

Posizione dell'inconscio

al congresso di Bonneval ripresa nel 1964 dal 1960

Henry Ey – con tutta l'autorità con cui domina l'ambiente psichiatrico francese – aveva riunito nel suo servizio dell'ospedale di Bonneval un largo concorso di specialisti sul tema dell'inconscio freudiano (30 ottobre - 2 novembre 1960).

La relazione dei nostri allievi Laplanche e Leclaire vi promosse una concezione dei nostri lavori che, una volta comparsa su « Temps Modernes », da allora in poi dà testimonianza, benché manifestasse una divergenza fra i due.

Gli interventi che si fanno a un Congresso, quando il dibattito ha una posta, esigono talora perché siano situati un adeguato commento.

Ed è sufficiente che il rifacimento dei testi sia praticato in modo generale perché il compito diventi arduo.

Compito che d'altra parte perde il suo interesse col tempo necessitato da tali rifacimenti. Bisognerebbe infatti sostituirgli ciò che avviene in questo tempo considerato come tempo logico.

In breve, tre anni e mezzo dopo, non avendo avuto agio di vegliare sull'intervallo, abbiamo preso un partito così presentato da Henry Ey nel libro su questo Congresso di prossima edizione presso Desclée de Brouwer:

«Questo testo – scrive – riassume gli interventi di J. Lacan, interventi che per la loro importanza hanno costituito l'asse di tutte le discussioni.

La redazione di questi interventi è stata condensata da Jacques Lacan in queste pagine scritte nel marzo del 1964 su mia domanda».

Voglia il lettore ammettere che per noi questo tempo logico abbia potuto ridurre le circostanze alla menzione che ne è fatta, in un testo che trova recensione in un più intimo legame.

1966.

In un colloquio come questo, che convita, ciascuno a titolo della sua tecnica, filosofi, psichiatri, psicologi e psicoanalisti, manca il commento necessario per accordarsi sul livello di verità in cui si collocano i testi di Freud.

Sull'inconscio, bisogna andare al dunque dell'esperienza freudiana.

L'inconscio è un concetto forgiato sulla traccia di ciò che opera per costituire il soggetto.

L'inconscio *non* è una specie che definisca nella realtà psichica il cerchio di ciò che non ha l'attributo (o la virtù) della coscienza.

Possono esserci fenomeni che derivano dall'inconscio secondo queste due accezioni: che nondimeno restano estranee l'una all'altra. Fra di loro esse hanno solo un rapporto di omonimia.

Il peso che diamo al linguaggio come causa del soggetto ci obbliga a precisare: l'aberrazione fiorisce quando si abbassa il primo concetto che abbiamo indicato, con l'applicarlo ai fenomeni registrabili *ad libitum* sotto la specie omonima; ristabilire il concetto a partire da tali fenomeni non è pensabile.

Accusiamo la nostra posizione sull'equivoco cui potrebbero prestarsi l'è e il *non* è delle nostre posizioni di partenza.

L'inconscio è ciò che diciamo, se vogliamo intendere quel che Freud presenta nelle sue tesi.

Dire che l'inconscio per Freud *non* è ciò che altrove si chiama in questo modo, aggiungerebbe ben poco se non s'intendesse ciò che vogliamo dire: che l'inconscio prima di Freud *non* è puramente e semplicemente. Questo perché egli non denomina nulla che come oggetto valga di più, né che meriti che gli si dia più esistenza, di ciò che risulterebbe definito dal situarlo nell'*in-nero*.

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).

Che cosa c'è di comune, – per prendere le circa otto definizioni collezionate da Dwelshauvers in un libro vecchio (1916) ma non tanto da ridurre il suo carattere eteroclitico se lo si rifacesse ai giorni nostri –, che c'è di comune infatti fra

l'inconscio della sensazione (negli effetti di contrasto o di illusione cosiddetti ottici), l'inconscio d'automatismo sviluppato dall'abitudine, il coconscio (?) della doppia personalità, le emergenze ideiche di un'attività latente che s'impone come orientata nella creazione del pensiero, la telepatia che si vuol ricondurre a quest'ultima, il fondo acquisito o integrato della memoria, il passionale che ci supera nel nostro carattere, l'ereditario che si riconosce nei nostri doni naturali, e infine l'inconscio razionale o l'inconscio metafisico implicato dall'«atto dello spirito»?

(In tutto ciò non c'è nulla che assomigli, se non per confusione, all'oscurantismo aggiunto dagli psicoanalisti quando non distinguono l'inconscio dall'istinto, o come dicono loro dall'istintuale, — dall'arcaico o dal primordiale, in un'illusione decisamente denunciata da Claude Lévi-Strauss, — o dal genetico di un preteso «sviluppo»).

Noi diciamo che non c'è nulla di comune quando ci si fonda su un'oggettività psicologica, foss'anche estesa dagli schemi di una psicopatologia, e che questo caos non è altro che il riflettore atto a rivelare l'errore centrale della psicologia. L'errore di considerare come unitario il fenomeno stesso della coscienza, di parlare di una stessa coscienza, considerata come potere di sintesi, a proposito della superficie luminosa di un campo sensoriale, dell'attenzione che lo trasforma, della dialettica del giudizio e della *rêverie* comune.

Errore che riposa sull'indebito transfert a questi fenomeni del merito di un'esperienza di pensiero che li utilizza come esempi.

Di questa esperienza il *cogito* cartesiano è la principale impresa, terminale forse, in quanto raggiunge una certezza di sapere. Ma così esso non fa che denunciare meglio ciò che il momento su cui poggia ha di privilegiato, e quanto sia fraudolento estenderne il privilegio, per dar loro uno statuto, ai fenomeni provvisti di coscienza.

Per la scienza, il *cogito* segna al contrario la rottura con ogni sicurezza condizionata dall'intuizione.

E la ricerca della latenza di questo momento fondatore, come *Selbstbewusstsein*, nella sequenza dialettica di una fenomenologia dello spirito ad opera di Hegel, poggia sul presupposto di un sapere assoluto.

Tutto dimostra al contrario, nella realtà psichica, comun-

que se ne ordini la tessitura, la distribuzione eterotopa quanto ai livelli ed erratica in ciascuno, della coscienza.

La sola funzione omogenea della coscienza è nella cattura immaginaria dell'io ad opera del suo riflesso speculare e nella funzione di misconoscimento che gliene resta attaccata.

La negazione inerente alla psicologia su questo punto sarebbe piuttosto, seguendo Hegel, da mettere in conto alla Legge del cuore ed al delirio della presunzione.

La sovvenzione che questa perpetuata presunzione riceve, foss'anche sotto le specie degli onori scientifici, apre la questione di dove stia il buon esito del suo profitto: che non può ridursi all'edizione di più o meno copiosi trattati.

La psicologia è veicolo di ideali: la psiche non vi rappresenta ormai più che il padrinato che la fa qualificare come accademica. L'ideale è servo della società.

Il che è illustrato da un certo progresso della nostra, visto che la psicologia non solo provvede alle vie, ma cede ai voti dello studio di mercato.

Una volta che uno studio di questo genere è giunto alle sue conclusioni sui mezzi atti a sostenere i consumi negli USA, la psicologia vi si è arruolata, e con sé ha arruolato Freud, per ricordare alla metà della popolazione più esposta a questo fine che la donna può giungere a compiersi solo attraverso gli ideali del sesso (cfr. Betty Friedan sull'onda di «mistica femminile» diretta, in una certa decade postbellica).

Forse in questo ironico sbocco la psicologia confessa la ragione della sua sussistenza di sempre. Ma la scienza può ricordarsi che l'etica implicita nella sua formazione le impone di rifiutare ogni ideologia così individuata. Così l'inconscio degli psicologi è debilitante per il pensiero, per il solo credito che quest'ultimo gli deve fare per discuterlo.

Ora, i dibattiti di questo colloquio hanno avuto di notevole il fatto di non aver cessato di rivolgersi al concetto freudiano nella sua difficoltà, e di trarre anzi la loro forza dall'incidenza in ciascuno di questa difficoltà.

Fatto tanto più notevole in quanto oggi nel mondo gli psicoanalisti fanno del loro meglio per rientrare nei ranghi della psicologia. L'effetto di avversione che nella loro comunità incontra tutto ciò che viene da Freud, è chiaramente ammes-

so in modo particolare da una frazione degli psicoanalisti presenti.

Dato che non può esser messo in disparte dall'esame del tema in causa. Non piú di un altro dato, e cioè che si deve al nostro insegnamento se questo colloquio ha rovesciato questa corrente. Non solo per farne il punto – molti l'hanno fatto –, ma perché ciò ci obbliga a render conto delle vie da noi prese.

Ciò cui la psicoanalisi si trova invitata allorché rientra nell'ovile della «psicologia generale», è a sostenere ciò che merita, solo qui e non nei lontani paraggi delle defunte colonie, di essere denunciato come mentalità primitiva. Giacché la sorta d'interesse che la psicologia viene a servire nella nostra presente società, e di cui abbiamo dato un'idea, vi trova il suo vantaggio.

La psicoanalisi viene allora in soccorso a fornire un'astrologia piú decente di quella cui la nostra società continua a sacrificare in sordina.

Troviamo dunque giustificata la prevenzione che la psicoanalisi incontra all'Est. Stava a lei di non meritarsela, restando possibile che quando le si fosse offerta la prova di differenti esigenze sociali, vi si trovasse tanto meno trattabile quanto piú mal trattata. Ne pre-giudichiamo in base alla nostra posizione nella psicoanalisi.

La psicoanalisi avrebbe fatto meglio ad approfondire la sua etica e ad istruirsi nell'esame della teologia, secondo una via che, come Freud ha sottolineato, non poteva essere evitata. Perlomeno, la sua deontologia nella scienza le faccia sentire d'essere responsabile della presenza dell'inconscio in questo campo.

Funzione che è stata quella dei nostri allievi in questo colloquio, e noi vi abbiamo contribuito secondo quello che è stato costantemente il nostro metodo in simili occasioni, situando ciascuno nella sua posizione quanto al tema. Posizione il cui perno è abbastanza ben indicato nelle risposte consegnate.

Non sarebbe privo d'interesse, anche solo per lo storico, avere le note in cui sono raccolti i discorsi realmente pronunciati, anche se decurtati delle mancanze lasciate dai difetti dei registratori meccanici. Che sottolineano la carenza di colui che era designato dal suo compito ad accentuare col mas-

simo tatto e la massima fedeltà le svolte di un momento di combattimento in un luogo di scambio, dato che i suoi legami, la sua cultura o la sua entranza gli permettevano di coglierne meglio di chiunque gli ascolti e le intonazioni. La sua inadempienza già lo portava ai favori della defezione.

Non deploreremo piú oltre l'occasione sprecata, dato che poi ciascuno, facendo largamente uso di un beneficio comunemente ammesso, ha accuratamente rifatto il suo contributo. Ne approfitteremo per spiegarci sulla nostra dottrina dell'inconscio in quel momento, e tanto piú legittimamente in quanto resistenze singolarmente ripartite ci hanno impedito allora di dirne di piú.

Modo di fare che non è politico, ma tecnico. Esso deriva dalla seguente condizione, stabilita dalla nostra dottrina: gli psicoanalisti fanno parte del concetto di inconscio perché ne costituiscono la destinazione. Non possiamo dunque non includere il nostro discorso sull'inconscio nella tesi che esso enuncia, e cioè che la presenza dell'inconscio, situandosi nel luogo dell'Altro, va cercata in ogni discorso nella sua enunciazione.

E il soggetto di colui che aspira a sostenere questa presenza, l'analista, deve, in questa ipotesi, da questo stesso movimento esser informato e «messo in causa», cioè sperimentarsi soggetto alla scissione del significante.

Donde l'aspetto di spirale interrotta che si osserva nel lavoro presentato dai nostri allievi S. Leclair e J. Laplanche. La ragione è che l'hanno limitato alla prova di un pezzo staccato.

Ed è il segno che nel loro rigore i nostri enunciati sono fatti in primo luogo per la funzione che *adempiono* solamente al loro posto.

Nel tempo propedeutico, si può illustrare l'effetto di enunciazione domandando all'allievo se immagina l'inconscio nell'animale senza qualche effetto di linguaggio, e del linguaggio umano. Se infatti egli consente che questa sia la condizione perché possa anche solo pensarlo, avete verificato in lui il clivaggio¹ fra la nozione di inconscio e quella di istinto.

¹ [Clivage: termine ricorrente in Lacan (come *refente*, *coupure*, ecc.). Piano secondo cui una roccia si fende. In italiano il termine «clivaggio» si ritrova nelle descrizioni anatomiche].

Felice auspicio di partenza, poiché se su questo punto si interpella anche qualsiasi analista, quale che sia il *credo* cui col tempo può esser stato portato, può forse veramente dire che nell'esercizio delle sue funzioni (far da supporto al discorso del paziente, ristabilirne l'effetto di senso, mettercisi in causa col rispondergli, così come col tacere) ha mai avuto la sensazione di aver a che fare con qualcosa che assomigli a un istinto?

Dato che la lettura degli scritti analitici e le traduzioni ufficiali di Freud (che non ha mai scritto tale parola) di istinto ci riempiono la bocca, c'è forse un interesse ad ovviare a una retorica che ottura ogni efficacia del concetto. Il giusto stile nel resoconto dell'esperienza non è tutta la teoria. Esso è però garante che gli enunciati secondo cui essa opera mantengono quel rinvio all'enunciazione in cui si attualizzano gli effetti di metafora e metonimia, cioè secondo le nostre tesi, i meccanismi stessi descritti da Freud come quelli dell'inconscio.

Qui però ci ritorna legittimamente la questione: sono effetti di linguaggio o di parola? Riteniamo che essa adotti solo il contorno della dicotomia di Saussure. Se rivolta verso ciò che interessa il suo autore, gli effetti sulla lingua, essa fornisce catena e trama a ciò che s'intesse fra sincronia e diacronia.

Se la si rivolge verso ciò che ci mette in causa (ed a colui che ci pone questioni, se già non s'è smarrito nei fattori portanti della questione), e cioè il soggetto, l'alternativa si propone come disgiunzione. Ora, proprio questa disgiunzione ci dà la risposta; o anche, è portando l'Altro a fondarsi come il luogo della nostra risposta, dandola lui stesso in una forma che inverte la questione in messaggio, che introduciamo l'effettiva disgiunzione a partire dalla quale la questione ha un senso.

L'effetto di linguaggio è la causa introdotta nel soggetto. Grazie a tale effetto egli non è causa di se stesso, ma porta in sé il verme della causa che lo scinde. Perché la sua causa è il significante senza il quale non ci sarebbe alcun soggetto nel reale. Ma questo soggetto è ciò che il significante rappresenta, e il significante non sa rappresentare niente che per un altro significante: cui si riduce allora il soggetto che ascolta.

Dunque, al soggetto non si parla. C'è chi parla, *ça parle*, di lui, ed è lui che egli si apprende, e tanto più in quanto, pri-

ma di sparire come soggetto sotto il significante che diviene per il solo fatto che c'è, *ça*, chi si rivolge a lui, egli non era assolutamente niente. Ma questo niente, questo *rien*, si regge sul suo avvento, ora prodotto dall'appello rivolto nell'Altro al secondo significante.

Effetto di linguaggio in quanto nasce da questa scissione originale, il soggetto traduce una sincronia significante in quella primordiale pulsazione temporale che è il *fading* costitutivo della sua identificazione. È il primo movimento.

Ma nel secondo movimento, poiché il desiderio fa del taglio [*coupure*] significante in cui si effettua la metonimia il proprio letto, la diacronia (detta «storia») iscrittasi nel *fading* fa ritorno a quella sorta di fissità che Freud assegna al *Wunsch*, *vœu*, voto inconscio (ultima frase della *Traumdeutung*).

Questo secondo subornamento non solo chiude l'effetto del primo proiettando la topologia del soggetto nell'istante del fantasma; ma lo sigilla, rifiutando al soggetto del desiderio di sapersi effetto di parola, cioè quel ch'egli è per il fatto di non essere altro che il desiderio dell'Altro.

In ciò ogni discorso è in diritto di considerarsi irresponsabile di tale effetto. Ogni discorso, salvo quello dell'insegnante quando si rivolge a degli psicoanalisti.

Quanto a noi, ci siamo sempre ritenuti il contabile di un simile effetto, e, benché ineguali al compito di provvedervi, era questa la segreta prodezza in ciascuno dei nostri «semi-nari».

Il fatto è che coloro che vengono ad ascoltarci non sono i neocomunicandi che Platone espone all'interrogazione di Socrate.

Che il grado «secondario» da cui escono debba raddoppiarsi in una propedeutica, dice abbastanza sulle sue carenze e le sue superfetazioni. Della loro «filosofia» i più hanno conservato solo una mescolanza di formule, uno scompigliato catechismo che li anestetizza a ogni sorpresa della verità.

Così sono tanto più prede offerte alle operazioni-prestigio, agli ideali da alto personalismo, con cui la civiltà li spinge a vivere al di sopra dei loro mezzi.

Mezzi mentali s'intende.

L'ideale d'autorità cui il candidato medico s'adegua, — l'inchiesta d'opinione in cui il mediatore delle impasses rela-

zionali si defila, – *il meaning of meaning* in cui ogni ricerca trova il proprio alibi, – la fenomenologia, vassoio offerto alla manna del cielo, – vasto è il ventaglio e grande la dispersione che sta all'inizio di un preordinato ottundimento.

La resistenza eguaglia nel suo effetto di negazione, malgrado Hegel e Freud, infelicità della coscienza e disagio della civiltà.

Essa è sottesa da una κοινή della soggettivazione che oggettiva le false evidenze dell'io e devia ogni prova di una certezza verso la sua procrastinazione. (Non ci si vengano a opporre né i marxisti, né i cattolici, né gli stessi freudiani, altrimenti domandiamo l'appello nominale).

Ecco perché solo un insegnamento che frantumi questa κοινή traccia la via di quell'analisi che s'intitola didattica, poiché i risultati dell'esperienza sono falsati per il solo fatto di registrarsi in tale κοινή.

Questo apporto di dottrina ha un nome: è semplicemente lo spirito scientifico, che difetta assolutamente ai luoghi di reclutamento degli psicoanalisti.

Il nostro insegnamento è anatema in quanto s'iscrive in questa verità.

L'obiezione che s'è fatta valere, quella della sua incidenza sul transfert degli analisti in formazione, farà ridere gli analisti futuri, se grazie a noi ci sono ancora di quelli per cui Freud esiste. Ma ciò che essa prova è l'assenza di una qualsiasi dottrina della psicoanalisi didattica nei suoi rapporti con l'affermazione dell'inconscio.

Si comprenderà allora come il nostro uso della fenomenologia di Hegel non comportasse alcuna obbedienza al sistema, ma predicasse con l'esempio contro le evidenze dell'identificazione. È nella conduzione dell'esame di un malato e nel modo di arrivare a una conclusione che si afferma la critica contro il bestiario intellettuale. Solo non evitando le implicazioni etiche della nostra prassi nella deontologia e nel dibattito scientifico si smaschererà l'anima bella. La legge del cuore, l'abbiamo già detto, ne combina di più della paranoia. È la legge di un'astuzia che, nell'astuzia della ragione, traccia un meandro dal corso assai lento.

Aldilà gli enunciati hegeliani, attenendoci anche solo al loro testo, sono propizi a dire sempre qualcosa d'Altro. Qualcosa d'Altro che ne corregge il legame da sintesi fantasma-

tica, pur conservando il loro effetto di denunciare le identificazioni nel loro inganno.

È la nostra *Aufhebung* a trasformare quella di Hegel, il suo inganno, in un'occasione per rilevare, al posto dei salti di un progresso ideale, le metamorfosi di una mancanza.

Per confermare nella sua funzione questo punto di mancanza, non c'è nulla di meglio del dialogo di Platone, in quanto deriva dal genere comico, non esita a segnare il punto in cui non resta che opporre ai «colpi di bastone la maschera di marionetta», e mantiene una faccia di pietra attraversando i secoli come uno scherzo, attendendo chi farà di meglio nella stretta del suo judo con la verità.

Così, al *Convito* Freud è un convitato che non si può rischiare di invitare all'ultimo momento, perlomeno pensando alla notarella in cui indica come gli sia debitore nella sua giustezza sull'amore, e forse nella tranquillità del suo sguardo sul transfert. Egli sarebbe certo uomo da ravvivare quei discorsi baccanti che nessuno dopo l'ebbrezza ricorda più di aver tenuto.

Il nostro seminario non era «là dove c'è chi, *ça*, parla» come è accaduto che amenamente si dicesse. Ma suscitava il *posto* da dove poteva parlare, aprendo più d'un orecchio a intendere ciò che, non riconoscendolo, avrebbe lasciato passare come indifferente. Vero è che, sottolineandolo ingenuamente col dire che quella stessa sera a meno che non fosse appena il giorno prima, l'aveva ritrovato nella seduta di un paziente, un certo uditore ci faceva le sue meraviglie che ciò fosse stato, fino a farsi testuale, ciò che avevamo detto al nostro seminario.

Il posto in questione è l'ingresso della caverna di cui si sa che Platone ci guida verso l'uscita, mentre ci s'immagina di vedervi entrare lo psicoanalista. Ma le cose non sono così facili, perché è un ingresso cui non s'arriva che nel momento in cui si chiude (questo posto non sarà mai turistico) e perché il solo modo per far sí 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.

Beanza, battimento, un'alternanza da suzione, – per se-

guire certe indicazioni di Freud –, ecco ciò di cui dobbiamo render conto, e proprio a questo abbiamo proceduto col fondarlo in una topologia.

La struttura di ciò che si chiude s'iscrive infatti in una geometria in cui lo spazio si riduce a una combinatoria: che è propriamente ciò che si chiama *bordo*.

Studiandola formalmente, nelle conseguenze dell'irriducibilità del suo taglio, vi si potranno riordinare, fra estetica e logica, talune funzioni delle più interessanti.

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.

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, 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 di Aristotele, – e gli analisti potrebbero, dal loro terreno, contribuire a questa ripresa.

Essi ne riceverebbero il premio di potersi servire del termine freudiano di sovradeterminazione altrimenti che per un uso da piroetta. Quanto segue abbozzerà il tratto che gover-

na la relazione di funzionamento fra tali forme: la loro articolazione circolare ma non reciproca.

Se ci sono chiusura ed entrata, non è però detto che separino, ma danno a due ambiti il modo loro proprio di congiunzione. Ambiti che sono rispettivamente il soggetto e l'Altro, e che non vanno sostantificati se non per le nostre tesi sull'inconscio.

Il soggetto, il soggetto cartesiano, è il presupposto dell'inconscio, l'abbiamo dimostrato a suo luogo.

L'Altro è la dimensione esigita dal fatto che la parola si afferma come verità.

Fra i due, l'inconscio è taglio in atto.

Taglio che ritroviamo governare le due fondamentali operazioni in cui conviene formulare la causazione del soggetto. Operazioni in ordine a un rapporto circolare, ma non reciproco.

La prima, l'alienazione, è il fatto proprio del soggetto. In un campo di oggetti non è concepibile alcuna relazione che generi l'alienazione salvo quella del significante. Prendiamo come origine il dato che nessun soggetto ha ragione di apparire nel reale, salvo che vi esistano degli esseri parlanti. È concepibile una fisica che renda conto di tutto al mondo, ivi compresa la sua parte animata. Un soggetto vi si impone solo in quanto in questo mondo ci siano dei significanti che non vogliono dire nulla e che sono da decifrare.

Accordare al significante questa priorità sul soggetto, per noi è tener conto dell'esperienza apertaci da Freud, e cioè che il significante gioca e vince, se così possiamo dire, prima che il soggetto ne sia avvertito, a tal punto che nel gioco del *Witz*, il motto di spirito, ad esempio, esso sorprende il soggetto. Col suo flash ciò che illumina è la divisione del soggetto da se stesso.

Ma il fatto che gliela riveli non deve mascherare che questa divisione non procede da altro che dallo stesso gioco, dal gioco dei significanti... dei significanti e non dei segni.

I segni sono plurivalenti: indubbiamente rappresentano qualcosa per qualcuno; ma lo statuto di questo qualcuno è incerto, così come quello del preteso linguaggio di certi animali, linguaggio di segni che non ammette la metafora né genera la metonimia.

Al limite questo qualcuno può essere l'universo in quanto in esso circola, come si dice, dell'informazione. Qualsiasi centro in cui questa si totalizzi può esser preso come un qualcuno, ma non come un soggetto.

Il registro del significante si istituisce in quanto un significante rappresenta un soggetto per un altro significante. È questa la struttura, sogno, lapsus e motto di spirito, di tutte le formazioni dell'inconscio. Ed è anche quella che spiega la divisione originaria del soggetto. Il significante, producendosi nel luogo dell'Altro non ancora reperito, fa sorgere in esso il soggetto dell'essere che ancora non ha la parola, ma al prezzo di fissarlo. Quel che *c'era* di pronto a parlare, – nei due sensi che l'imperfetto dà a «*c'era*», quello di metterlo nell'istante prima: era lì e non c'è più, ma anche nell'istante dopo: ancora un po' e *c'era* perché avrebbe potuto esserci, – quel che *c'era* sparisce non essendo più altro che un significante.

Ciò che fa qualificare questa operazione come alienazione non è dunque il fatto di trovare nell'Altro il punto di partenza. Che l'Altro sia per il soggetto il luogo della sua causa significante, non fa che motivare la ragione per cui nessun soggetto può essere causa di sé. Ciò s'impone non solo perché non è Dio, ma perché Dio stesso non potrebbe esserlo, se dobbiamo pensarlo come soggetto – Sant'Agostino l'ha visto molto bene rifiutando l'attributo di causa di sé al Dio personale.

L'alienazione risiede in quella divisione del soggetto che abbiamo appena designato nella sua causa. Procediamo nella struttura logica. Questa struttura è quella di un *vel*, nuovo nell'originalità con cui si propone qui. Esso va derivato da ciò che in logica cosiddetta matematica si chiama «riunione» (già riconosciuta nel definire un certo *vel*).

Questa riunione è tale che il *vel*, che chiamiamo di alienazione, non impone una scelta fra i due termini che eliminando uno di essi, sempre lo stesso quale che sia la scelta. La posta si limita dunque apparentemente alla conservazione oppure no dell'altro termine, quando la riunione è binaria.

Questa disgiunzione si incarna in modo ben illustrabile, se non drammatico, quando il significante s'incarna a un livello più personalizzato nella domanda o nell'offerta: in «la borsa o la vita» o in «libertà o morte».

Si tratta soltanto di sapere se volete o no (*sic aut non*) conservare la vita o rifiutare la morte, giacché per quanto riguarda l'altro termine dell'alternativa: la borsa o la libertà, la vostra scelta sarà comunque deludente.

Si badi che quel che resta è scornato comunque: sarà la vita senza la borsa, – e sarà anche, rifiutata la morte, una vita un po' disturbata dal prezzo della libertà.

Abbiamo qui la stimmata di ciò che il *vel*, qui funzionante dialetticamente, opera sul *vel* della riunione logica che, come si sa, equivale a un *et* (*sic et non*). Com'è illustrato dal fatto che a più lungo termine bisognerà lasciare la vita dopo la borsa, e che infine non resterà che la libertà di morire.

Parimenti, il nostro soggetto è posto di fronte al *vel* di un certo senso da ricevere o della pietrificazione. Ma se prende il senso, è su questo campo (del senso) che verrà a mordere il non-senso che si produce per il suo cambiamento in significante. Ed è appunto dal campo dell'Altro che questo non-senso deriva, benché prodotto come eclissi del soggetto.

La cosa merita d'esser detta, perché qualifica il campo dell'inconscio a prender posto, diciamo così, al posto dell'analista, lo s'intenda letteralmente: nella sua poltrona. A tal punto che dovremmo lasciargli la poltrona in un «gesto simbolico». È l'espressione abituale per dire: un gesto di protesta, che avrebbe la portata di impugnare di falso la consegna così graziosamente confessata nel motto grossolano, in un francese da vomito¹, scaturito direttamente dall'*ἀμαθία* incarnata nella psicoanalisi francese da una principessa, per sostituire al trono presocratico del precetto di Freud: *Wo es war, soll Ich werden*, il qua-qua di: l'io (dell'analista, non c'è dubbio) deve sloggiare il *ça* (del paziente, è ovvio)².

Contestare a S. Leclaire di poter considerare inconscia la sequenza del liocorno, col pretesto che lui ne è cosciente, vuol dire che non si vede che l'inconscio ha senso solo nel campo dell'Altro, – e ancor meno ciò che ne risulta: e cioè che ad operare nell'interpretazione non è l'effetto di senso, ma l'articolazione nel sintomo dei significanti (senza alcun senso) che vi si son trovati presi³.

¹ [*Françglaise*: condensa *françglaise* (français-anglais) e *glaise*, materiale del vomito].

² [*«Le moi doit déloger le ça»*].

³ Abbreviazione della nostra risposta a un'obiezione inoperante.

Veniamo alla seconda operazione in cui si chiude la causalizzazione del soggetto, per mettervi alla prova la struttura del bordo nella sua funzione di limite, ma anche nella torsione che motiva lo sconfinamento dell'inconscio. Chiameremo quest'operazione: separazione. Vi riconosceremo ciò che Freud chiama *Ichspaltung* o scissione del soggetto, e coglieremo perché, nel testo in cui Freud la introduce, egli la fonda in una scissione non del soggetto ma dell'oggetto (e precisamente fallico).

La forma logica che questa seconda operazione viene a modificare dialetticamente, si chiama in logica simbolica «intersezione», o anche il prodotto che si formula in un'appartenenza *a-* e *à-*. Funzione che nel nostro caso si modifica per la parte presa dalla mancanza alla mancanza, per cui il soggetto viene a ritrovare nel desiderio dell'Altro la sua equivalenza con ciò ch'egli è come soggetto dell'inconscio.

Per questa via il soggetto si realizza nella perdita in cui è sorto come inconscio, grazie alla mancanza che produce nell'Altro, secondo il tracciato che Freud scopre come la piú radicale delle pulsioni e che denomina pulsione di morte. Qui, un *né à-* è chiamato a colmare un altro *né à-*. L'atto di Empedocle, rispondendogli, manifesta che qui si tratta di un volere. Il *vel* fa ritorno in *velle*. Ecco la fine dell'operazione. Ora il processo.

Séparer, séparer, va a finire in *se parere*, generarsi da sé. Dispensiamoci dai sicuri favori che troviamo negli etimologi del latino, per questo scivolamento del senso da un verbo all'altro. Si sappia soltanto che questo scivolamento è fondato sul loro comune accoppiamento alla funzione della *pars*.

La parte non è il tutto, come si dice, ma di solito sconsideratamente. Poiché bisognerebbe accentuare che col tutto non ha niente a che fare. Bisogna prender partito, essa gioca la sua partita da sola. Qui, è dalla sua partizione che il soggetto procede al suo parto. E ciò non implica la grottesca metafora che si metta al mondo di nuovo. Cosa che d'altronde il linguaggio sarebbe in difficoltà ad esprimere con un termine originale, perlomeno nell'area dell'indoeuropeo in cui tutte le parole utilizzate per questo uso hanno un'origine giuridica o sociale. *Parere* è anzitutto procurare – (un bambino al marito). Ecco perché il soggetto può procurarsi ciò che qui lo concerne, uno stato che qualificheremo come ci-

vile. Niente nella vita di ciascuno scatena piú accanimento per arrivarci. Per essere *pars*, ognuno sacrificerebbe gran parte dei suoi interessi, e non per integrarsi con la totalità, che del resto non è affatto costituita dagli interessi degli altri e meno ancora dall'interesse generale che se ne distingue ben altrimenti.

Séparer, se parare: per pararsi del significante sotto cui soccombe, il soggetto attacca la catena, da noi ridotta nel modo piú esatto a una binarietà, nel suo punto di intervallo. L'intervallo che si ripete, e che è la struttura piú radicale della catena significativa, è il luogo frequentato dalla metonimia, veicolo, almeno così noi insegnamo, del desiderio.

Ad ogni modo, è sotto l'incidenza in cui in questo intervallo il soggetto prova che lo motiva qualcosa d'Altro che non gli effetti di senso con cui un discorso lo sollecita, ch'egli incontra effettivamente il desiderio dell'Altro, ancor prima di poterlo anche solo chiamare desiderio, e meno ancora immaginarne l'oggetto.

Egli vi collocherà la sua stessa mancanza nella forma della mancanza che produrrebbe nell'Altro con la propria sparizione. Sparizione che, se così possiamo dire, ha sottomano, di quella parte di se stesso che gli viene dalla sua alienazione d'origine.

Ma ciò che in tal modo egli colma non è la faglia che incontra nell'Altro, ma anzitutto quella della perdita costitutiva di una delle sue parti, e dalla quale si trova costituito in due parti. Sta qui la torsione per cui la separazione rappresenta il ritorno dell'alienazione. Poiché egli opera *con, avec*, la propria perdita, che lo riconduce al suo punto di partenza.

Non c'è dubbio che il «può perdersi?» è il suo ricorso contro l'opacità di ciò che incontra nel luogo dell'Altro come desiderio, ma è per ricondurre il soggetto all'opacità dell'essere venutogli per il suo avvento di soggetto, quale in un primo tempo si è prodotto per l'intimazione dell'altro.

Questa è un'operazione il cui disegno fondamentale si ritroverà nella tecnica. Infatti è con la scansione del discorso del paziente in quanto l'analista vi interviene, che si vedrà accordarsi quella pulsazione del bordo da cui deve sorgere l'essere che risiede aldiqua.

L'attesa dell'avvento di questo essere nel suo rapporto con ciò che designamo come desiderio dell'analista, in quel

che ha di non avvertito, fino ad oggi almeno, circa la propria posizione, ecco la vera e ultima molla di ciò che costituisce il transfert.

Per questo il transfert è una relazione essenzialmente legata al tempo e al suo maneggiamento. Ma l'essere che, a noi operanti col campo della parola e del linguaggio, dall'aldiqua dell'ingresso della caverna, risponde, chi è? Gli daremo corpo nelle stesse pareti della caverna che vivrebbero, o piuttosto s'animerrebbero, di una palpitazione il cui movimento di vita va colto ora, cioè dopo che noi abbiamo articolato funzione e campo della parola e del linguaggio nel suo condizionamento.

Giacché non vediamo bene come si abbia il diritto di imputarci di trascurare la dinamica nella nostra topologia: noi la orientiamo, il che vale di più che farne un luogo comune (ciò che è di più verbale non è là dove lo si vuol dire).

Quanto alla sessualità, che qualcuno potrebbe ricordarci essere la forza con cui abbiamo a che fare ed essere biologica, ritorceremo che l'analista non ha poi tanto contribuito quanto un tempo s'è potuto sperare, allo schiarimento dei suoi moventi, se non esaltandola come naturale in temi da ritornello che toccano talora il tortoreggiare. Cercheremo di apportarle qualcosa di più nuovo, ricorrendo a una forma che in questa materia Freud stesso non ha mai preteso di superare: quella del mito.

E, per rivaleggiare con l'Aristofane del suevocato *Convito*, ricordiamone la primitiva bestia a due dorsi in cui si saldano due metà fortemente unite con quelle di una sfera di Magdeburgo, che, separate in un secondo tempo dall'intervento chirurgico della gelosia di Zeus, rappresentano quegli esseri affamati d'un complemento introvabile che siamo divenuti nell'amore.

Nel considerare questa sfericità dell'Uomo primordiale e la sua divisione, ciò che si evoca è l'uovo, uovo che si indica forse come rimosso, al seguito di Platone, nella preminenza accordata per secoli alla sfera, in una gerarchia delle forme sanzionata dalle scienze della natura.

Consideriamo questo uovo nel ventre viviparo in cui non ha bisogno di guscio, e ricordiamo che ogni volta che le sue membrane si rompono, è una parte dell'uovo a esser ferita, giacché dell'uovo fecondato le membrane sono figlie allo stes-

so titolo del vivente che viene alla luce per la loro perforazione. Ne viene che alla sezione del cordone ciò che il neonato perde non è, come pensano gli analisti, la madre, ma il suo complemento anatomico. È quel che le levatrici chiamano *délivre*¹.

Ebbene, immaginiamo che ogni volta che le membrane si rompono, dalla stessa uscita s'invola un fantasma, quello di una forma della vita infinitamente più primaria, e che non sia affatto pronta a raddoppiare il mondo come microcosmo.

Rompendo l'uovo si fa sí l'*Homo* ma anche l'*Hommelette*.

Supponiamola come un'ampia *crêpe* che si sposti come l'ameba, ultrapiatta tanto da passare sotto le porte, onnisciente perché mossa dal puro istinto della vita, immortale perché scissipara. Ecco qualcosa che non sarebbe bello sentirsi colare sul viso, senza rumore, durante il sonno per sigillarla.

Se vogliamo immaginare che a questo punto inizi il processo di digestione, ci rendiamo conto che l'*Hommelette* avrebbe di che sostentarsi a lungo (ricordiamo che ci sono organismi già molto differenziati che non hanno apparato digestivo).

Inutile aggiungere che contro un essere così temibile la lotta s'ingagerebbe presto, ma una lotta difficile. Si può infatti supporre, dato che l'assenza di apparato sensoriale nell'*Hommelette* le lascia per orientarsi soltanto il puro reale, che essa ne sarebbe avvantaggiata su di noi, uomini, che dobbiamo sempre fornirci di un omuncolo nella nostra testa per fare dello stesso reale una realtà.

Infatti non sarebbe facile ovviare alle vie dei suoi attacchi, impossibili del resto a prevedersi perché non conoscerebbe ostacoli. Impossibile educarla, intrappolarla nemmeno.

E quanto al distruggere l'*Hommelette*, si farebbe bene a guardarsi che non capiti che pulluli, perché inciderla vorrebbe dire prestarsi alla sua riproduzione, e la più piccola delle sue gemme, se sopravvivesse, anche dopo averle appiccato il fuoco, conserverebbe tutti i suoi poteri di nuocere. Eccettuati gli effetti di un raggio mortale, che poi resterebbe da

¹ [*Délivre*: in gergo professionale, gli annessi fetali].

provare, la sola via d'uscita sarebbe quella di rinchiuderla, ad esempio prendendola fra le mascelle di una sfera di Magdeburgo, che torna qui come il solo strumento, che si propone come per caso.

Bisognerebbe però che ci entrasse tutta e da sola. Perché a metterci le mani, per spingerla dentro per un niente che debordasse, anche il più coraggioso avrebbe buone ragioni per pensarci due volte, per timore che gli scivoli fra le dita, e per andare a mettersi dove?

Nome a parte, che cambieremo con quello più decente di *lamella* (di cui peraltro la parola omelette è soltanto una metastasi¹). Quest'immagine e questo mito ci sembrano sufficientemente adatti a figurare e porre i termini di ciò che chiamiamo *libido*.

Immagine che dà la *libido* per quel che è, cioè un organo, cui i suoi costumi la apparentano ben più che a un campo di forze. È come superficie che essa governa questo campo di forze. Si verifica questa concezione riconoscendo la struttura di montaggio conferita da Freud alla pulsione, e articolandola con essa.

Il riferimento alla teoria elettromagnetica, in particolare al teorema detto di Stokes, ci permetterebbe di situare nella condizione per cui tale superficie poggiasse su un bordo chiuso, quale è la zona erogena, la ragione della costanza della spinta della pulsione su cui Freud tanto insiste².

Si vede anche come ciò che Freud chiama *Schub*, o colata della pulsione, non è la sua scarica, ma va descritta piuttosto come l'evaginazione in andata e ritorno di un organo la cui funzione va situata nelle coordinate soggettive precedenti.

Questo organo dev'esser detto irreali, nel senso per cui l'irreali non è l'immaginario, e precede il soggettivo che condiziona, in quanto è in presa diretta col reale.

¹ Ci torna alla mente che all'insegna del buon latte ci si fa beffe dei nostri riferimenti alla ... metastasi e alla metonimia (*sic*). È raro che faccia ridere colui il cui viso illustra in modo parlante lo slogan che prenderemo come suo marchio: lo stesso di *vache qui rit* [vacca che ride, è una marca di formaggio].

² Com'è noto, questo teorema dimostra che il flusso di rotazione proveniente dalla superficie è pari alla circolazione di rotazione sul bordo chiuso su cui appoggia, circolazione che è costante. Questa rotazione è ottenuta come derivata delle variazioni di un vettore, le quali sono definite per ogni punto del bordo e della superficie in funzione della sua prossimità.

A questo fatto il nostro mito, come ogni altro mito, si sforza di dare un'articolazione simbolica più che un'immagine.

La nostra lamella rappresenta quella parte del vivente che si perde nel prodursi attraverso le vie del sesso.

Parte che non manca di indicarsi in supporti che l'anatomia microscopica materializza nei globuli espulsi nelle due tappe dei fenomeni che si ordinano intorno alla riduzione cromosomica nella maturazione di una gonade sessuata.

Rappresentata qui da un essere mortifero, essa segna la relazione, in cui il soggetto ha la sua parte, della sessualità, specificata nell'individuo, con la sua morte.

In ciò che nel soggetto ne è rappresentato, ciò che colpisce è la forma di taglio anatomico (rianimando il senso etimologico della parola anatomia) in cui si decide la funzione di certi oggetti di cui va detto non che sono parziali, ma che hanno una situazione del tutto a parte.

Il seno, per prendere questo esempio dei problemi suscitati da tali oggetti, non è soltanto la fonte di una «nostalgia regressiva» per il fatto di essere stata quella di un nutrimento stimato. Esso è legato al corpo materno, si dice, al suo calore, alle premure dell'amore. Ma ciò non dà sufficientemente ragione del suo valore erotico, di cui un quadro (a Berlino) di Tiepolo, figurante in un orrore esaltato sant'Agata dopo il supplizio, dà un'idea più adeguata.

Di fatto non si tratta del seno nel senso della matrice, benché si mescolino a piacere quelle risonanze in cui il significante gioca appieno con la metafora. Ma si tratta del seno specificato nella funzione di svezzamento che prefigura la castrazione.

Ora, lo svezzamento è troppo situato, dopo l'investigazione kleiniana, nel fantasma della partizione del corpo della madre, perché non sospettiamo che è fra il seno e la madre che passa il piano di separazione che del seno fa l'oggetto perduto in causa nel desiderio.

Poiché, se si ricorda la relazione di parassitismo in cui l'organizzazione mammifera pone il piccolo, dall'embrione al neonato, nei riguardi del corpo della madre, il seno apparirà come la stessa sorta di organo, da concepirsi come ectopia di un individuo su un altro, che la placenta realizza nei primi tempi della crescita di un certo tipo di organismo, che resta specificato da questa intersezione.

La *libido* è la lamella che fa scivolare l'essere dell'organismo al suo vero limite, che va oltre il limite del corpo. La sua funzione radicale nell'animale è materializzata in certa etologia dall'improvvisa caduta del suo potere di intimidazione al limite del suo «territorio».

Questa lamella è organo perché è strumento dell'organismo. Talora è come sensibile, quando l'isterico gioca a metterla alla prova fino all'elasticità estrema.

Il soggetto parlante ha il privilegio di rivelare il senso mortifero di questo organo, e con ciò il suo rapporto con la sessualità. Questo perché il significante come tale, sbarrando il soggetto per prima intenzione, ha fatto entrare in lui il senso della morte. (La lettera uccide, ma è dalla lettera che l'apprendiamo). Ecco perché ogni pulsione è virtualmente pulsione di morte.

L'importante è cogliere come l'organismo si faccia prendere nella dialettica del soggetto. Questo organo dell'incorporeo nell'essere sessuato, ecco ciò che dell'organismo il soggetto viene a collocare nel tempo in cui si opera la sua separazione. Grazie ad esso egli può fare della sua morte, realmente, l'oggetto del desiderio dell'Altro.

In tal modo verranno a questo posto: l'oggetto che perde per natura, l'escremento, e anche ciò che trova come supporto per il desiderio dell'Altro: il suo sguardo, la sua voce.

Quell'attività che in lui denominiamo pulsione (*Trieb*), è devoluta a far ruotare tali oggetti per riprendere in essi e restaurare in lui la sua perdita originale.

Non c'è altra via attraverso cui si manifesti nel soggetto un'incidenza della sessualità. La pulsione, in quanto rappresenta la sessualità nell'inconscio, non è mai altro che pulsione parziale. Sta qui la carenza essenziale, cioè quella di ciò che potrebbe rappresentare nel soggetto il modo nel suo essere di ciò che è maschio o femmina.

La vacillazione che la nostra esperienza dimostra nel soggetto circa il suo essere di maschio o di femmina, non va riferita tanto alla sua bisessualità biologica, quanto al fatto che nella sua dialettica non c'è nulla che rappresenti la bipolarità del sesso, salvo l'attività e la passività, cioè una polarità pulsione-azione-dall'esterno assolutamente inadatta a rappresentarla nel suo fondo.

Ecco dove vogliamo arrivare in questo discorso: cioè la sessualità si ripartisce da un lato all'altro del nostro *bordo* come soglia dell'inconscio, nel modo che segue:

Dal lato del vivente in quanto essere preso nella parola, in quanto non può in fondo mai accadervi tutt'intero, in quell'aldiqua della soglia che tuttavia non è né un dentro né un fuori, non c'è accesso all'Altro del sesso opposto se non per la via delle pulsioni cosiddette parziali, in cui il soggetto cerca un oggetto che gli sostituisca quella perdita di vita che è la sua di essere sessuato.

Dal lato dell'Altro, luogo in cui la parola si verifica incontrando lo scambio dei significanti, gli ideali cui danno supporto, le strutture elementari della parentela, la metafora del padre come principio della separazione, la divisione sempre riaperta nel soggetto nella sua primitiva alienazione, da questo lato soltanto e per le vie che abbiamo appena detto, devono instaurarsi l'ordine e la norma che dicono al soggetto che cosa si deve fare come uomo o donna.

Non è vero che Dio li ha fatti maschio e femmina, come si dice della coppia Adamo ed Eva, com'è espressamente contraddetto dal mito ultracondensato che si trova nello stesso testo sulla creazione della compagna.

Certo prima c'era Lilith, ma lei non risolve niente.

Interrompiamoci qui, lasciando al passato certi dibattiti in cui, per quanto concerne l'inconscio freudiano, interventi irresponsabili si trovavano benvenuti proprio perché i responsabili di una certa parte vi partecipavano di cattiva grazia, per non dir altro.

Cionondimeno un risultato fu che la consegna del silenzio opposta da quella parte al nostro insegnamento fu rotta.

Il fatto che sul complesso d'Edipo il punto finale, o piuttosto la vedette americana, sia giunto a una prodezza ermeneutica, conferma il nostro apprezzamento di questo colloquio e ha poi mostrato il seguito.

Qui indichiamo a nostro rischio l'apparato donde la precisione potrebbe fare ritorno¹.

¹ Sottolineiamo tuttavia ancora che restituendo qui in forma ironica la funzione dell'oggetto «parziale» fuori dal riferimento alla regressione con cui abitualmente la si vela (intendiamo dire che questo riferimento non può entrare in esercizio che a partire dalla struttura che definisce tale oggetto — che chiamiamo oggetto *a*), non abbiamo potuto estenderla fino al punto che

ne costituisce l'interesse cruciale, e cioè all'oggetto ($- \varphi$) in quanto « causa » del complesso di castrazione.

Questo oggetto è affrontato nella comunicazione che segue.

Ma il complesso di castrazione, che è il punto nodale dei nostri attuali sviluppi, supera i limiti assegnati alla teoria dalle tendenze che nella psicoanalisi si designavano come nuove poco prima della guerra, e che ancora la impregnano nel suo insieme.

Si può misurare l'ostacolo che abbiamo dovuto abbattere, in base al tempo che ci è stato necessario per dar seguito al discorso di Roma con questo testo, come pure al fatto che nel momento in cui lo correggeremo si faccia ancora attendere la collazione all'originale.