è creato dal processo stesso. La durata di un'epoca si determina quindi retrospettivamente, quando essa è completa, per mezzo di una "sua" comparazione con le altre epoche. L'unico modo per analizzare la temporalità di un'epoca è dunque *ex post facto, nachträglich*. Eppure, Vanzago precisa giustamente che "la divisibilità retrospettiva costituisce il tempo fisico e non il divenire di un'epoca. *Il tempo fisico è l'imposizione dell'occasione come super-getto sull'occasione come soggetto*, il contenuto della soddisfazione che acquista retrospettivamente un ordine temporale"²⁵²⁶. Il tempo epocale è quindi divisibile in linea di principio ma accade in *entità effettivamente indivise*. La divisione è sempre potenziale e mai attuale. La divisibilità temporale non si applica insomma al processo in quanto concrecenza. *Il processo è potenzialità mentre la divisibilità è spazio-temporale* perché un processo di concrecenza non è la stessa cosa di una successione di occasioni. "Time is sheer succession of epochal durations"²⁵²⁷. La successione costituisce il tempo ma il tempo è creato dal processo. "The notion of a continuity involves both the property of indefinite divisibility and the property of unbounded extension"²⁵²⁸. Il continuum è in sé potenzialità e non determina limitazioni nello spazio-tempo. Sono le occasioni attuali a farlo.

La simultaneità whitehediana è una conseguenza del principio di relatività e deriva direttamente dalle teorie di Einstein: "contemporary events happen in *causal* independence of each other. This principle lies on the surface of the fundamental Einsteinian formula for the physical continuum"²⁵²⁹. Secondo la fisica classica, la simultaneità è una proprietà assoluta degli eventi,

²⁵²⁵ Secondo la distinzione whitehediana tra "analisi coordinata" e "analisi genetica". L'analisi coordinata divide la soddisfazione in "regioni", quella genetica in "fasi concrecenti". Analizzare coordinatamente significa analizzare la realtà nei suoi aspetti estensionali (si veda più sopra, il riferimento al metodo dell'astrazione estensiva, infra parte II, cap. I, par. 9).

²⁵²⁶ Ivi, p. 115. Corsivi nostri.

²⁵²⁷ A. N. Whitehead, *Modern World Science*, op. cit., p. 183.

²⁵²⁸ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 66.

²⁵²⁹ Ivi, p. 61.

indipendente dal sistema di riferimento utilizzato. La teoria della relatività einsteiniana afferma invece che la simultaneità è una caratteristica relativa, dipendente dal sistema di riferimento utilizzato per descrivere gli eventi. Secondo Einstein, due eventi distanti sono da considerarsi simultanei in un determinato sistema di riferimento se due segnali luminosi, partenti da ciascuno di essi nell'istante in cui essi si verificano, giungono nello stesso istante nel punto posto a distanza intermedia tra essi: ne segue la *relatività della simultaneità*, in base alla quale la simultaneità di due eventi distanti dipende dal sistema di riferimento in cui questi eventi vengono osservati. Se per Einstein la simultaneità è un concetto relativo, la relazione causa-effetto non lo è. Per Whitehead "contemporaneità" significa assenza di relazioni causali e temporali. Eppure non vi è per Whitehead assoluta simultaneità tra tutte le diverse occasioni dell'universo perché l'ordine temporale si definisce in termini causali e *ciò che viene prima o dopo*, in una determinazione retrospettiva, è definito da *ciò che è causa e ciò che è effetto*. In quanto assenza di ordine temporale, la contemporaneità è perciò anche assenza di ordine causale. Due eventi sono contemporanei se irrelati, nel tempo e secondo la causa. In *Adventures of ideas* Whitehead si esprime così: «it is the definition of contemporary events that they happen in causal independence of each other. The two occasions are not in any direct relation to efficient causation»²⁵³⁰. Un'occasione quindi non è mai contemporanea alle occasioni che prende o da cui è presa dacché "la semplice effettuazione di una prensione è di per sé la prova della non contemporaneità tra le due occasioni"²⁵³¹. Nondimeno occasioni contemporanee possono prendere il mondo attuale l'una dell'altra, esse possono cioè avere una conoscenza, seppur indiretta, di ciò che accade contemporaneamente alla loro stessa concrenza. Due occasioni contemporanee si sorvegliano a distanza in modo analogo, sembrerebbe, a quanto avviene nel fenomeno quantistico dell'entanglement. Scrive ancora Whitehead: «The contemporary occasions originate from a *common past* and their objective immortality operates within a *common future*. Thus indirectly, *via the immanence of the past and the immanence of the future, the occasions are connected*. But the immediate activity of self-creation is separate and private, so far as contemporaries are concerned. There is thus a *certain indirect immanence of contemporary occasion in each others*»²⁵³². Tuttavia, se la simultaneità della fisica einsteiniana equivale alla contemporaneità whitehediana, l'accezione con cui Whitehead usa il concetto di simultaneità è invece leggermente diversa. *Contemporanee* per Whitehead sono due occasioni con *relazioni reciproche esterne*. *Simultanee* due occasioni con *relazioni reciproche interne*. L'accezione whitehediana di simultaneità non si riscontra frequentemente nelle opere metafisiche e la definizione che ne dà è piuttosto sfuggente. Eppure, sforzandoci di renderla intellegibile, si può

²⁵³⁰ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 195.

²⁵³¹ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 152.

²⁵³² A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., pp. 195-196. Corsivi nostri.

osservare che, così definita, *la simultaneità si applica solamente a un'occasione in relazione ai propri costituenti*. Ogni evento è simultaneo con se stesso e solo con se stesso. Ma come pensare questa relazione interna in un orizzonte assolutamente processuale? Seguendo Vanzago si può affermare che la relatività della simultaneità dipenda dal fatto che vi sono più occasioni e che le diverse epoche di ciascuna si sviluppano "secondo ritmi differenti". La stessa occasione si relaziona, in uno stesso tempo, a occasioni antecedenti e successive e dunque è simultaneamente relativa ad altre occasioni. Per Whitehead occorre però sempre una terza occasione con cui confrontare i rapporti di precedenza e conseguenza e quello di simultaneità tra diverse occasioni. La simultaneità non ha a che fare con eventi spazialmente separati ma piuttosto con la loro indipendenza causale.

Le occasioni e le loro epoche creano e costituiscono i propri successori senza esserne completamente inghiottite. La tesi metafisica della mutua immanenza di causa ed effetto, antecedente e conseguente, passato, presente e futuro è il cuore della teoria epocale di Whitehead. Nessuna occasione esiste astrattamente, nel senso di separatamente, dal resto dell'universo. Ogni occasione include, è inclusa e si estende su altre occasioni ed è per questo che non vi è alcuna misurazione assoluta della durata di qualsiasi epoca. Il tempo epocale è un tempo relativo al processo e perciò esso differisce di durata in durata. Persino lassi temporali dello stesso tipo possono differire tra loro perché in una filosofia del processo non vi è alcuna prospettiva privilegiata dalla quale effettuare una misurazione assoluta ("there is no absolute standard of magnitude"²⁵³³). Per Whitehead esistono infiniti tipi di entità attuali e non c'è parte del cosmo che non sia caratterizzata dalla creatività. Il che significa che non c'è nulla di statico. Tutto è attività. Creatività è attività della materia e materia come attività. Questo significa l'immanenza del passato nel presente. Il passato che crea attivamente il presente è nel presente, è il presente: lo "energizza". L'universo si rinnova incessantemente e, in quanto è un nesso, il mondo attuale è al tempo stesso universale e singolare, plurale e particolare. Ma non esiste il mondo attuale, lo stesso per tutte le occasioni, altrimenti si ricadrebbe, secondo Whitehead, nel monismo che il suo pluralismo relativistico vuole evitare. "No two occasions can have identical actual worlds. Each actual occasions defines its own actual world, from which it originates"²⁵³⁴. Il mondo attuale è piuttosto ciò che si contempla da un punto di vista, cosicché un nuovo punto di vista contempla un nuovo mondo attuale. Due mondi attuali non potranno mai essere uguali, coerentemente col principio di relatività, ma comunque alcune parti di essi potranno essere condivise. Due occasioni contemporanee possono reciprocamente prendere le parti dei rispettivi mondi attuali pur non

²⁵³³ A. N. Whitehead, *Modes of Thoughts*, op. cit., p. 193.

²⁵³⁴ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 210.

potendo avere relazioni dirette reciproche. Due occasioni contemporanee non possono infatti esercitare alcuna azione causale tra di loro dacché *azione causale* significa per Whitehead anzitutto *diacronia*, antecedenza della causa sul causato. "Actual entities are called "contemporary" when neither belongs to the "given" actual world defined by the other"²⁵³⁵. Non appartengono al mondo attuale dell'altra ma ne condividono alcuni aspetti. Così scrive in proposito in *Adventures of Ideas*: «The further must be indirect, since contemporary events are exactly those which are neither causing, nor caused by, the percipient actual occasion. Now, although the various causal pasts (i.e. "actual worlds") of the contemporary actual occasion are not wholly identical with the causal past of the percipient actual occasion, yet, so far as important relevance is concerned, these causal pasts are practically identical»²⁵³⁶.

Nel secondo capitolo della seconda sezione di *Process and Reality* aveva scritto:

«dobbiamo prendere in considerazione per prima cosa il modo percettivo nel quale c'è coscienza chiara e distinta delle relazioni "estensionali" del mondo. Queste relazioni includono la "estensionalità" dello spazio e la "estensionalità" di tempo. Indubbiamente questa chiarezza, almeno riguardo allo spazio, si ottiene soltanto nella percezione ordinaria attraverso i sensi. Questo modo di percezione è qui chiamato immediatezza di presentazione". In questo "modo" il mondo contemporaneo è preso coscientemente come un continuum di relazioni estensionali. Non si capirà mai abbastanza chiaramente che alcune delle nozioni principali del pensiero europeo furono concepite sotto l'influenza di un equivoco, solo parzialmente corretto dal progresso scientifico del secolo scorso. Questo errore consiste nella confusione della semplice potenzialità con la realtà. *La continuità riguarda quello che è potenziale mentre la realtà è incurabilmente atomica*. Questo equivoco è favorito dalla dimenticanza del principio che, per quanto riguarda le relazioni fisiche, gli avvenimenti contemporanei avvengono in reciproca indipendenza causale»²⁵³⁷.

E, più avanti, nel quarto capitolo della stessa sezione:

«L'immediatezza di presentazione esemplifica il mondo contemporaneo rispetto alla sua potenzialità di suddivisione spaziale in realtà atomiche e rispetto allo schema di relazioni prospettiche che ne risultano. Ma non dà nessuna informazione riguardo all'atomizzazione reale di questa "potenzialità" effettiva contemporanea. Con le sue limitazioni essa esemplifica la dottrina già dichiarata sopra, che il mondo contemporaneo si realizza indipendentemente dall'occasione attuale, alla quale è contemporaneo. Questa è infatti la definizione di contemporaneità; cioè che le occasioni attuali A e B sono reciprocamente contemporanee quando A non fornisce alcun dato per B e B non fornisce alcun dato per A, eccetto che sia A che B sono regioni atomiche nello schema potenziale di estensione spazio temporale che è un dato sia per A che per B. La polemica humiana riguardo la causazione è infatti una lunga e convincente argomentazione che la pura immediatezza presentativa non rivela alcuna influenza causale (...) La conclusione è che, per quanto riguarda il loro essere rivelato dall'immediatezza presentativa, le entità attuali sono causalmente indipendenti una dall'altra (...) La teoria classica del tempo assumeva tacitamente che una durata includesse il presente immediato direttamente percepito da ognuno dei suoi membri. La

²⁵³⁵ Ivi, p. 66.

²⁵³⁶ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, op. cit., p. 169.

²⁵³⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 151. Corsivi nostri.

proposizione opposta segue certamente dalla versione data sopra, che il presente immediato di ogni occasione attuale è “congregante colla” o “stazionaria nella” durata includente il proprio presente immediato direttamente percepito. L’occasione attuale è inclusa nel suo presente immediato; cosicché ogni occasione attuale mediante il proprio percepire secondo il modo puro della immediatezza di presentazione (...) definisce una durata in cui è inclusa. L’occasione percepente è “stazionaria” in questa durata (...)»²⁵³⁸.

Una durata è definita in queste pagine come una regione completa che soddisfa il principio dell’“unisono concrescente”. Una durata è “l’unisono del divenire”. Ed è questa la condizione affinché due occasioni contemporanee, pur non potendosi influenzare reciprocamente, quando condividono aspetti dei rispettivi mondi attuali, hanno nondimeno delle caratteristiche comuni e pertanto possono avere “rapporti” tra loro. Dire che una durata è l’unisono del divenire o un unisono concrescente significa ribadire che ogni occasione è realmente un centro di relazionalità collegato a tutto l’universo e che, ciò nonostante, non ogni aspetto dell’universo è ugualmente rilevante per ogni occasione. Il mondo attuale è la potenzialità reale di una occasione passata divenuta occasione presente. Esso diviene il passato in quanto immanente al presente. L’intero processo di concrescenza è cioè presente, inclusa la fase di soddisfazione. Esso è “potenzialità per il tempo attualizzantesi nella soddisfazione” (Vanzago). Da ciò deriva che il presente non è il semplice passaggio, lungo una dimensione temporale concepita come una successione di istanti, né tantomeno il passato è un passato assoluto e statico che si trasforma in presente. L’attualizzazione di un’epoca è per Whitehead sinonimo di transizione, ossia della trasformazione di occasioni passate in una nuova occasione presente dal punto di vista dell’occasione presente. “Transizione” non significa quindi “dispiegamento” del tempo in una successione cronologica di istanti. L’occasione presente non passa attraverso una sequenza temporale né le proprie fasi sono temporalmente ordinate. Il mondo attuale è presente nell’occasione e il passato è immanente al presente come potenzialità reale, non come attualità. Il passato, aveva detto Bergson, insiste nel presente come il virtuale nell’attuale. Ed è in ragione di questa sussistenza che non possono operarsi divisioni temporali in una occasione presente. «There is the totality of actual fact; there is the externality of many facts; there is the internality of this experiencing which lies within the totality. These three divisions are on a level. No one in any sense precedes the other»²⁵³⁹. La composizione interna di una occasione attuale non può precedere l’occasione stessa anche se ogni occasione deriva dal passato che le è relativo e che può essere determinato retrospettivamente. “Time is atomic (i. e) epochal, though what is temporalized is divisible”²⁵⁴⁰.

²⁵³⁸ Ivi, pp. 258-261.

²⁵³⁹ A. N. Whitehead, *Modes of Thoughts*, op. cit., p. 159.

²⁵⁴⁰ A. N. Whitehead, *Modern World Science*, op. cit., p. 185.

Il tempo epocale è divisibile in linea di principio ma accade, di fatto, in entità effettivamente indivise. Il divenire è indiviso, e ciò che diviene è divisibile ma di fatto indiviso. La divisione è cioè sempre potenziale e mai attuale. Nessuna occasione è attualmente divisa, ma la propria potenzialità reale è analizzabile e scomponibile nelle sue parti retrospettivamente. Ogni parte della potenzialità compone internamente le altre entità attuali. Le parti concregono: non si sviluppano sequenzialmente, ma sono tutte insieme come “unità prima che esista l’unità” e, come ha scritto Vanzago:

“Il passato relativo di una occasione viene all’essere con l’occasione stessa, *non prima*. Le occasioni, le cui potenzialità reali costituiscono un mondo attuale sono oggettivamente immortali più che assolutamente passate, perché il loro essere passate dipende dalla prospettiva elaborata su di esse, che è presente. Il passato è relativo alla sua presa, non assoluto e senza relazioni con ciò che sorge da esso. Nessuna esperienza può precedere la propria composizione nel mondo esterno, così come nessun mondo attuale può precedere l’esperienza di esso. *L’unico modo per stabilire una localizzazione “nello” spazio-tempo è decidere retrospettivamente quale occasione abbia oggettivato quale altra occasione*. Un mondo attuale non è tutte le occasioni precedenti le cui potenzialità sono immanenti in esso, mentre costituisce l’occasione precedente, non è definito come il mondo attuale di una data occasione sinché l’occasione non abbia definito se stessa²⁵⁴¹».

Ogni entità attuale è in questo senso un soggetto-supergetto. Le potenzialità reali delle occasioni antecedenti sono reali: essi sono *agenti causali e creativi* i cui potenziali per la futura efficacia sono loro propri in quanto soggetti. Il che significa che una occasione attuale non è mai “una” senza essere “molti” e viceversa. È sempre uno e molti e pertanto non è possibile localizzare spaziotemporalmente un’epoca come se fosse un oggetto separato in un luogo e in un tempo assoluti. “there are an *indefinite* number of prehensions, overlapping, subdividing, and supplementary to each other”²⁵⁴². I costituenti di un’occasione attuale, le sue relazioni interne, sono potenzialità reali di occasioni passate che si attualizzano come aspetti o parti di nuove occasioni. “An actual entity is *at once* the subject experiencing and the superject of its experiences. It is the subject-superject, and neither half of this description can for a moment be lost sight of”²⁵⁴³. L’occasione, in quanto supergetto, è l’occasione come oggettivamente immortale, il cui potenziale si determina nella costruzione dell’occasione stessa. Il passato è un fatto ostinato, “stubborn fact” e potenzialità reale che causa la propria prensibilità ma non determina l’occasione delle proprie prensioni. La teoria del soggetto-supergetto è usata da Whitehead soprattutto per esprimere l’indeterminatezza dell’efficacia causale. Il potenziale di ogni occasione attuale in quanto soggetto-supergetto si determina infatti nella costruzione dell’occasione stessa. L’indeterminatezza è dunque quella di una occasione nei riguardi della propria azione futura. Il soggetto sarà stato supergetto ma solo a

²⁵⁴¹ L. Vanzago, *L’evento del tempo*, op. cit., p. 104. Corsivi nostri.

²⁵⁴² A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 235. Corsivo nostro.

²⁵⁴³ Ivi, p. 29. Corsivo nostro.

posteriori. L'attualizzazione è l'autodeterminazione dell'entità attuale che, progressivamente, prende le potenzialità del passato. L'occasione perita scivola in una nuova occasione e così si oggettiva. "As we perish, we are immortal". Il proprio completamento è passato e contemporaneamente le proprie potenzialità devono essere realizzate con il completamento di ogni nuova occasione di cui essa consente la transizione. Come ha osservato Vanzago, considerato macroscopicamente, "il processo pertiene all'oggettività immortale dell'occasione, ossia all'occasione in quanto supergetto"²⁵⁴⁴. La potenzialità di ogni occasione è infinita nel senso di immortale. La creatività non ha sosta perché dovunque vi sono occasioni attuali presenti vi sono processi di rinnovamento. Questa è la tesi whiteheadiana dell'incompletezza del tempo, tesi che contesta la localizzazione semplice e il presupposto sostanzialistico.

Il tempo non è mai completo, ogni spazio e tempo sono occasioni presenti: mai complete o definitivamente passate, strutturalmente indeterminate e attualizzantesi senza sosta. La filosofia del processo implica che nessuna occasione sia completa in se stessa, data nel senso di finita e determinata in ogni suo aspetto. Un soggetto crea infinite occasioni perché il presente è sempre in via di completamento. Questo significa immanenza del futuro potenziale nel presente. "Il tempo –come ha sintetizzato benissimo Vanzago nel suo lavoro- è insieme transizione e concrecenza, insieme transizione macroscopica di occasione in occasione e processo microscopico di divenire, insieme immortalità oggettiva e immediatezza soggettiva, il perire del passato e il divenire del presente"²⁵⁴⁵. C'è una "tensione alla supergezione" (supejection) che fa tutt'uno con le entità attuali, che è le entità attuali stesse. La percezione del tempo implica la percezione dell'efficacia causale, ossia la percezione del retaggio e della derivazione del presente dal passato, e dell'inerente immortalità della potenzialità per il futuro propria di ogni occasione. "Physical memory is causation and causation is objective immortality"²⁵⁴⁶. La percezione dell'efficacia causale è percezione del passato che causa il presente e l'anticipazione del futuro; essa include la percezione degli scopi finali, "fattore in ogni efficacia causale" e perciò è anche percezione del tempo. Per Whitehead, osserva Vanzago, "è solo entro il modo dell'efficacia causale che la nozione di tempo può venire astratta e considerata come ordine lineare del tempo senza relazione col contenuto. Tuttavia, tempo e ordine temporale non sono in realtà astratti: *si percepisce il tempo quando si percepisce la causa*, il retaggio e la derivazione dell'esperienza"²⁵⁴⁷. Il tempo per Whitehead non è insomma né apparenza né astrazione. Né tanto meno è il risultato di una

²⁵⁴⁴ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 108.

²⁵⁴⁵ Ivi, p. 109.

²⁵⁴⁶ A. N. Whitehead, *The Interpretation of science (essays collected by A. H. Johnson)*, Bobbs-Merrills & Co., New York, 1954, p. 244.

²⁵⁴⁷ L. Vanzago, *L'evento del tempo*, op. cit., p. 111. Corsivi nostri.

deduzione o di un'inferenza da altre caratteristiche della percezione. *Il tempo è direttamente percepito nel modo dell'efficacia causale*, efficacia che in un passo di *Process and Reality* Whitehead identifica proprio con il tempo quando scrive: "thus perception, in this primary sense, is perception of the settled world in the past as constituted by its feelings-tones, and as efficacious by reason of those feelings-tones. Perception, in this sense of the term, will be called "perception in the mode of causal efficacy"»²⁵⁴⁸.

In sintesi, per Whitehead il tempo è transizione e concrenza rispetto a cui, in quanto "attività e stimolo", Dio è assoluto, letteralmente assoluto dalle tre ecstasi temporali. Dio non è temporale per Whitehead pur essendo "the creator of each temporal actual entity"²⁵⁴⁹. Dio è atemporale perché è sempre presente nei processi di crescita di ogni occasione attuale, ma la propria attività di stimolo e accompagnamento non ha inizio nel tempo. "In the case of the primordial actual entity, which is God, *there is no past*"²⁵⁵⁰. Dio non diviene e perisce con le occasioni. Dio è soprattutto impulso alla novità e perciò "apart from God, there could be no relevant novelty"²⁵⁵¹.

Par. 2. Virtuale

Il titolo di questa sezione può adesso cominciare ad acquisire un senso. La nostra lettura della *Nachträglichkeit* freudiana vuole costituirsi come un progetto per la costruzione di un notes meno magico, meno magico perché è nostra convinzione che l'orizzonte della filosofia del processo entro il quale proviamo a iscrivere la creazione di Freud sia il luogo in cui la strana logica della *Nachträglichkeit* può trovare degna ospitalità. I paradossi e le contraddizioni che spinsero Freud ad abbandonarla ricevono adeguata comprensione in una prospettiva filosofica che fa della causalità del non avvenuto e della temporalità lavorata da cima a fondo dall'*après-coup* i suoi presupposti. Ma c'è di più: se il "progetto" del titolo è in fondo il nostro stesso lavoro di ricerca, lavoro il cui obiettivo è l'iscrizione di Freud entro la filosofia del processo, il *Notes* non è nient'altro che Psiche concepita come *molteplicità virtuale di compenetrazione* (Deleuze), *durata creatrice* (Bergson), *entità attuale*

²⁵⁴⁸ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, op. cit., p. 112.

²⁵⁴⁹ Ivi, p. 225.

²⁵⁵⁰ Ivi, p. 87. Corsivi nostri.

²⁵⁵¹ Ivi, p. 260.

(Whitehead). Psiche è attività, creatività. Psiche è processo. Un *misto* (Bergson), *l'identità della cosa con la sua differenza* (Deleuze), un'identità analitica che si dice come differenza *après-coup*, a posteriori o, che è lo stesso, un'identità *ex post facto*, prodotto di una differenza creatrice, un'identità generata dalla natura stessa della differenza. Se il Notes è meno magico è allora in virtù della capacità, propria di una filosofia del processo, di cogliere il reale nelle sue articolazioni e linee di fatto (Bergson), nel suo incessante differenziarsi a partire dall'ombra del proprio passato, al tempo stesso cosmico e singolare. In una filosofia del processo la contemporaneità del passato e del presente, della ripetizione e della creazione perdono qualcosa della loro sconcertante paradossalità mentre guadagnano un senso e un'intelligibilità di cui Freud non poteva certo disporre. Meno paradossali, e in questo senso meno magiche, sono infatti l'identità tra psichico e inconscio, continuità e divenire, "interno" ed "esterno", e lo sono proprio qualora vengano spiegate facendo riferimento ai concetti messi in campo dai filosofi del processo: dalle "prensioni" alla "concrecenza", dal "virtuale" alla "durata", dall' "attuale" all' "efficacia causale".

La contemporaneità mette in gioco il tempo togliendolo ma la *Nachträglichkeit* è il concetto favoloso di tempo proposto da Freud. "Il mio scopo è arrivare a una concezione favolosa del tempo"²⁵⁵² scrive Deleuze nelle sue *Lezioni su Kant*, ovvero al tempo considerato in se stesso e non a partire dalla sua subordinazione alla presenza e al movimento. La concezione favolosa del tempo in Deleuze è il tempo fuori dai cardini, il tempo che cessa di rimare, il tempo ordinale che si scopre come forma "vuota e pura". Il tempo favoloso di Deleuze è un tempo che "appare" nella catastrofe della presenza, ovvero nell'approssimarsi a zero di ciò che attualmente è. Ma il tendere a zero non significa tendere alla non presenza nel senso dell'irrealtà. L'andare a zero lascia semmai intravedere una possibile realtà irriducibile a ciò che è attuale ma che, non di meno, non è irreali, nel senso di inesistente. Intendere la natura del tempo implica per Deleuze accedere alla nozione di "virtuale": "Il tutto è solo virtuale (...) Il tutto non è mai dato"²⁵⁵³ scrive ne *Il bergsonismo* e il virtuale non è irreali: "il virtuale è reale senza essere attuale, ideale senza essere astratto"²⁵⁵⁴. Il tempo è reale ma se è reale non lo è, per Deleuze, come l'attuale. Il tutto non è mai dato significa che il tutto si fa, si temporalizza, ovvero che il tempo è irriducibile alla presenza. *C'è qualcos'altro(ve)qui*. Questo è il significato favoloso della *Nachträglichkeit*. C'è qualcos'altro che non è un'altra cosa in un'altra parte. C'è qualcos'altro che insiste qui, un "là" immanente al "qui", un "allora" che è "ora" e un "dopo" che è già adesso. La mossa di Deleuze,

²⁵⁵² G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo*, op. cit., p. 61.

²⁵⁵³ G. Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi*, op. cit., p. 64.

²⁵⁵⁴ G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, op. cit., p. 279.

mossa assolutamente bergsoniana, consiste nel conferire realtà sia al virtuale che all'attuale e nel distinguere, in modo rigoroso, il possibile dal reale. Solo così è possibile afferrare qualcosa di quell' "andare a zero" del tempo senza ricorrere alla sua realtà o non esistenza. D'altra parte, il senso ultimo del bergsonismo si può ben dire riposi nello sforzo di riflettere sul tutto come "non dato". Ma che il "tutto non sia dato" è un altro modo per dire la realtà del tempo. Una realtà che Deleuze descrive come "affermazione di una virtualità che si realizza e per la quale realizzarsi vuol dire *inventare*"²⁵⁵⁵. Perciò, se il tutto non è dato, "il virtuale è il tutto"²⁵⁵⁶.

Il tutto per Bergson si presenta, allo stesso tempo, "come differenza di natura nella realtà e coesistenza di gradi nello spirito"²⁵⁵⁷. Il tutto è creatività, processo. E tanto la filosofia di Bergson che quella di Whitehead sono dei "cantici in onore del nuovo"²⁵⁵⁸. Il presente è ciò che cambia di natura incessantemente, è il sempre nuovo, "l'eternità della vita". Se il tutto fosse già dato, se il tutto fosse Sostanza o Essere immutabile, tutto sarebbe già determinato e finito. Ma sia per Bergson che per Whitehead, il tutto è processo di totalizzazione, imprevedibile, libero, radicalmente indeterminato. "La création continue d'imprévisible nouveauté qui semble se poursuivre dans l'univers. Pour ma part, je crois l'expérimenter à chaque instant"²⁵⁵⁹. Con queste parole Bergson apre il suo saggio *Le possible et le réel*. Tutto è un cambiamento di tensione, di energia. Ad ogni grado c'è il tutto, ogni entità attuale ricomprende ed è il tutto delle altre entità attuali. Tutto coesiste con tutto, cioè con gli altri gradi dell'universo ma solo perché tutto si differenzia ad ogni istante e così diviene. Il tutto è il processo e il processo è la realizzazione di un virtuale, ciò che Whitehead chiama "potenzialità reale". Il movimento non è, in altri termini, la composizione degli istanti né la relazione di termini attuali. Il movimento è la realizzazione di un virtuale, un virtuale che si realizza differenziandosi. La differenziazione è il modo, il "come" della realizzazione del virtuale. Essere reali significa essere un processo ed essere un processo significa realizzarsi, differenziarsi. "Lo slancio vitale è la differenza in quanto passa all'atto"²⁵⁶⁰ scrive Deleuze, è la differenza in quanto atto e perciò causa. In questo senso, per Bergson, "la dicotomia è la legge della vita"²⁵⁶¹: la differenza è causa della vita psichica e cosmica perché è dalla dissociazione che esordiamo. La vita psichica è anzi la differenza di natura stessa giacché in essa

²⁵⁵⁵ G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 31?

²⁵⁵⁶ *Ibidem*.

²⁵⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁵⁸ *Ibidem*.

²⁵⁵⁹ H. Bergson, *La pensée et Le Mouvant*, op. cit., p. 111.

²⁵⁶⁰ Ivi, p. 27.

²⁵⁶¹ *Ibidem*.

vi è sempre *altro* e “mai un più o un numero”. Vi è sempre altro, qui. Si tratta di contemporaneità e non di compresenza. Ed è la coppia attuale-virtuale che permette di pensare e salvaguardare la differenza tra due dimensioni contemporanee ma non compresenti. Il “non essere” del virtuale è anzi l’affermazione stessa della differenza di natura dall’attuale come presenza. Il virtuale è la natura stessa della differenza e la differenza, in una filosofia del processo, è l’Assoluto.

C’è qualcos’altro qui. Per questo l’Io sarà stato. *Wo Es ist*, l’altro che è qui, dove è l’altro qui, *wird Ich gewesen sein*, l’Io sarà stato. La *Nachträglichkeit* ci mostra anzitutto una cosa: che l’effetto tangibile di un’esperienza appare sempre più tardi, che qualcosa diviene vero, ma solo dopo o, ugualmente, che un ricordo rimosso diventa trauma solamente *nachträglich*. C’è un ritardo irriducibile perché strutturale che fa tutt’uno con le cose, che è la cosa stessa. Ma non è assoluto. Le cose sono intrinsecamente tardive proprio perché *sono* e “che sono” significa “che divengono”. C’è un ritardo irriducibile che fa tutt’uno con l’indeterminatezza dell’efficacia causale e l’indeterminazione della risposta motrice. Che allora l’effetto tangibile di un’esperienza appaia solo più tardi e che qualcosa divenga vero solamente dopo sono solo altri modi di dire che il tutto non è dato, che il tempo è reale e che la dicotomia (Bergson), la *Spaltung* (Freud), la *schisi* (Lacan), la *differenza* (Deleuze) sono le leggi della vita. Se non ci fosse questo scarto, quest’intervallo, non ci sarebbe in effetti niente, niente, “il puro nulla” (Whitehead). Questa differenza è causa del processo e della realtà, della vita psichica e della vita dell’universo. Ne *Il bergsonismo*, riprendendo le analisi bergsoniane sulla durata, Deleuze illustra in che senso la virtualità del tempo consista nel fatto stesso che “il tutto non sia dato”²⁵⁶² e scrive:

«sin dall’inizio è proprio questo il tema costante del bergsonismo: la confusione tra lo spazio e il tempo (più in generale potremmo dire la confusione tra il tempo e una delle sue dimensioni: la presenza), la loro assimilazione che ci fa credere che tutto è dato, almeno di diritto, almeno allo sguardo di un Dio (...) In verità, (...) c’è un’efficacia, una positività del tempo che fa tutt’uno con una “esitazione” delle cose e, per questo, con la creazione del mondo. Non c’è alcun dubbio sul fatto che ci sia un Tutto della durata. Ma questo tutto è virtuale»²⁵⁶³.

La durata è virtualità, ovvero il cambiamento incessante di natura e di qualità. Lo slancio vitale esso stesso è una durata che si differenzia. “La differenziazione –scrive sempre Deleuze– è il potere di ciò che è semplice e indivisibile, di ciò che dura”²⁵⁶⁴. La differenziazione è il modo in cui le cose si realizzano o fanno, il modo in cui le cose si attualizzano e sono. *La differenziazione è prensione. La durata è forza. L’essere è dynamis*. E nella filosofia bergsoniana, la durata sta al virtuale

²⁵⁶² G. Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi*, op. cit., p. 94.

²⁵⁶³ Ivi, pp. 94-95.

²⁵⁶⁴ G. Deleuze, *L’isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 27.

come lo slancio vitale sta alla sua realizzazione. "L'essere è articolato"²⁵⁶⁵ ed è su questa articolazione che dovremo tornare.

L'essere è temporalità differente per Deleuze, differenziazione temporale, ossia unità, differenziale e immanente a se stessa, di attuale e virtuale. Il presente è cesura, taglio, luogo del raddoppiamento, differenza interna all'essere stesso, differenza unilaterale che è simultanea differenziazione di sé con sé. L'essere è in "rapporto" solo con i suoi costituenti, ma in questo "rapportarsi" di sé con sé, in questa simultaneità che è differenziazione interna da sé in sé e che è semplice, l'essere è causa di tutto ciò differisce per natura e diverge e di tutto ciò che per grado si assomiglia. Per Deleuze la differenza è sempre e solo differenza tra attuale e virtuale. Virtuale che non è presente come l'attuale ma coesiste con esso. Deleuze parla di "genesi statica" per descrivere questa co-originarietà dell'attuale e del virtuale. Se c'è del nuovo, non è perché il virtuale esce da sé. «A è nuovo rispetto a B solo sul piano cronico ma non in relazione al virtuale. A e B sono due differenze interne al virtuale. A è nuovo sulla linea del tempo cronico ma in virtù di una successione inassegnabile alla successione intratemporale di passato-presente-futuro: per la virtualità non ha senso parlare di successione, quindi neanche di un passato come antico-presente o di un futuro come non-ancora presente. A è e si produce nel tempo cronico in quanto differente-dal virtuale. (...) Il virtuale si attualizza (staticamente) in B e "poi" in A»²⁵⁶⁶. A e B differiscono per natura in quanto sono la realizzazione di una virtualità che li comprende entrambi come estremi. La loro somiglianza sarà stata l'identità di ciò che si differenzia da sé perché "la virtualità esiste in modo tale da realizzarsi dissociandosi"²⁵⁶⁷, è obbligata a dissociarsi per realizzarsi. Il differenziarsi è cioè il movimento di una virtualità che si attualizza. Come ha magistralmente riassunto Deleuze, «la nozione di differenziazione pone contemporaneamente la *semplicità* di qualcosa che è virtuale, la *divergenza* delle serie in cui esso si realizza e la *somiglianza* di alcuni risultati finali»²⁵⁶⁸. La differenza non è quindi differenza tra due modalità presenti ma è il farsi stesso della differenza. In questo senso è il *primum*. L'assoluto è il farsi della differenza.

«Il *come* una entità attuale diviene, costituisce il *che cosa* quella entità attuale è; cosicché le due descrizioni di una entità non sono indipendenti. Il suo "essere" è costituito dal suo "divenire".

²⁵⁶⁵ Ivi, p. 24.

²⁵⁶⁶ S. Palazzo in "La catastrofe di Kronos" prefazione a G. Deleuze, *Fuori dai cardini del tempo*, op. cit., p. 37.

²⁵⁶⁷ G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 45?

²⁵⁶⁸ Ivi, p. 45. Corsivi nostri.

Questo è il principio del processo»²⁵⁶⁹. La tardività è il principio del processo. Come le cose divengono, *tardivamente*, così le cose sono, *tardive*. La tardività può valere come riformulazione della nona categoria della spiegazione utilizzata da Whitehead in *Process and Reality*: «il *come* una entità attuale diviene costituisce *ciò* che quella entità attuale è. Questo principio dichiara che l'essere di una *res vera* è costituito dal suo "divenire". (...) Il modo in cui una entità attuale è qualificata da altre entità attuali è l' "esperienza" del mondo attuale vissuta da quella entità attuale come soggetto. (...). Il processo è il divenire dell'esperienza»²⁵⁷⁰. La verità metafisica originaria è una sola: che le cose divengono. Questo è il fatto concreto della natura pensata come processo. "Che le cose divengono" significa che "le cose sono processi". Ma è il come le cose divengono che dice come le cose sono. Tardività è allora il principio e la legge del processo: essa dice come le cose divengono e dunque come le cose sono. Ed è solo per questo che è il principio e la legge della psiche. Ogni cosa è un'entità attuale, "pure il più comune soffio di esistenza nel lontano spazio vuoto"²⁵⁷¹. E ogni cosa lo è nello stesso modo perché in una filosofia del processo e dell'immanenza assoluta di tutto a tutto non ci sono punti di vista privilegiati. «Sebbene ci siano gradazioni di importanza, e diversità di funzioni, tuttavia nei principi che la realtà esemplifica, tutti sono sullo stesso piano. Gli atti finali sono, tutti ugualmente entità attuali; e queste entità attuali sono gocce di esperienza, complesse e interdipendenti»²⁵⁷².

Ci sono due sensi di un unico movimento, due sensi del processo che valgono come due tempi. Sono due tempi di un'unica durata: essi sono coesistenti, "uno sotto l'altro" scrive Deleuze e non uno dopo l'altro. La distinzione tra i due sensi è una distinzione necessaria che va concepita come "differenza di tempi", una differenza tutta interna alla Cosa pensata come processo. Una cosa in due tempi differenti ma contemporanei. Il passato coesiste con se stesso in quanto presente e il presente, come insegna Bergson, è il grado più contratto del passato coesistente. Presente e passato differiscono per natura come la percezione e il ricordo, la materia e la durata. "La durata è ciò che si differenzia, a ogni istante, in presente e passato"²⁵⁷³ o, che è lo stesso, il presente si sdoppia incessantemente in due direzioni: passato e futuro, memoria e slancio vitale e, nell'infinita coesistenza virtuale dei gradi, la materia è il grado più basso della durata, il passato che infinitamente si dilata. La durata è, invece, il presente massimamente contratto. Il presente è la differenza in sé, la differenza interna e unilaterale e perciò è durata. È la durata in quanto

²⁵⁶⁹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, op. cit., p. 78.

²⁵⁷⁰ Ivi, pp. 333-334.

²⁵⁷¹ Ivi, p. 70.

²⁵⁷² *Ibidem*.

²⁵⁷³ G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 32.

natura della differenza. "Che cos'è la differenza di natura?" si domanda Deleuze nel suo saggio giovanile dedicato a Bergson e risponde "la durata in quanto natura della differenza". La memoria è la coesistenza virtuale e infinita di tutti i gradi, fondamento delle differenziazioni o attualizzazioni della differenza. "La differenza di natura esprime la coesistenza dei gradi: ogni cosa, ogni essere è il tutto, ma il tutto che si realizza in questo o in quel grado"²⁵⁷⁴. Ad ogni grado c'è tutto perché tutto coesiste con tutto, cioè con gli altri gradi. Questa è la durata come *totum simul* inteso dinamicamente, ossia come processo. Questa è la durata che è memoria. Il "tutto ovunque e a ogni istante" non è, in una filosofia del processo, espressione dell'eternità immobile dello sguardo divino. Boezio definisce l'eternità come "un possesso, tutto insieme, simultaneo ed eterno di una vita senza fine" (*De cons. phil.*, v 6 9-11) ed è una definizione parmenidea. Per Parmenide l'eternità non è durata temporale infinita ma negazione del tempo. «L'essere non è stato mai né mai sarà perché è ora tutto insieme, uno e continuo» (fr. 8, 2-4, Diels). Il tempo, come il movimento, esprimono la corruzione o degradazione dell'essere. Per questo l'essere, che è di necessità perché "l'essere è e non può non essere" (fr. 4, Diels), è eterno e immobile.

Parmenide ha elaborato per primo il concetto dell'eternità come presenza totale. L'essere non può nascere né perire, giacché dovrebbe derivare dal non essere o dissolversi in esso, il che è impossibile perché il non essere non è. L'essere è indivisibile perché è tutto uguale e non può essere in un luogo più o meno che in un altro; è immobile perché risiede nei propri limiti; è finito perché l'infinito è incompiuto e l'essere non manca di nulla. L'essere è compiutezza e perfezione. La necessità rispetto al tempo è eternità, vale a dire contemporaneità, *totum simul* perché solo ciò che è *simul* è eterno; rispetto al molteplice è *unità*, rispetto al divenire (cioè al nascere e perire) è *immutabilità*. Anche Agostino aveva contrapposto l'immobile presente dell'eternità al costante movimento del tempo: nell'eternità nulla passa, ma tutto è presente, a differenza del tempo, mai tutto presente" (*Conf.* XI) e Tommaso scrive che l'eternità è un tutto unito e simultaneo ("aeternitas est tota simul"), mentre il tempo contiene un prima e un dopo ("in tempore autem est prius et posterius" (*Summa Theol.* I q10 a4). Ma in una filosofia del processo l'essere è il divenire, la realtà è processo e il processo è atemporale e intransitivo. Il tempo è un suo aggettivo, un suo criterio d'individuazione. L'esperienza pensata in senso assoluto non manca inoltre di nulla, "ce suffit elle même" e proprio in ragione della sua infinità attuale. Scrive Bergson ne *Il possibile e il Reale*:

²⁵⁷⁴ Ivi, p. 30.

« La verità è che la filosofia non ha mai francamente ammesso questa creazione continua di imprevedibile novità. Gli antichi vi si sono sempre rifiutati, perché, più o meno platonici, si figuravano che l'Essere era dato una volta per tutte, completo e perfetto, nell'immutabile sistema delle Idee. Il mondo che si dispiega davanti ai nostri occhi non poteva aggiungerci niente; era, al contrario, diminuzione o degradazione. I suoi stati successivi misuravano lo scarto crescente o decrescente tra ciò che è, ombra proiettata nel tempo, e ciò che dovrebbe essere, Idea assisa nell'eternità; disegnerebbero le variazioni di un *deficit*, la forma cangiante di un *vuoto*. Il tempo avrebbe rovinato tutto. I moderni si collocano, è vero, da un tutt'altro punto di vista. Non trattano più il tempo come un intruso perturbatore dell'eternità, ma volentieri lo ridurrebbero a una semplice apparenza. Il temporale diventa allora una forma confusa del razionale. Ciò che è percepito da noi come una successione di stati è concepito dalla nostra intelligenza, una volta diradata la nebbia, come un *sistema* di relazioni. Il reale diviene ancora una volta l'eterno, con la sola differenza che i fenomeni si risolvono nell'eternità delle Leggi, anziché servire da modello all'eternità delle Idee. Ma in un caso come nell'altro, abbiamo a che fare con delle teorie. Atteniamoci ai fatti. *Il tempo è dato immediatamente*»²⁵⁷⁵.

Il fatto primario della natura è che qualcosa diviene e diviene di necessità. Per Whitehead Dio è atemporale, in quanto stimolo e attività. Dio è attività generale, il principio della concrenza, la sostanza infinita di Spinoza come scrive ne *La scienza e il mondo moderno*. «La possibilità eterna e la differenziazione modale in molteplicità individuale sono quindi attributi della sostanza unica. (...) Ogni elemento generale della situazione metafisica è un attributo della attività sostanziale»²⁵⁷⁶. Il *totum simul* è dinamico perché il tutto è processo di totalizzazione *in fieri*. Tutto è insieme e nello stesso tempo, simultaneamente, perché ogni momento del processo è un frattale: è il tutto che sta avendo luogo. «Tutto è ovunque e in ogni istante» significa allora che tutto diviene ovunque e a ogni istante. L'uno del processo è l'uno dei molti e i molti del processo sono i molti dell'uno. Il processo è *unitas multiplex*, l'uno si fa attraverso i molti, non ha altra consistenza ontologica che nei molti dai quali peraltro differisce per natura. «Per un evento –scrive Whitehead ne *Il concetto della natura*– non è necessario costituire la situazione di un oggetto definito. *Dovunque e ogni qualvolta succede qualcosa c'è un evento*. Anzi, già “dovunque e ogni qualvolta” presuppongono un evento perché spazio e tempo in se stessi sono astrazioni tratte dagli eventi. È quindi un corollario di questa concezione che qualcosa succede sempre in qualunque luogo, perfino nel cosiddetto “spazio vuoto”. Questa affermazione concorda con la fisica moderna che presuppone l'attività di un campo elettromagnetico *in ogni parte dello spazio e del tempo*»²⁵⁷⁷. Gli eventi sono ciò che, per loro definizione, non possono non accadere. La durata è una successione reale in quanto è una coesistenza virtuale. In questo senso è una totalità affetta, e perciò causata, dalla sola proprietà di essere simultanea. «Questo concetto generale di evento come processo, il cui risultato è una unità di esperienza indica che un evento va scomposto analiticamente in 1) attività

²⁵⁷⁵ H. Bergson, *Pensiero e movimento*, op. cit., pp. 96-97. Corsivi nostri.

²⁵⁷⁶ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 194.

²⁵⁷⁷ A. N. Whitehead, *Il concetto della natura*, op. cit., p. 72. Corsivi nostri.

sostanziale; 2) potenzialità condizionate esistenti per la sintesi; 3) il risultato della sintesi conseguito. Ma l'unità di tutte le occasioni attuali interdice la scomposizione analitica delle attività sostanziali in entità indipendenti. Ogni singola attività non è altro che il modo in cui l'attività generale viene individualizzata dalle condizioni imposte²⁵⁷⁸. La distinzione è solo formale, modale, non ontologica. Il tutto come differenziazione è sintesi, durata creatrice: differenziandosi, cambia natura e qualità e "produce" i molti che è e che differiscono da esso per natura. In una filosofia del processo "totum simul" significa "durata come totalità concreta limitata dalla sola proprietà di costituire una simultaneità" e dunque una totalità differenziandosi da sé in sé, in "rapporto" solamente con se stessa. Ma è in quanto si rapporta a sé che genera altro. Immediatamente. Come scrive Deleuze, sempre nel suo saggio giovanile dedicato a Bergson, "le serie *realmente* divergenti nascono da gradi *virtualmente* esistenti"²⁵⁷⁹. Il tutto è virtualmente in tutto in ogni istante. Il tutto ha luogo ovunque simultaneamente. Il tutto è tutto simultaneamente perché, simultaneamente, si realizza differenziandosi e questa simultaneità è trans-spaziale e trans-temporale. I prodotti saranno nel tempo e nello spazio: saranno "cose" espressione di tendenze tra loro differenti per natura e perciò contemporanee; saranno "risultati", comparabili nel grado in virtù della trama spazio-temporale che li genera e che sono.

La tardività è il principio e la legge del processo. C'è un "dopo" che non è successivo; qualcos'altro ma non altrove; degli effetti "prima" delle loro cause. *Tutto è qui, ma non tutto subito qui*. "Come non vedere che se l'avvenimento si esplica sempre dopo, a posteriori ("après-coup" scrive Bergson), grazie a questo o a quello degli avvenimenti antecedenti, un avvenimento *tutto differente* si sarebbe *altrettanto* bene esplicato, nelle stesse circostanze, grazie agli antecedenti altrimenti scelti –che dico? Grazie agli stessi antecedenti altrimenti ritagliati, altrimenti distribuiti, altrimenti percepiti, infine, dall'attenzione retrospettiva?"²⁵⁸⁰. Il fatto concreto della *Nachträglichkeit* è il fatto concreto della natura. E il fatto concreto della natura è il processo. Se essere reali significa essere processo, ossia potenza di relazione e se questa potenza è anzitutto creazione, attività, allora il tempo è qualche cosa. È qualche cosa perché fa qualche cosa. La sua realtà è effettuale. Il tempo è lo sfasamento dell'essere pensato come processo. "Le Temps est immédiatement donné", scrive Bergson: "Ciò ci basta e, attendendo che ci si dimostri la sua inesistenza o la sua perversità, constatiamo semplicemente che vi è scaturigine effettiva di novità

²⁵⁷⁸ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, op. cit., p. 194.

²⁵⁷⁹ G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 30.

²⁵⁸⁰ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., p. 95.

imprevedibile»²⁵⁸¹. Che da un punto di vista psichico il tempo non sia un dato immediato e che pertanto vada costruito non è una tesi contraddittoria con quanto affermato finora. Che il tempo abbia una genesi psichica significa infatti che è esso stesso genesi. È il tempo come ordine del senso e cronologia per i colpi dell'inconscio che non è il dato immediato e che va costruito, ritrovato come immediato. Ma lo si potrà costruire solo retrospettivamente (Freud), solo risalendo la china (Bergson), solo con un'analisi coordinata (Whitehead). Anche questo tempo è un tempo generato dal processo e il tempo che è processo, il tempo che è la continuità stessa del divenire è "il dato ultimo della natura" e "dato immediato" per ogni coscienza, immediato come ritrovato. La *Nachträglichkeit* è anche il nome per la coincidenza immediata dell'ultimo e del primo.

Tardività è la ragione, nel senso del greco *aitia*, dell'immediato che si dà solo come ritrovato. Il dato immediato non è mai immediatamente dato ed è per questo che la prima volta (l'immediato) è sempre già la seconda volta (il ritrovato). Questa, secondo Deleuze, è la natura stessa del fondamento²⁵⁸² e l'evidenza con cui si scontra l'intuizione elevata a metodo della filosofia, un metodo che elimina i falsi problemi, ossia i problemi che "nei loro enunciati non rispettano le differenze di natura"²⁵⁸³. L'intuizione pone i problemi veri, quelli in termini di durata, ed è per questo che è "l'unico appello possibile è quello all'intuizione" (Whitehead). L'intuizione cerca la durata nelle cose ed è, scrive sempre Deleuze, "essa stessa giudicata dalla durata"²⁵⁸⁴. L'intuizione filosofica pone i problemi dal punto di vista del tempo perché è sensibile alla differenza, "è il godimento stesso della differenza"²⁵⁸⁵, una certa sensibilità alla causa. "Ma non è solo il godimento del risultato del metodo: è essa stessa metodo"²⁵⁸⁶. L'intuizione è la determinazione delle differenze di natura lì dove non vi sono che differenze di grado e in questo senso è un ritorno: dal misto al semplice, dal ritrovato all'immediato, dal grado della differenza alla sua natura. È un ritorno alla cosa stessa se, con quest'espressione, intendiamo la cosa nell'identità della sua differenza con sé, la cosa nella sua sfumatura, *nuance* come amava dire Bergson, vale a dire nel suo interno, unilaterale e simultaneo differenziarsi. "Nell'intuizione la cosa si presenta in prima persona, in se stessa"²⁵⁸⁷ dopo essersi attardata e allontanata da noi perché "le cose cominciano a perdersi e noi le perdiamo"²⁵⁸⁸. Per questo coglierle nella loro intima e simultanea

²⁵⁸¹ Ivi, p. 97.

²⁵⁸² G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 21.

²⁵⁸³ Ivi, p. 19.

²⁵⁸⁴ Ivi, p. 20.

²⁵⁸⁵ Ivi, p. 34.

²⁵⁸⁶ *Ibidem*.

²⁵⁸⁷ Ivi, p. 21.

²⁵⁸⁸ *Ibidem*.

differenza da sé, in una unità della cosa con il suo concetto, significa tornare indietro, procedere contro natura e ritrovare il secondo sotto il primo.

“Ci sono due sensi di un solo e stesso movimento: uno che si irrigidisce nel prodotto, nel risultato che lo interrompe; uno che cambia direzione e ritrova nel suo esito il movimento da cui deriva”²⁵⁸⁹. Non ci sono, sotto i cambiamenti, delle cose che cambiano ma ci sono, tutt’intorno alle cose prodotte, i movimenti da cui derivano. Percepirli significa percepire nel modo dell’efficacia causale. Riflettere sul tutto come non dato significa indovinare, dietro il dato, il movimento o la tendenza da cui deriva a partire dalla sua differenza di natura con ciò che, in quanto tendenza, il movimento produce. Il movimento non è cioè *mimesis* del dato: “il presente è utile, il passato è l’essere, l’essere è stato”²⁵⁹⁰ scrive Deleuze e perciò dobbiamo riconoscere che “il prodotto non è e che il movimento è stato”²⁵⁹¹. Non quindi, come si direbbe in una filosofia della sostanza e delle Forme: “il prodotto è, il movimento non è più”²⁵⁹². Affermare che il prodotto è e il movimento non è più significa percepire nel modo dell’immediatezza della presentazione, ossia percepire il presente come ciò che è e il passato come ciò che non è più. Percepire nel modo dell’efficacia causale significa invece concepire l’immediato non come il dato ma come ciò che “sotto il dato è ritrovato come tendenza”²⁵⁹³. La *Nachträglichkeit* è percezione secondo l’efficacia causale e intuizione dei due movimenti dietro la cosa, dei due sensi di un unico evento. Ecco allora che le domande articolate da Bergson per mano di Deleuze nel saggio giovanile dedicato al suo maestro non possono lasciarci indifferenti e, soprattutto, non possono non evocarci le questioni tutte freudiane, questioni che la *Nachträglichkeit*, immagine mediatrice e feconda di psiche e del cosmo pone con sé lasciandosi porre e creare come concetto. Perché ciò che ritroviamo si chiama immediato? Perché una percezione evoca un certo ricordo? E perché questo piuttosto che un altro? Perché questa proporzione? E perché quella velocità e quella tensione? Perché quel certo periodo e quella specifica frequenza? Perché la durata psichica ha questa specifica tensione?

La ragione, per Bergson non meno che per Whitehead, è ragione delle sfumature. È queste che l’intuizione, nel rifare a ritroso il percorso dell’intelligenza deve cogliere. Le sfumature sono le differenze interne delle cose, i concetti uguali agli oggetti dell’empirismo superiore di Bergson. I

²⁵⁸⁹ *Ibidem*.

²⁵⁹⁰ Ivi, p. 22.

²⁵⁹¹ Ivi, p. 21.

²⁵⁹² *Ibidem*.

²⁵⁹³ Ivi, p. 23.

concetti in cui la cosa si dà in prima persona. “L’essere è la differenza stessa della cosa”²⁵⁹⁴, l’essere è sfumatura, processo, *Mouvant* e non l’immutabile, indifferenziato ed eterno. Solo ammettendo questo si può concluderne che “la stessa cosa sono il pensiero e l’essere” (fr. 3, Diels). Altrimenti, commenta Deleuze, l’essere è un cattivo concetto “che serve solo ad opporre l’essere al non essere” e di qui via lungo tutte le opposizioni. Ma l’opposizione non è il vero movimento. Cogliere le differenze interne come unità della cosa e del concetto, dell’essere e del pensiero significa pensare la differenza non in rapporto a qualche altra cosa, non in rapporto a tutto ciò che non è e che si muove. L’intuizione, attraverso le differenze di natura, perviene alla differenza interna che è la differenza stessa della cosa, la cosa nell’atto del suo differire, ovvero nell’atto con cui si realizza ed è. In questo senso la filosofia ha il compito di ritrovare l’immediato, “l’identità della cosa con la sua differenza”, l’identità immediata dell’uno e dei molti o, nel linguaggio della psicoanalisi, dell’inconscio con la coscienza (Freud), del reale col simbolico (Lacan). Al di là e come causa del loro differire per natura, c’è la natura stessa della differenza, l’essere che è il divenire, e dunque il differire, delle cose. Diversamente dalla scienza, per la quale la differenza è anzitutto un prodotto e un risultato, e dalla metafisica dell’Essere o della sostanza, per cui la differenza è soprattutto contraddizione, la filosofia, il cui metodo è l’intuizione, coglie l’essere come alterazione e la differenza come causa dell’essere. “L’intuizione come metodo cerca la differenza –scrive sempre Deleuze- trova e cerca la differenza di natura”²⁵⁹⁵. E ciò che differisce per natura è una tendenza. Se la cosa è un misto che presenta gradi diversi della differenza, la tendenza è pura. “La vera cosa, la cosa stessa è la tendenza”²⁵⁹⁶. Ed è in questo senso che Deleuze ne conclude che *l’essere è alterazione e l’alterazione è sostanza*²⁵⁹⁷. L’intuizione come metodo ha il compito di rintracciare le differenze di natura dietro le differenze di grado. Godimento della differenza, l’intuizione ne diviene il metodo “naturalmente”. Collocarsi dal punto di vista della durata significa assumere il punto di vista di ciò che, differenziandosi, cambia natura e qualità. Perciò l’intuizione è giudicata dalla durata stessa. L’intuizione divide il misto in due tendenze che differiscono per natura. Il misto è infatti la mescolanza di cose che differiscono per natura ma, come tale, “è uno stato di cose in cui è impossibile stabilire qualsiasi differenza di natura”²⁵⁹⁸. Il misto è l’omogeneo, ciò che può solo dividersi numericamente. È il semplice che, dividendosi, cambia natura e qualità. E il semplice è la tendenza, ciò che realmente, ossia per natura, differisce. La cosa stessa è espressione di una tendenza prima ancora di essere l’effetto di

²⁵⁹⁴ *Ibidem*.

²⁵⁹⁵ Ivi, p. 24

²⁵⁹⁶ Ivi, p. 25.

²⁵⁹⁷ *Ibidem*. Corsivo nostro.

²⁵⁹⁸ Ivi, p. 37.

una causa. Eppure se la causa è inconscia e l'inconscio è il virtuale, dire che la cosa è espressione di una tendenza o effetto di una causa è il medesimo. La tendenza è causa, una causa che emergerà dopo, *a posteriori*, ma a cui nondimeno ineriranno tutti i predicati della cosa, tutti gli effetti, perché in essa, quei predicati e quegli effetti sono *analiticamente* contenuti.

“Il reale è contemporaneamente ciò che si taglia e ciò che si interseca”²⁵⁹⁹, vale a dire che è contemporaneamente ciò che differisce per natura (si taglia) e la natura stessa della differenza (intersezione). Il reale è al tempo stesso divergenza (articolazione reale) e convergenza (linee di fatto). Per Bergson le differenze di natura sono la ragion sufficiente dei misti che ovunque si trovano. Le differenze di natura sono la causa, efficiente e finale, dei processi di endosmosi. In questo senso la differenza di natura è causa delle differenze di grado o gradi della differenza. Sono i misti che vanno analizzati e il risultato di questa analisi darà la misura delle differenze di natura. Secondo lo schema interno alla filosofia di Bergson, le differenze di grado riguardano le cose, quelle di natura le tendenze e la differenza interna è la ragione delle sfumature: essa è, come scrive Deleuze, “la differenza di natura divenuta essa stessa una natura”²⁶⁰⁰. L'analisi dei misti è il compito dell'intuizione. Essa procede dalla scomposizione del misto in due tendenze, tra loro differenti per natura, che per Bergson corrispondono alle articolazioni reali. E tuttavia, come ha cura di sottolineare più volte Deleuze nei suoi saggi giovanili dedicati al “maestro”, per Bergson solo una delle due tendenze è semplice e pura. La differenza di natura è cioè una sola delle due tendenze. Tra la materia e la durata solo quest'ultima è differenza di sé con sé. “Più che una differenza di natura tra due tendenze che tagliano la cosa, è proprio la differenza della cosa, una delle due tendenze”²⁶⁰¹. La materia non differisce per natura. La cosa si coglie pertanto nell'incontro tra due movimenti di cui solo uno è la tendenza ma, ciò nonostante, non vi è alcun dualismo perché la materia è solo l'ultima sfumatura della durata nel suo attivo differenziarsi di sé con sé. “La materia da cui la durata differisce è ancora la materia della durata (...) La materia è il grado in cui la differenza di natura non è che differenza di grado”²⁶⁰². Il dualismo è già superato se si ammette che la *durata ha gradi* e che *la materia dura*. Se infatti la durata è ciò che si differenzia da sé in sé, allora ciò da cui e in cui si differenzia è sempre durata. La materia è generata dallo stesso differenziarsi della durata.

Ci sono due tendenze ma solo una è semplice e si differenzia “a raggera”, secondo quelle che Bergson chiama “linee di fatto”. Le due tendenze o articolazioni del reale diventano, mano a

²⁵⁹⁹ Ivi, p. 35.

²⁶⁰⁰ Ivi, p. 37.

²⁶⁰¹ Ivi, p. 25

²⁶⁰² *Ibidem*.

mano che l'intuizione procede, due direzioni di un'unica tendenza: la durata che si distende e si contrae, diverge e converge. Ed è questo concetto della durata come ciò che si differenzia da sé in sé il "concetto vero fino alla cosa", l'unità del concetto e della cosa. L'intuizione come metodo non solamente taglia l'essere secondo le sue articolazioni, ma lo ritaglia lungo le sue linee di fatto. Così ritrova il semplice dietro l'omogeneo, "la convergenza di probabilità" dietro la "divergenza dei risultati". La tendenza pura, colta in sé, "è l'unità del concetto e del suo oggetto" perché ciò che si differenzia in sé è immediatamente "l'unità della sostanza o soggetto". In quanto è semplice e indivisibile, la durata è la sostanza. Per Bergson la durata è memoria, ma la memoria presenta due aspetti, si differenzia in due direzioni: la memoria-ricordo e la memoria-contrazione. In virtù dello sdoppiamento del presente in due direzioni simultanee e contrarie, la percezione è *già* il momento che segue e il presente è *contemporaneamente* passato immediato e futuro imminente. La prima volta è già la seconda. Ma l'opposizione tra due termini non è altro che la realizzazione di un'unica virtualità che li contiene entrambi come estremi.

Il virtuale per Deleuze è il concetto puro della differenza e, in quanto tale, "consiste nella coesistenza possibile dei gradi e delle sfumature". La memoria è questa coesistenza infinita di tutto in tutto a ogni grado. Il virtuale si differenzia e realizza a partire dai gradi e la funzione della memoria in Bergson è quella di assicurare consistenza oggettiva proprio alla virtualità della durata. "La durata è il virtuale e, nella misura in cui si differenzia, un determinato grado della durata è reale"²⁶⁰³. Il virtuale definisce un modo di esistenza positivo: è il modo di ciò che è se, ciò che agisce è il presente in quanto attualizzazione incessante di un virtuale. Per Bergson *il passato è ciò che è, il presente ciò che agisce*. Il virtuale è il ricordo puro, la differenza e la differenza è temporale. "Il ricordo puro è il virtuale perché -scrive Bergson in *Materia e Memoria*- sarebbe assurdo cercare il segno del passato in qualcosa di attuale e già realizzato"²⁶⁰⁴. Il ricordo non segue la percezione, la accompagna, si genera contemporaneamente ad essa. Il ricordo è, non rappresenta: se rappresenta, rappresenta solo ciò che è e in questo senso è "un ricordo del presente". In *Materia e Memoria*, Bergson afferma che la somiglianza è l'oggetto della percezione (le esigenze del presente introducono la somiglianza nei ricordi), mentre la differenza è l'oggetto del ricordo. Il ricordo apporta infatti la differenza nel presente e per questo ogni istante è nuovo e si prolunga nel successivo. "Il momento successivo contiene sempre, in più del precedente, il ricordo che quest'ultimo ha lasciato di sé"²⁶⁰⁵. La memoria non è una regressione ma è la sopravvivenza del passato in sé. Il passato si conserva e sopravvive. Il passato energizza il presente dirà più tardi

²⁶⁰³ Ivi, p. 50.

²⁶⁰⁴ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 242.

²⁶⁰⁵ H. Bergson, *Pensiero e Movimento*, op. cit., p. 154.

Whitehead. Crea e non ripete, secondo Bergson, e così si prolunga nel presente introducendo una differenza. Per questo il momento successivo può apparire senza che il precedente sia scomparso. Può apparire senza che il precedente sia scomparso perché è la contrazione che definisce la durata per Bergson. “Il nuovo è una contrazione dello spirito”. Delle due direzioni la contrazione è però quella più vera e più pura. La materia è ripetizione. Coesistenza reale e successione solo virtuale perché il momento successivo appare solamente quando l’altro è scomparso.

Durata e materia si differenziano per natura in due tendenze e tra queste una sola è pura e semplice. In quanto differenti per natura, “ciò che così si differenzia –scrive Deleuze- sono la differenza stessa e la ripetizione. Ma allora ritroviamo una vecchia difficoltà: la differenza di natura era contemporaneamente tra due tendenze e, a un livello più profondo, era una di esse”²⁶⁰⁶. Una sola delle due direzioni in cui il semplice differisce è la differenza interna, una differenza che deve, *contemporaneamente*, ma sarebbe meglio dire *simultaneamente*, differenziarsi anche all’esterno. Per il Deleuze di queste pagine il filo conduttore è che “la differenza (interna) differisce (in natura) dalla ripetizione”²⁶⁰⁷. Bergson insiste col dire che “la differenza è ancora una ripetizione e la ripetizione è già una differenza”²⁶⁰⁸. Ma il dualismo è già superato se la durata differisce da sé in sé: ciò da cui differisce è *ancora* durata. La ripetizione deve essere una sorta di differenza e la differenza qualcosa come una ripetizione e ciò è possibile perché, scrive Deleuze, “gli elementi identici della ripetizione materiale si fondono in una contrazione, la quale ci presenta contemporaneamente qualcosa di nuovo, la differenza, e dei gradi che sono i gradi di questa stessa differenza. È questo il senso in cui la differenza è ancora ripetizione”²⁶⁰⁹. Quando, in *Materia e Memoria*, Bergson ammette che le sezioni del cono sono “altrettante ripetizioni della nostra vita passata” e che “tutto accade come se i nostri ricordi fossero ripetuti un numero indefinito di volte in queste mille e mille possibili riduzioni della nostra vita passata”²⁶¹⁰ non farebbe che confermarlo. La differenza è ripetizione, ma ripetizione psichica, distinta per grado dalla ripetizione materiale. La ripetizione psichica è ripetizione virtuale: “tutta la nostra vita passata è infinitamente ripetuta in uno stesso momento”²⁶¹¹. Le infinite sezioni del cono non esistono cioè come cose già compiute e realtà date, “esistono piuttosto virtualmente, di quell’esistenza propria alle cose dello spirito”. Un’esistenza inconscia, virtuale. In questo senso la durata è coesistenza virtuale mentre lo spazio, scrive Deleuze, “una coesistenza di tutt’altro

²⁶⁰⁶ Ivi, p. 53.

²⁶⁰⁷ *Ibidem*.

²⁶⁰⁸ *Ibidem*.

²⁶⁰⁹ Ivi, p. 55.

²⁶¹⁰ H. Bergson, *Materia e Memoria*, op. cit., p. 173.

²⁶¹¹ G. Deleuze, *L’isola deserta e altri scritti*, op. cit., p. 55.

genere, una coesistenza reale, *una simultaneità*. Ecco il motivo per cui la coesistenza virtuale che definisce la durata è, nello stesso tempo, una successione reale mentre, più che una successione, la materia, in ultima analisi, ci dà il semplice elemento materiale di una *simultaneità*, di una coesistenza reale, di una giustapposizione. Insomma, i gradi psichici sono altrettanti piani virtuali di contrazione, altrettanti livelli di tensione²⁶¹².

La filosofia di Bergson, come quella di Whitehead, termina in una cosmologia in cui tutto è cambiamento di tensione e di energia. La durata è creatrice in quanto è capace di infinite distensioni e contrazioni. L'intuizione è il godimento delle sfumature, il piacere dell'intercettazione dei gradi. Gradi che non sono le differenze di grado perché, come scrive ancora Deleuze, l'idea di Bergson è piuttosto questa:

«Nell'essere, non vi sono differenze di grado ma gradi della differenza stessa (...) Ciò che si differenzia in natura è, in definitiva, ciò che si differenzia in natura con sé; sicché ciò da cui si differenzia non è nient'altro che il suo grado più basso; è questa la durata, definita come la differenza di natura per eccellenza. Quando la differenza di natura tra due cose è diventata una di esse, l'altra ne è solo l'ultimo grado. In questo modo, quando la differenza di natura diventa differenza di natura per eccellenza, essa è proprio la coesistenza virtuale di due gradi estremi. E in quanto tali, la doppia corrente che va dall'uno all'altro forma dei gradi intermedi. Questi costituiranno il principio dei misti, e mentre in realtà sono i gradi della differenza stessa, ci faranno pensare a delle differenze di grado, ma solo perché le analizzeremo in se stesse, dimenticando che *le due estremità che esse unificano sono due cose che differiscono per natura*. Ma allora, la distinzione e la contrazione, la materia e la durata che si differenziano come gradi e intensità della differenza (...) la distensione e la contrazione costituiscono i gradi stessi della differenza. E, *in quanto estremi, esse sono inverse*»²⁶¹³.

Bergson critica la metafisica tradizionale per non aver visto che la distensione e la contrazione sono inverse. È a causa di ciò che le hanno potute interpretare come due gradi più o meno intensi, nella degradazione di uno stesso Essere, presunto immobile, stabile ed eterno. Ma i gradi si spiegano attraverso la differenza e, in modo analogo, le diverse intensità dell'essere si spiegano solo attraverso l'inversione che presuppongono. «All'origine non vi è un essere immobile e stabile: bisogna partire dalla contrazione stessa, dalla durata di cui la distensione rappresenta l'inversione (...) In ultima istanza, l'opposizione di due termini che si differenziano in natura non è null'altro che la realizzazione positiva di una virtualità che li comprende entrambi. Il ruolo dei gradi intermedi consiste proprio in questa realizzazione»²⁶¹⁴. Differenziarsi è l'essenza di ciò che è semplice e questa differenziazione non ha nulla a che vedere con la contraddizione, la negazione

²⁶¹² *ivi*, p. 55. Corsivi nostri.

²⁶¹³ *ivi*, pp. 58-59. Corsivi nostri.

²⁶¹⁴ *Ivi*, p. 59

o l'alterità. La differenza interna, differenza di natura diventata essa stessa natura della differenza, esprime piuttosto il naturante di ogni naturato, il vivente della vita, il movimento di ogni prodotto, il passato di ogni presente. Per Bergson e per Deleuze solo la differenza interna è vitale ed è per questo che la durata è creatrice. La durata è differenza in atto, l'atto stesso della differenza. La vita è il processo di una differenza, è creazione e non determinazione. "L'indeterminabile è il sostanziale, la negazione dell'accidente"²⁶¹⁵ scrive Deleuze. Se non ci sono accidenti nella vita psichica è perché la sfumatura è essa stessa sostanza.

Si crede alla negazione e alla contraddizione perché si ignora il virtuale, ciò che per natura si differenzia da sé e così si realizza. Freud ignorava il virtuale ma nondimeno non credeva alla negazione e alla contraddizione quando era questione dell'inconscio. La stessa "opposizione" inconscio-coscienza ha sempre costituito un problema. La loro somiglianza è infatti l'identità di ciò che differisce in sé. Non vi è che coscienza ma in essa, come coscienza, vi è sempre qualcos'altro. L'incontro con l'inconscio, nella coscienza, come sua interruzione, avviene ogni volta sotto il segno di una contemporaneità paradossale che abbiamo descritto come differenza di natura. Una contemporaneità che è la *ratio essendi* dell'*Unheimliche*, di ciò che deve restare separato e segreto ma che improvvisamente si rivela e si mescola. Coscienza e inconscio sono contemporanei perché irrelati. Eppure adesso, dobbiamo spingere più a fondo la nostra analisi di questa contemporaneità perché per Whitehead due eventi o entità attuali contemporanee sono in una relazione reciproca esterna e indipendenti causalmente, mentre simultanee sono due occasioni attuali con relazioni reciproche interne e dunque, a nostro avviso, causalmente dipendenti. Bergson definisce la contemporaneità come coesistenza virtuale di tutti i gradi, dunque come durata. Mentre la simultaneità è la coesistenza reale della materia. Tuttavia, fin qui abbiamo sostenuto che l'inconscio è causa della coscienza proprio in ragione della loro contemporaneità e irrelatezza e, parallelamente, abbiamo definito l'inconscio come durata psichica, *totum simul*. Come spiegare allora l'inconscio-causa della coscienza? Come intendere la simultaneità di tutto in tutto?

L'opposizione di inconscio e coscienza è l'opposizione fra due cose che differiscono, per natura ma "l'opposizione di due termini che si differenziano in natura non è null'altro che la realizzazione positiva di una virtualità che li comprende entrambi"²⁶¹⁶. L'inconscio è questa virtualità ed è per questo che nella vita psichica non vi sono accidenti e che, come ha scritto

²⁶¹⁵ Ivi, p. 44

²⁶¹⁶ Ivi, p. 59.

Deleuze, "la sfumatura è sostanza". Nella psiche "tutto è sostanza, tutto è perla" aveva detto Lacan. Il fatto concreto e più generale da cui bisogna partire è che c'è qualcos'altro ma non altrove. Non c'è che coscienza ma la coscienza è un misto che va analizzato. Le tendenze in cui è divisibile, tendenze tra loro differenti per natura, sono la percezione e il ricordo, il Moi e il Je, il tempo e la atemporalità, la realtà e il reale, l'effetto e la causa. Ma in ciascuna delle coppie che costituiscono la serie una sola è la vera tendenza. Riprendendo una distinzione di cui ci siamo serviti in precedenza possiamo dire che, da un punto di vista empirico, non ci sono che discontinuità, non c'è che diacronia mentre, a un livello trascendentale, c'è una continuità fondamentale e vige il principio di sincronia. Freud indica questa differenza di natura quando afferma che i processi inconsci sono per loro natura atemporalmente, che l'inconscio ignora il tempo e la contraddizione e, ugualmente, quando descrive il rapporto tra percezione e memoria nei termini della loro reciproca esclusione. L'inconscio è il semplice. La coscienza è l'omogeneo. Il primo *si differenzia* a raggiera in infinite direzioni. La seconda *si divide* in tendenze. L'inconscio è la tendenza più vera, la natura stessa della differenza di natura con la coscienza. L'inconscio è la virtualità che esiste in modo reale solo dissociandosi, che si attualizza solo differenziandosi e la sua attività è causa dell'intera vita psichica, è la vita psichica stessa nel suo effettuarsi e dunque nel suo essere. Ma dire che l'inconscio è il virtuale significa dire che l'inconscio è l'immagine in sé, l'immagine-cosa. E lo è in duplice ma unitario senso. Non solamente infatti l'inconscio è per Freud ciò che per Bergson è l'immagine in sé, ma ogni "in sé" è per sua natura inconscio. L'inconscio è la differenza di natura come cosa semplice e perciò internamente differenziantesi. In questo senso è durata psichica, durata che proponiamo di definire, in termini whiteheadiani, come una totalità *limitata*, ossia *causata*, dalla sola proprietà di *costituire*, e dunque di *essere*, una simultaneità. Il presente è durata, e dunque inconscio, in quanto luogo del raddoppiamento e generazione simultanea dei due getti della percezione e del ricordo. La loro contemporaneità è causa, in quanto coesistenza virtuale, della durata psichica come successione reale. Inconscio e coscienza si differenziano come due gradi estremi della differenza, estremi e invertiti e, assumendo questo, proponiamo di intendere la contemporaneità come espressione della differenza di natura tra due tendenze (inconscio e coscienza), mentre la simultaneità come la natura stessa della differenza (l'inconscio virtuale).

L'unico determinismo ammesso da Freud è il determinismo inconscio. Solo l'inconscio è causa ma è una causa sempre in atto. Nella nostra lettura, sia che si pensi l'inconscio nella sua differenza di natura dalla coscienza, sia che lo si pensi come la simultanea presenza di tutto in tutto a partire dalla simultaneità del percettivo, simultaneità che ha, come si è visto, il potere causale di porci in mezzo alle cose immediatamente e di farci accedere, di fatto e di diritto,

all'istantaneo, *l'inconscio è causa*. Vi sarebbe cioè efficacia causale sia nella contemporaneità delle relazioni esterne che come simultaneità di una relazione interna. L'inconscio come durata psichica è, al tempo stesso, ciò che dividendosi cambia natura e qualità e ciò che, si differenzia da sé in sé. Dove allora "in superficie", dal punto di vista dello spazio, non sembrano esserci interazioni causali tra eventi per loro natura irrelati, nel senso spaziale dell'irrelatezza, vi sono azioni causali comprensibili se ci si pone dal punto di vista del tempo. La successione reale è sempre coesistenza virtuale e la coesistenza reale è il fondamento di ogni successione virtuale. Il modo della percezione che Whitehead definisce "immediatezza della presentazione" potrebbe corrispondere alla percezione delle sole differenze di grado, rapporti tra prodotti e risultati, tra cose "private" della tendenza di cui sono espressione. La percezione secondo l'efficacia causale è invece la percezione delle differenze di natura, ossia della doppia immanenza del futuro e del passato al presente. Ma qual è, seguendo questa tripartizione che Deleuze definisce "lo schema interno della filosofia di Bergson", la percezione che corrisponde all'intuizione della differenza interna e dei gradi come gradi della differenza? Forse Whitehead risponderebbe che è sempre percezione dell'efficacia causale. Noi, in conclusione al nostro lavoro proviamo a suggerire che possa trattarsi di un terzo genere di percezione, qualcosa che, in via del tutto provvisoria, potrebbe essere definito come una sorta di *insight*, un colpo d'occhio sull'*immediatezza causale*, che è l'immanenza della causa a tutti i suoi effetti. Se la contemporaneità descrive le differenze di natura, la simultaneità concerne invece la natura stessa della differenza. La simultaneità è l'immediatezza causale, quella che forse Whitehead ha pensato definendo la durata come "unisono concrescente" o "unisono del divenire". Oppure quando ha affermato che la stessa occasione si relaziona, in uno stesso tempo, a occasioni antecedenti e successive e dunque è simultaneamente relativa ad altre occasioni. O ancora, facendo della simultaneità l'unico limite della durata come totalità concreta della natura. La questione è evidentemente immensa e noi possiamo solamente limitarci a suggerire alcune ipotesi. Quello che nondimeno ci sentiamo di sostenere è che se azione causale è diacronia, se l'ordine temporale è un ordine causale, allora questa diacronia e quest'ordine sono possibili solo sullo sfondo di una simmetria o simultaneità più originaria. Una simultaneità causale e assoluta, trans-spaziale e trans-temporale. La stessa che Bergson, pur non esprimendosi in questi termini, ha immaginato per pensare il rapporto tra i due infiniti servendosi dell'immagine alchemica dell'oro e delle monete. L'oro è l'inconscio virtuale che, simultaneamente si differenzia da sé in sé. Ma l'atto con cui, simultaneamente, si differenzia internamente, atto che è il suo stesso essere, è causa, esternamente, di tutte le monete spicce, della loro generazione, che Bergson, non a caso, suppone "automatica". Non appena l'oro "si dà", le monete si generano: esse tuttavia differiscono *dall'oro* per natura (l'oro si dà contemporaneamente a esse in quanto irrelato: l'oro-causa è immanente a ogni moneta-effetto) e si assomigliano *tra loro*

nel grado (le monete sono comparabili nella spazio-temporalità che definisce l'effettività della loro circolazione: ciò che l'efficacia causale pone in essere è reale e temporale). Ma in ogni istante l'essere è causa: *immediatamente, efficacemente, momentaneamente*. Anche se nel suo testo, intitolato non a caso "Durata e simultaneità" e scritto in polemica con Einstein, Bergson sostiene che durata e simultaneità si oppongono, l'opposizione è a nostro avviso valida fintanto che si intenda la simultaneità nel senso della fisica relativistica. Qualora si pensasse la simultaneità in chiave ontologica e metafisica, a partire dalla nozione di *totum simul* così come abbiamo suggerito di utilizzarla, quella "e" congiuntiva potrebbe mutare ed esprimere, come copula, un'identità, l'identità della cosa con la sua differenza. L'identità tra *Processo e Realtà, Durata e Simultaneità*.

BIBLIOGRAFIA:

- AA.VV. *Il caso dell'uomo dei lupi* a cura di M. Gardiner, Newton Compton, Roma 1974.
- AA. VV. *La regressione nella stanza d'analisi*, a cura di M. Balsamo, Franco Angeli, Milano 2008.
- AA.VV. *Forme dell'après-coup*, a cura di M. Balsamo, Franco Angeli, Milano 2009.
- Abella, A. *La construction, entre une psychanalyse des contenus et une psychanalyse des processus: transformation ou défense?* In *Revue française de psychanalyse* 5/2008 (Vol. 72), pp. 1631-1640.
- Abraham, N., Torok, M. *Cryptonimie. Le verbier de l'Homme aux Loups, précédé de Fors par Jaques Derrida*, Flammarion, Paris 1976; trad. it. M. A. Mancini, *Il verbario dell'uomo dei lupi. Preceduto da F(u)ori di Derrida*, Liquori, Napoli 1992.
- Agamben, G. *Che cos'è la filosofia?*, Quodlibet, Macerata 2016.
- Algini, M. *Note sul tempo in psicoanalisi*, in *Quaderni di psicoterapia infantile*, Borla, Roma 1990, n. 21.
- Alliez, E. *De l'impossibilité de la phénoménologie sur la philosophie française contemporaine*, Vrin, Paris 1995.
- Altounian, J. *L'écriture de Freud: Traversée traumatique et traduction*, PuF, Paris 2003.
- Assoun, P. L. *Freud et Wittgenstein*, PuF, Paris 1988.
- Balsamo, M. *Il remoto e l'attuale: il tempo in psicoanalisi*, *Interazioni*, n. 1, 1993, pp. 65-73.
- Balsamo, M. "Le jumeau paraphrenique de M. de M'Uzan", in *La chimère des inconscients*, Puf, Paris, 2008.
- Baranes, J. "Penser le double", *Revue française de Psychanalyse*, 2002, n.5.

- Bateson, G. *Steps to an ecology of mind*, University Chicago Press, Chicago 1972; trad. it. G. Longo, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1972.
- Benvenuto, S. *Il significante tra Saussure e Lacan*, in *Il piccolo Hans*, 22, aprile-giugno 1979.
- Benvenuto, S. *La psicoanalisi e il reale. La "negazione" di Freud*, Orthotes, Napoli 2015.
- Bergson, H. (1896), *Matière et Mémoire*, PuF, Paris 1959; trad. it. A. Pessina, *Materia e Memoria*, Laterza, Roma-Bari, 2008/2009.
- Bergson, H. *Histoire de l'idée de temps* in *Annales Bergsoniennes*, I, *Bergson dans le siècle* edité et présenté par F. Worms, PuF, Paris 2002 ; trad. it D. Poccia, *Sul Segno. Lezioni del 1902-1903 sulla Storia dell'idea di tempo* a cura di R. Ronchi e F. Leoni, Textus, L'Aquila, 2011.
- Bergson, H. (1903), *Introduction à la métaphysique* in *Revue de métaphysique et de morale* ; trad. it. R. Ronchi, *Introduzione alla metafisica*, Orthotes, Napoli, 2012.
- Bergson, H. (1919), *L'énergie spirituelle. Essais et conférences*, PuF, Paris 1959; trad. it. G. Bianco, *L'energia spirituale*, Cortina, Milano 2008.
- Bergson, H. *La pensée et le Mouvant*, PuF, Paris, 1938; trad. it F. Sforza, *Pensiero e Movimento*, Bompiani, Milano 2000.
- Berman, A. *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, coll. « Les Essais » (n° 226), Paris, 1984.+
- Bernat, J. «Psyché n'est qu'après-coup» (les temporalités psychiques) in *Cahiers d'études germaniques, Le thème de l'après-coup (Nachträglichkeit)*, n° 57, 2009/2, pp. 13-32.
- Birksted-Breen, D. *Time and après-coup* in *International Journal of Psychoanalysis*, 2003, n. 8.
- Blanco, M. *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in bi-logic*, G. Duckworth & Company Ltd, London, 1975; trad. it. P. Bria, *L'inconscio come insiemi infiniti. Saggio sulla bi-logica*, Einaudi, Torino, 2000.
- Blass & Simon, *The Value of the Historical Perspective to Contemporary Psychoanalysis: Freud's Seduction Hypothesis*, *International Journal of Psychoanalysis*, n. 75, pp. 677-694.

- Bolognini, S. in *Toutes le fois que: Equivalence psychique et consubstantialité* in Bollettino FEP, n. 61.
- Bonazzi, M., Tonazzo, D. *Lacan e l'estetica*. Lemmi, Mimesis, Milano 2015.
- Bonomi, C. *Introduzione storica all'idea di trauma psichico*, Intervento letto in occasione della presentazione del Centro di Psicotraumatologia Firenze, Chiostro del Maglio, 19 maggio 2001.
- Boringhieri, P. *L'edizione delle opere di Sigmund Freud*, Psicoterapia e Scienze Umane, 1989, n. 4.
- Botella, S. Botella, C. *La figurabilité psychique*, Delachaux et Niestlé, Paris 2001; trad. it., R. Clemenzi-Ghisi, M. Dallaiti, *La raffigurabilità psichica*, Borla, Roma, 2004.
- Breuer, J. Freud, S. *Studien über Hysterie, Gesammelte Schriften von S.F, Frühe Arbeiten zur Neurosenlehre (1892-1899)*, Frankfurt am Main 1952.
- Bruno, G. *Le ombre delle idee – Il canto di Circe – Il sigillo dei sigilli*, a cura di Nicoletta Tirinnanzi, Bur, Milano 2008.
- Chervet, B. «L'après-coup. La tentative d'inscrire ce qui tend à disparaître», *Revue française de psychanalyse* 5/2009, Vol. 73, pp. 1361-1441.
- Chervet, B. *L'après-coup. Prolégomènes*, *Revue française de psychanalyse* 3/2006 (Vol. 70), p. 671-700.
- Coblençe Françoise, F., Donnet, J. L. *Argument*, *Revue française de psychanalyse* 3/2006 (Vol. 70), pp. 645-645.
- Conrotto, F. *Sulla traduzione di Freud in inglese ed in francese*, *Rivista di psicoanalisi*, 2006, LII, 1
- Danon-Boileau, L. *L'après-coup: devenir miraculeux du trauma ou coup d'épée dans l'eau?* In *Revue française de psychanalyse*, 2006, n. 3.
- Deleuze, G. *Bergson (1859-1941)* in *L'isola deserta e altri scritti. Testi e interviste 1953-1974*, Einaudi, Torino 2007.

- Deleuze, G. *Différence et Répétition*, PuF, Paris 1968; trad. it. G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997.
- Deleuze, G. *Logique du sens*, Minuit, Paris 1969; trad.it. M. de Stefanis, *Logica del Senso*, Feltrinelli, Milano 2014.
- Deleuze, G., Guattari, F. *Mille plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*, Minuit, Paris 1980, p. 20; trad. it. G. Passerone, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, a cura di M. Carboni, Castelvecchi, Roma 2014.
- Deleuze, D. *L'image-Mouvement. Cinéma 1*, Minuit, Paris 1983; trad. it J.P. Manganaro, *Immagine-Movimento. Cinema 1*, Ubulibri, Milano 1993.
- Deleuze, G. *L'image-Temps. Cinéma 2*, Minuit, Paris 1985; trad. It. L. Rampello, *L'immagine-tempo. Cinema 2*, Ubulibri, Milano 2004.
- Deleuze, G., Guattari, F. *Qu'est-ce que la philosophie?*, Ed. Minuit, Paris 1991; trad. it. A. De Lorenzis, *Che cos'è la filosofia?* Einaudi, Torino 2002
- Deleuze, G. *A return to Bergson in Bergsonism*, Zone Books, New York 1991.
- Deleuze, G. *Il bergsonismo e altri saggi*, a cura di P. A. Rovatti e D. Borca, Einaudi, Torino 2001.
- Deleuze, G. *Fuori dai cardini del tempo. Lezioni su Kant*, a cura di Sandro Palazzo, Mimesis, Milano 2004.
- Derrida, J. *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PuF, Paris, 1967; trad. it. G. Dalmaso, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, Jaca Book, Milano, 2010.
- Derrida, J. *De la Grammatologie*, Ed. Minuit, Paris, 1967; trad. it. R. Balzarotti, F. Bonicalzi, G. Contri, G. Dalmaso, A.C. Loaldi, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano, 2ed. 1998.
- Derrida, J. *L'écriture et la Différence*, Seuil, Paris 1967; trad. it. G. Pozzi, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971.
- Derrida, J. *Introduction à L'origine de la géométrie du Husserl*, Puf, Paris, 1972; trad. it. C. di Martino, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, Jaca Book, Milano 1987.

- Derrida, J. *Marges de la philosophie*, Ed. Minuit, Paris 1972; trad. it. M. Iofrida, *Margini della filosofia*, Einaudi, Torino 1997.
- Derrida, J. *Positions*, Ed. Minuit, Paris 1972; trad. it. M. Chiappini, G. Sertori, *Posizioni. Scene, atti, figure della disseminazione*, Ombre Corte, Verona 1999.
- Derrida, J. *Préjugés – Devant la loi* in *La faculté de juger*, Ed. Minuit, Paris, 1985.
- Derrida, J. *Feu la Cendre*, Des Femmes, Paris, 1987; trad. it. S. Agosti, *Ciò che resta del fuoco*, Sansoni, Firenze 1984.
- Derrida, D. *Spectre de Marx*, Galilée, Paris 1993; trad. it. G. Chiurazzi, *Gli spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova internazionale*, Raffaello Cortina, Milano 1994.
- Derrida, J. *Chora, Passions, Sauf le nom*, Galilée, Paris 1993; trad. it. G. Dalmaso, F. Garritano, *Il segreto del nome. Chora, Passioni, Salvo il Nome*, Jaca Book, Milano 1997.
- Derrida, J. «Avances» in *Le Tombeau du dieu artisan* by Serge Margel, Ed. Minuit, Paris 1995.
- Didi-Huberman, G. *Invention de l'histerie. Charcot et l'Iconographie photographique de la Salpêtrière*, Macula, Paris 1982; trad. It E. Manfredotti, *L'invenzione dell'isteria. Charcot e l'iconografia fotografica della Salpêtrière*, Marietti, Genova 2008.
- Donnet, J. L. *L'après-coup au carré*, *Revue française de psychanalyse* 3/2006 (Vol. 70), pp. 715-725.
- Dorato, M. *Che cos'è il tempo? Einstein, Gödel e l'esperienza comune*, Carocci, Roma 2013.
- Eickhoff, W. *On Nachträglichkeit: The Modernity of an Old Concept* in *International Journal of Psychoanalysis*, 2006, n. 87:1453-1469.
- Ellenberger, F. *Le mystère de la mémoire, l'intemporel psychologique*, Fnac, Paris 1947.
- Fachinelli, E. *Claustrofilia*, Adelphi, Milano 1983.
- Fachinelli, E. *La freccia ferma. Tre tentativi di annullare il tempo*, Adelphi, Milano 1992.

- Faimberg, H. « Response to Ignès Sodré » in *International Journal of Psychoanalysis*, 2005, n. 86 .
- Faimberg, H. «*Crainte de l'effondrement, construction et après-coup*», *Revue française de psychanalyse* 5/2009, Vol. 73, pp. 1713-1716.
- Fédida, P. «La verticale de l'étranger » in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n. 40, 1989.
- Fédida, P. *Le site de l'étranger*, PuF, Paris 1995.
- Ferenczi, S.(1933), *Confusione delle lingue tra adulti e bambini* in *Fondamenti di psicoanalisi*, vol. 4, Guaraldi, Rimini 1974, pp. 415-422.
- Fergnani, F. e Rovatti, P. A. (a cura di), *Materialismo e rivoluzione*, Il Saggiatore, Milano 1977.
- Ferrari, A. *L'eclissi del corpo. Un'ipotesi psicoanalitica*, Borla, Roma 1992.
- Ferraro, F. Garella, A. *In-fine. Saggio sulla conclusione dell'analisi*, Franco Angeli, Milano 2000.
- Fornari, F. *La lezione freudiana*, Feltrinelli, Milano, 1983.
- Freud, S. (1891), *Zur Auffassung der Aphasien. Eine kritische Studie*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1992; trad. it. F. Napolitano, C. Armentano, *L'interpretazione delle afasie. Uno studio critico*, a cura di F. Napolitano, Quodlibet, Macerata 2010.
- Freud, S. *Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902*, S. Fischer Verlag, Imago, London 1950; trad. it. M. A. Massimello, *Lettere a Wilhelm Fliess 1887-1894*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- Freud, S. Salomé, L. *Correspondance*, Gallimard, Paris 1970, lettera del 3, Marzo 1934.
- Freud, S. *Gesammelte Werke*, vol. I, Imago, London, 1952.
- Freud, S. *La Naissance de la psychanalyse*, trad. Anne Berman, PuF, Paris, 1956.
- Freud, S. *Project for a Scientific Psychology*, SE, London, 1966.

- Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, Bollati Boringhieri, Torino 1971.
- Freud, S., Ferenczi, T. *Correspondance*, Tome II, Calmann Lévy, Paris 1996.
- Freud, S. *La negazione e altri scritti teorici*, Bollati Boringhieri, Torino 2004.
- Freud, S. *Metapsicologia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008.
- Freud, S. *Compendio di psicoanalisi e altri scritti* a cura di R. Finelli e P. Vinci, Newton Compton, Roma 2010.
- Freud, S. *L'Uomo dei Lupi*, Feltrinelli, Milano 2010.
- Freud, S. *Analisi terminabile e interminabile*, Bollati Boringhieri, Torino 1977, rist. 2013.
- Freud, S. *Casi clinici 2*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.
- Freud, S. *La teoria psicoanalitica, Scritti 1911-1938*, Bollati Boringhieri, Torino, 2014.
- Freud, S. *OSF*, vol. I, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Freud, S. *OSF*, vol. II, Bollati Boringhieri, Torino 2010.
- Freud, S. *OSF*, vol. III, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.
- Freud, S. *OSF*, vol. IV, Bollati Boringhieri, Torino 2002.
- Freud, S. *OSF*, vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
- Freud, S. *OSF*, vol. VII, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Freud, S. *OSF*, vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino 2000.
- Freud, S. *OSF*, vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

- Freud, S. *OSF*, vol. X, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.
- Freud, S. *OSF*, vol. XI, Bollati Boringhieri Torino, 2003.
- Gentile, G. *L'esperienza pura e la realtà storica*, in G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana* (1922, 2° ed. rivista), Le Lettere, Firenze.
- Goddard, J. C. (a cura di) *La Pulsion*, a cura di J. C. Goddard, Vrin, Paris 2006.
- Green, A. *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Minuit, Paris 1983; trad. it. L. Montani Felici, *Narcisismo di vita, narcisismo di morte*, Borla, Roma, 1985.
- Green, A. "L'originario nella psicoanalisi" in L. Preta, (a cura di), *La narrazione delle origini*, Laterza, Roma-Bari 1991.
- Green, A. *La folie privée*, Gallimard, Paris, 1990; trad. it. F. del Corno, *Psicoanalisi degli stati limite*, Cortina, Milano, 1991.
- Green, A. « Retour aux sources: la traduction et le pulsionnel » in *Les chaînes de Éros: actualité du sexuel*, Odile Jacob, Paris 1997; trad. it. A. Verdolin, "Ritorno alle sorgenti: la traduzione e il pulsionale", in *Le catene di Eros. Attualità del sessuale*, Borla, Roma, 1997.
- Green, A. *La diachronie en psychanalyse*, Ed. Minuit, Paris 2000; trad. it. R. Clemenzi Ghisi, M. Dallaiti, *La diacronia in psicoanalisi*, Borla, Roma 2006.
- Green, A. *Le temps éclaté*, Ed. Minuit, Paris 2000; trad. it. R. Clemenzi Ghisi, *Il tempo in frantumi*, Borla, Roma 2001.
- Green, A. *L'après-coup dans la théorie de la temporalité. Le cas de l'Homme aux loups*, *Revue française de psychanalyse* 5/2009 (Vol. 73) , p. 1495-1502.
- Guillaumin, J. *Quinze études psychanalytiques sur le temps. Traumatisme et après-coup*, Privat, Toulouse, 1982.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit* in *Jahrbuch für Philosophie und phenomenologische Forschung*, VIII, pp.1-438, Halle, Niemeyer 1927; trad. it. A. Marini *Essere e Tempo*, Mondadori, Milano 2006.

- Henri, V., Henri, C. *Enquete sur les premiers souvenirs de l'enfance* in L'année psychologique, Vol. 3, n. 1, 1897.
- Husserl, H. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PuF, Paris, 1928; trad. it. A. Marini, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo, 1893-1917*, Franco Angeli, Milano 2004.
- James, W. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, Longman Green & Co, London 1902; trad. it P. Paoletti, *Le varie forme dell'esperienza religiosa. Uno studio sulla natura umana*, Morcelliana, Brescia 2009.
- James, W. *Il significato della verità. Una prosecuzione di Pragmatismo* (1° ed. 1911), Nino Aragno Editore, Torino 2010.
- James, W. *Essays in Radical Empirism*, Longman Green & Co, New York, 1912; trad. it. D. Cantone, L. Taddio, *Saggi sull'empirismo radicale*, Mimesis, Milano 2009.
- Jones E., *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud*, PuF, Paris 1958.
- Kahn, L. *Le primitif*, APF/Annual, PuF, Paris 2007.
- Kaufmann, P. *L'apport freudien. Éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*, Paris, Bordas, 1993.
- Klein, E. *Le facteur temps ne sonne jamais deux fois*, Flammarion, Paris 2007; trad. it D. Damiani, *Il tempo non suona mai due volte*, Cortina, Milano, 2008.
- Kleist, H. von, *Sur le théâtre de marionnettes: suivi de l'élaboration progressive des pensées dans le discours*, , Éditions Séquences, Rezé 1991.
- Künstillicher, R. *Nachträglichkeit: the intermediary of a Unassimilated Impression and Experience*, Scandinavian Psychoanalytic Review, 1994, n. 17, pp. 101-118.
- Lacan, J. *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* in *La psychanalyse*, n° 1, 1956, « Sur la parole et le langage», pp. 81-166.
- Lacan, J. *La scissione del 1953* in *Ornicar?* n. 7, 1976.
- Lacan, J. *Vers un signifiant nouveau*, in *Ornicar ?* n. 17/18, 1979.

- Lacan, J. «Une pratique du bavardage » in *Ornicar ?* n. 19, 1979.
- Lacan, J. *Sulla trasmissione della psicoanalisi* in *La Psicoanalisi* n. 38, 2005.
- Lacan, J. *Il seminario di Caracas* (1980), ne *La psicoanalisi* n. 28, Astrolabio, Roma 2000,
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre I. Les Écrits techniques de Freud (1953-1954)*, Seuil, Paris 1998; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954)*, Einaudi, Torino, 2014.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique (1954-1955)*, Seuil, Paris 2002; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi (1954-1955)*, Einaudi, Torino 2006.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre VII, 1959-1960. L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1986 ; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2008.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre VIII. Le transfert (1960-1961)*, Seuil, Paris 2001; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro VIII. Il transfert (1960-1961)*, Einaudi, Torino, 2008.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse 1964-1965*, Seuil, Paris 1990 ; trad. it. A. di Ciaccia, *Il seminario. Libro XI. I concetti fondamentali della psicoanalisi 1964-1964*, Einaudi, Torino, 2003.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XV. L'acte psychanalytique* (inedito), Seduta 22 gennaio 1967.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XVI, D'un autre à l'Autre (1968-1969)*, Seuil, Paris 2006.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*, Seuil, Paris 1991 ; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi (1969-1970)*, Einaudi, Torino 2001.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XX, Encore (1972-1973)*, Seuil, Paris 1999; trad. it. A. di Ciaccia, *Il Seminario. Libro XX, 1972-1973*, Ancora, Einaudi, Torino 2011.
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XXIII. Le Sinthome (1975-1976)*, Seuil, Paris 2005.
- Lacan, J. *Écrits*, Seuil, Paris 1966; trad. it. G. Contri, *Scritti*, Einaudi, Torino 2002.

- Lacan, J. *Autres Écrits*, Seuil, Paris 2001; trad. it. A. di Ciaccia, *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013.
- Lacan, J. *Mon Enseignement, Je parle aux murs*, Seuil, Paris 2005; trad. it. A. di Ciaccia, *Il mio insegnamento e lo parlo ai Muri*, Astrolabio, Roma 2014.
- Laplanche, J. e Pontalis, J.B. *Vocabulaire de la psychanalyse*, PuF, Paris, 1967; trad. it. L. Mecacci, C. Puca, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Roma-Bari 1968.
- Laplanche, J. *Problématiques IV. L'inconscient et le ça*, PuF, Paris, 1980.
- Laplanche, J. in *Jean Laplanche: Seduction, Translation, Drives*, A dossier compiled by John Fletcher and Martin Stanton, Translations by Martin Stanton, Psychoanalytic Forum, Institute of Contemporary Arts London, 1992.
- Laplanche, J. *Problématiques VII. Le fourvoiement biologisant de la sexualité chez Freud. Suivi de : Biologisme et biologie*, PuF, Paris 1993; trad. it. A. Lucchetti, *Problematiche VII. La sessualità umana. Biologismo e biologia*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Laplanche, J. "Narrativité et Hérnéneutique" in RFP, 62, 3, 1998, pp. 889-893.
- Laplanche, J. *Entre séduction et inspiration: l'homme*, Puf, Paris coll. «Quadrige», 1999.
- Laplanche, J. *Problématiques VI, L'après-coup*, PuF, Paris 2006.
- Latour, B. *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, *La découverte*, Paris 1996; trad. it. C. Pacciolla, *Il culto moderno dei fatticci*, Meltemi, Roma 2005.
- Le Guen, C. *The Trauma of Interpretation as History Repeating Itself*, *International Journal of Psychoanalysis*, 1982, n.63, pp. 321-330.
- Le Rider, J. *Les traducteurs de Freud à l'épreuve de l'étranger*, Essaim, ERES, vol. 9, n° 1, 1^{er} avril 2002, pp. 5-14.
- Leoni, F. *L'inappropriabile. Figure del limite in Kant*, Mimesis, Milano 2004.
- Lucchetti, *L'apporto freudiano. Elementi per un'enciclopedia della psicoanalisi*, Borla, Roma 1993.

- Lyotard, J. F. *Heidegger et Les juifs*, Galilée, Paris 1988.
- Lyotard, J. F. *L'Inhumain*, Galilée, Paris, 1988.
- Lyotard, J. F. *La confession d'Augustin*, Galilée, Paris 1998.
- M. Foucault, M. *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966; trad. it. E. A. Panaitescu, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1998.
- Mahony P. J. *Freud l'écrivain*, Paris, Les Belles Lettres, 1990.
- Mandelbrot B., *Les objets fractals: forme, hasard et dimension*, Flammarion, Paris, 1973; trad. it. *Gli oggetti frattali: forma, caso e dimensione*, Einaudi, Torino 1975.
- Meillassoux, Q. *Après la finitude. Essai sur la nécessité de contingence*, Seuil, Paris 2002; trad. it. M. Sandri, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Mimesis, Milano 2012.
- Miller, J. A. *L'insegnamento di Jacques Lacan* (2001), "La Psicoanalisi", n°30-31, 2001-2002, p. 114.
- Miller, J. A. *L'invenzione psicotica* (1999), "La Psicoanalisi", n°36, 2004.
- Miller, J. A. *Commento al caso clinico dell'uomo dei lupi*, Quodlibet, Macerata 2011.
- Obholzer, K. *The Wolf-Man: conversations with Freud's patient –Sixty years later*, Continuum Book, New York 1982.
- Pagliardini, A. *Il sintomo di Lacan, Dieci incontri con il reale*, Galaad Edizioni, Roma 2016.
- Ponnier, J. *Le temps et le moi. Psychanalyse et ontologie*, Antropos, Paris 2006.
- Pontalis, J. B. *Ce temps qui ne passe pas*, Gallimard, Paris 1997; trad. it. R. Ghisi Clemenzi, *Questo tempo che non passa*, Borla, 1999 Roma.
- Pontalis, J. B., Laplanche, J. *Fantasme originnaire fantasmes des origines origines du fantasme*, Fnac, Paris 1998; trad. it. *Fantasma originario, fantasmi delle origini, origine del fantasma*, Il Mulino, Bologna 1988.

- Press, J. «Constructing the truth. From “Confusion of tongues” to “Constructions in analysis”» in *International Journal of Psychoanalysis*, 2006, n. 87.
- Ranchetti, M. *Le opere di Sigmund Freud* in *Rivista di Psicoterapie e scienze umane*, n. 4, 1989.
- Recalcati, M. *Introduzione ai problemi della psicoanalisi contemporanea. Dopo Freud*, Mondadori, Milano, 2003.
- Richard, F. *Interpréter n'est pas traduire mais traduire c'est interpréter, Recherches en psychanalyse* 2/2005, n° 4, pp. 9-20.
- Ronchi, R. *Il pensiero bastardo. Figurazione invisibile e comunicazione indiretta*, Marinotti, Milano 2001.
- Ronchi, R. *Teoria critica della comunicazione*, Mondadori, Milano 2003.
- Ronchi, R. *Bergson. Una sintesi*, Marinotti, Milano 2011.
- Ronchi, R. *Come fare. Per una resistenza filosofica*, Feltrinelli, Milano 2012.
- Ronchi, R. *L'atto del vivente. La vita nello specchio della filosofia speculativa (Aristotele, Bergson, Gentile)*, Numero 3, anno 2012 – Ricerche, <http://riviste.unimi.it/index.php/noema>.
- Ronchi, R. e Pagliardini, A. (a cura di) *Attualità di Lacan*, Textus, L'aquila 2014.
- Ronchi, R. *Verso l'empirismo assoluto* in H. Bergson, W. James, *Durata reale e flusso di coscienza. Lettere e altri scritti (1902 -1939)*, Cortina, Milano 2014.
- Ronchi, R. *Il puro apparire*, in “Il prisma trascendentale. I colori del reale” in *Philosophy Kitchen*, n.1 2014.
- Ronchi, R. *Gilles Deleuze. Credere nel Reale*, Feltrinelli, Milano 2015.
- Ronchi, R. *Immanenza assoluta. Il senso metafisico dell'operazione tecnica in Gilbert Simondon*, in *Noema*, 6-1, 2015, www.noema.filosofia.unimi.it

- Roudinesco, E., Plon, M. *Dictionnaire de Psychanalyse*, Fayard, Paris 1997.
- Roussillon, R. *Agonie, clivage, symbolisation*, Puf, Paris, 1999.
- Ruyer, R. *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*, Albin Michel, Paris 1966.
- Sachs, H. in *Freud, mon maître et ami*, Paris, Denoël 1977, p. 63, et Blanton S., *Journal de mon analyse avec Freud*, PUF, 1973.
- Sartre, J.P. *La Transcendance de l'Ego* in *Les Recherches philosophiques*, 1936; trad.it. R. Ronchi, *La trascendenza dell'Ego*, Marinotti, Milano 2011.
- Scarfone, D. "Il convertitore del tempo: una riattualizzazione dell'appoggio" in *Rivista di Psicoanalisi*, 47, 4, 2001.
- Sciacchitano, A. "La psicanalisi, scienza innaturale" in *Le sfide della psicanalisi* a cura di G. Bertelloni, Simone Berti e Pier Giorgio Curti ETS, Pisa 2001, pp. 191-208.
- Simondon, G. *L'individu et sa genèse physico-biologique*, PuF, Paris, 1974.
- Simondon, G. *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris 1989.
- Skolnikoff, A. *New foundations for psychoanalysis*, *Journal American Psychoanalysis*, 1993, 4, pp. 284-288.
- Sodr , I. *Insight et après-coup*, *Revue française de psychanalyse*, 4, 1997, pp. 1255-1264.
- Sodr , I. *As I was walking down the stair, I saw a concept which wasn't t*" in *International Journal of Psychoanalysis*, 2005, 86: 7-10.
- Thom , H. e Kächele, H. (1987), *Trattato di terapia psicoanalitica. I fondamenti teorici*, Bollati Boringhieri, Torino, 1990.
- Thom , H. e Kächele, H. *Psychoanalytische Therapie: Grundlagen*, Springer 1987; trad. It. *Trattato di terapia psicoanalitica. I fondamenti teorici*, Bollati Boringhieri, Torino, 1990.

- Thomä, H. & Cheshire, N. *Freud's Nachträglichkeit and Strachey's "deferred action": trauma, construction and the direction of causality*, 1991, *Int. Rev. Psycho-Anal.*, 18: 407-29.
- Vanzago, L. *L'evento del tempo. Saggio sulla filosofia del processo di A. N. Whitehead*, Mimesis, Milano 2005.
- Waller, C. "On Nachträglichkeit" in Linda Clifton, *Invention in the Real: Papers of the Freudian School of Melbourne*: Vol. 24, Karnac Books, London 2012.
- Whitehead, *Science and Modern world*, Cambridge University Press, Cambridge 1926; trad. it. A. Banfi, *La Scienza e il mondo moderno*, Bollati Boringhieri, Torino 2015.
- Whitehead, A. N. *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Mac Millan Company, New York 1929; trad. it. Nynfa Bosco, *Il Processo e la realtà. Saggio di cosmologia*, Bompiani, Milano 1965.
- Whitehead, A. N. *Adventures of Ideas*, New American, New York 1933; trad. it. di G. Gnoli, *Avventure di idee*, Bompiani, Milano 1961.
- Whitehead, A. N. *Modes of thought*, Macmillan, New York 1938; tr. it. a cura di P. A. Rovatti, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972.
- Whitehead, A. N. *The concept of nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1948; trad. it. M. Meyer, *Il concetto della natura*, Einaudi, Torino, 1948.
- A. N. Whitehead, *The Interpretation of science (essays collected by A. H. Johnson)*, Bobbs-Merrills & Co., New York, 1954.
- Winnicott, W. *Psychoanalytical Explorations*, Harvard University Press, 1989, p. 157; trad. it. C. Xella, *Esplorazioni psicoanalitiche*, Cortina, Milano 1995.
- Wittgenstein, L. *Lezioni e conversazioni, l'estetica, la psicologia, la credenza religiosa*, Bompiani, Milano 1987.

