

## II.

*Simbolo e linguaggio come struttura e limite del campo psicoanalitico.*

Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν

*Vangelo secondo Giovanni 8.25.*

Faccia parole crociate.

Consigli a un giovane psicoanalista.

Per riprendere il filo del nostro discorso ripetiamo che è per riduzione della storia del soggetto particolare, che l'analisi sfiora *Gestalten* relazionali che estrapola in uno sviluppo regolare; ma che né la psicologia genetica né la psicologia differenziale, che possono esserne illuminate, sono di sua competenza, giacché esigono condizioni di osservazione e di esperienza che non hanno con le sue se non rapporti d'omonimia.

Andiamo ancora oltre: ciò che si stacca, come psicologia allo stato grezzo, dall'esperienza comune (confusa con l'esperienza sensibile soltanto per il professionista delle idee) — cioè in qualche sospensione delle cure quotidiane, lo stupore nato da ciò che appaia gli esseri in una disparità che supera i grotteschi di Leonardo o di Goya —, o la sorpresa opposta dallo spessore di una pelle alla carezza di una mano, che la scoperta anima senza che ancora l'ottunda il desiderio —, questo, possiamo dire, è abolito nel corso di un'esperienza ribelle a questi capricci, restia a questi misteri.

Una psicoanalisi giunge normalmente al suo termine senza dirci gran che di ciò che nel nostro paziente è proprio della sua sensibilità ai colpi e ai colori, della prontezza delle sue prese o dei punti deboli della sua carne, del suo potere di ritenere o d'inventare, o della vivacità dei suoi gusti.

Il paradosso è soltanto apparente e non è dovuto ad alcuna carenza personale, e se lo si può motivare con le condizioni negative della nostra esperienza, esso ci sollecita soltanto un po' di più ad interrogare quest'ultima su ciò che ha di positivo.

Difatti esso non si risolve negli sforzi di taluni che — simili ai filosofi di cui si fa beffe Platone, perché il loro appe-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Non è un'espressione indebita, perché allo sguardo possiamo dar corpo. In uno dei passaggi più brillanti dell'*Essere e il nulla*, Sartre lo fa entrare in funzione nella dimensione dell'esistenza d'altri. L'altri resterebbe sospeso proprio a quelle condizioni, parzialmente irrealizzanti, che nella definizione sartriana sono quelle dell'oggettività, se non ci fosse lo sguardo. Lo sguardo, come lo concepisce Sartre, è lo sguardo da cui sono sorpreso – sorpreso in quanto cambia tutte le prospettive, le linee di forza del mio mondo, in quanto gli dà un ordine, dal punto di nulla in cui sono, in una sorta di reticolò irradiato dagli organismi. Luogo del rapporto di me, soggetto nullificante, con ciò che mi circonda, lo sguardo avrebbe così un privilegio tale da arrivare fino a farmi scotomizzare, a me che guardo, l'occhio di chi mi guarda come oggetto. In quanto sono sotto lo sguardo, scrive Sartre, non vedo più l'occhio che mi guarda, e se vedo l'occhio, allora è lo sguardo a sparire.

Si tratta di un'analisi fenomenologica giusta? No. Non è vero che quando sono sotto lo sguardo, quando domando uno sguardo, quando l'ottengo, io non lo veda affatto come sguardo. Ci sono stati pittori eccellenti nel cogliere questo sguardo come tale nella maschera, e non ho bisogno che di evocare Goya, per esempio, per farvelo sentire.

Lo sguardo si vede – proprio quello sguardo di cui parla Sartre, lo sguardo che mi sorprende e mi riduce a vergogna, giacché è questo il sentimento che quello delinea come il più accentuato. Lo sguardo che incontro – lo si ritrovi nel testo stesso di Sartre – è, non già uno sguardo visto, ma uno sguardo da me immaginato nel campo dell'Altro.

Se vi rifate al suo testo, vedrete che, lungi dal parlare dell'entrata in scena dello sguardo come di qualcosa che concerne l'organo della vista, Sartre si rifà a un rumore di foglie udito all'improvviso durante una battuta di caccia, a un passo sorto nel corridoio, e in che momento? – nel momento in cui egli stesso si è presentato nell'azione di guardare attraverso un buco di serratura. Uno sguardo lo sorprende nella funzione di voyeur, lo sconcerta, lo stravolge e lo riduce al sentimento della vergogna. Lo sguardo in questione è appunto presenza d'altri come tale. Ciò vuol forse dire che originariamente è nel rapporto da soggetto a soggetto, nella funzione dell'esistenza d'altri come di chi mi guarda, che afferriamo di

raison engendre les monstres" - dont les effets théologisants nous montrent bien tout le contraire, à savoir que ça mène très loin, puisque par l'intermédiaire de mille fanatismes cela mène tout simplement aux violences sanglantes, qui continuent d'ailleurs fort tranquillement malgré la présence des philosophes à constituer, il faut bien le dire, une partie importante de la trame de l'histoire humaine.

C'est pour cela qu'il n'est point indifférent de montrer où passe effectivement la frontière de ce qui est efficace dans l'expérience malgré toutes les purifications théoriques et les rectifications morales. Il est tout à fait clair en tout cas qu'il n'y a pas lieu d'admettre pour tenable l'Esthétique Transcendantale de Kant malgré ce que j'ai appelé le caractère indépassable du service qu'il nous rend dans sa critique, et j'espère le faire sentir justement de ce que je vais montrer qu'il convient de lui substituer. Parce que justement s'il convient de lui substituer quelque chose et que ça fonctionne, en conservant quelque chose de la structure qu'il a articulée, c'est cela qui prouve qu'il a au moins entrevu, qu'il a profondément entrevu la dite chose. C'est ainsi que l'esthétique kantienne n'est absolument pas tenable, pour la simple raison qu'elle est pour lui fondamentalement appuyée d'une argumentation mathématique qui tient à ce qu'on peut appeler l'époque géométrisante de la mathématique. C'est pour autant que la géométrie euclidienne est incontestée au moment où Kant poursuit sa méditation, qu'il est soutenable pour lui qu'il y ait dans l'ordre spatio-temporel certaines évidences intuitives. Il n'est que de se baisser, que d'ouvrir son texte, pour cueillir

pendu au principe de cette fonction dite synthétique, ce qui ne veut dire rien d'autre qu'unifiante, qui est, si l'on peut dire aussi, le terme commun de toutes les fonctions catégorielles, terme commun qui s'ordonne et se décompose dans le tableau fort suggestivement articulé qu'en donne Kant, ou plutôt dans les deux tableaux qu'il en donne : les formes des catégories et les formes du jugement, qui saisit qu'en droit, en tant qu'elle marque dans le rapport à la réalité la spontanéité d'un sujet, cette intuition pure est absolument exigible.

Le schème kantien, on peut arriver à le réduire à la Beharrlichkeit, à la permanence, à la tenue, dirais-je vide, mais la tenue possible de quoi que ce soit dans le temps. Cette intuition pure en droit est absolument exigée dans Kant pour le fonctionnement catégoriel, mais après tout que l'existence d'un corps, en tant qu'il est le fondement de la sensorialité - Sinnlichkeit - , n'est pas exigible du tout, sans doute, pour ce qu'on peut articuler valablement d'un rapport à la réalité, ça ne nous mènera pas loin puisque, comme le souligne Kant, l'usage de ces catégories de l'entendement, ne concernera que ce qu'il appellera des concepts vides ; mais quand nous disons que ça ne nous mènera pas loin, c'est parce que nous sommes philosophes, et même kantien, mais dès que nous ne le sommes plus, ce qui est le cas commun - chacun sait justement au contraire que ça mène très loin puisque tout l'effort de la philosophie consiste à contrer toute une série d'illusions de Schwarmerei comme on s'exprime dans le langage "philosophique" et particulièrement kantien ; de mauvais rêves - à la même époque, Goya nous dit : "Le sommeil de la