

Jacques Lacan «Il Seminario»
Libro XI
I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi [1964]
Einaudi, Torino 1979 - 2003

I.

La scomunica

In che sono autorizzato? – L'elemento del comico puro. – Che cosa è una prassi? – Tra scienza e religione. – L'isterica e il desiderio di Freud.

Signore e Signori,

Nella serie di conferenze di cui sono incaricato dalla sesta sezione dell'École Pratique des Hautes Études, vi parlerò dei fondamenti della psicoanalisi.

Oggi vorrei soltanto indicarvi il senso che conto di dare a questo titolo e in che modo spero di riuscirvi.

Tuttavia, devo prima di tutto presentarmi di fronte a voi – benché in questa sede i piú, e però non tutti, mi conoscono – giacché le circostanze fan sí che mi sembri appropriato introdurre ora una questione preliminare alla trattazione dell'argomento – *che cosa mi autorizza a trattarlo?*

Sono autorizzato a parlare qui davanti a voi di questo argomento dal sentito-dire che per dieci anni di seguito ho tenuto un seminario rivolto a psicoanalisti. Come taluni sanno, mi sono dimesso da questa funzione – alla quale avevo veramente votato la mia vita – a ragione di avvenimenti sopravvenuti all'interno di quella che si chiama una società psicoanalitica, quella che precisamente mi aveva affidato tale funzione.

Si potrebbe sostenere che non per questo è messa in causa la mia qualifica ad adempiere altrove questa stessa funzione. Considero tuttavia, per il momento, la questione sospesa. E se sono stato messo oggi in grado di potere, diciamo semplicemente, *dar seguito* a quello che è stato il mio insegnamento, mi si impone, prima di aprire quella che si presenta dunque come una nuova tappa, di cominciare con i ringraziamenti dovuti a Fernand Braudel, presidente della sezione dell'École Pratique des Hautes Études, che mi delega davanti a voi. Braudel, impossibilitato a intervenire, mi ha espresso il rincrescimento di non poter essere presente in questo momento in cui rendo omaggio a lui e a ciò che chiamerò la nobiltà con cui ha voluto rimediare all'inconveniente capitato mi di modo che io non fossi semplicemente ridotto al silenzio. In fin dei

conti a lui era soltanto giunta voce dello stile e della reputazione del mio insegnamento. Nobiltà è il termine giusto, quando si tratta di accogliere chi si trovava in una posizione come la mia – quella di un profugo.

L'ha fatto con tanta prontezza anche perché vi era sollecitato dalla vigilanza dell'amico Claude Lévi-Strauss di cui mi rallegravo che oggi abbia voluto concedermi la sua presenza, perché sa bene quanto preziosa mi sia questa testimonianza dell'attenzione che egli porta a un lavoro, il mio, e a quanto in esso si va elaborando in corrispondenza con il suo.

Aggiungerò i miei ringraziamenti a tutti coloro che, in questa occasione, mi hanno dato segno della loro simpatia, per arrivare infine alla compiacenza con cui Robert Flacelière, direttore dell'École Normale Supérieure, ha voluto mettere a disposizione dell'École Pratique des Hautes Études questa sala, senza la quale non so come avrei potuto ricevervi, essendo voi venuti così numerosi, del che vi ringrazio di cuore.

Tutto ciò concerne la base, nel senso locale, anzi militare, del termine – la base del mio insegnamento. Affronto ora ciò di cui si tratta – i fondamenti della psicoanalisi.

I.

Quanto ai fondamenti della psicoanalisi, il mio seminario, fin dall'inizio, vi era, se così posso dire, *implicato*. Ne era un elemento, poiché contribuiva a fondarla *in concreto*, poiché faceva parte della prassi stessa, poiché era interno a essa e infine poiché era diretto a ciò che è un elemento di questa prassi, vale a dire la formazione di psicoanalisti.

Tempo fa ho potuto, ironicamente – forse provvisoriamente, ma anche in mancanza di meglio, date le difficoltà in cui mi trovavo – definire un criterio di che cosa è la psicoanalisi – è il trattamento distribuito da uno psicoanalista. Henri Ey, che è qui oggi, si ricorderà dell'articolo in questione, pubblicato in un tomo dell'enciclopedia da lui diretta. Mi sarà più facile ricordare, dato che è presente, l'accanimento che fu messo per far ritirare dalla detta enciclopedia il suddetto articolo, al punto che egli stesso, di cui tutti conoscono la simpatia che mi concede, fu, alla fine, impotente ad arrestare l'operazione concepita da un comitato direttivo in cui si trovavano appunto degli psicoanalisti. Questo arti-

colo sarà raccolto nell'edizione che tento di fare di un certo numero dei miei testi e penso che voi potrete giudicare se ha perduto di attualità. Non lo credo affatto poiché tutte le questioni che vi sollevo sono le stesse che agito davanti a voi e sono presentificate dal fatto che sono qui, nella postura che mi è propria, per introdurre sempre la stessa questione – *che cos'è la psicoanalisi?*

Molto probabilmente vi è qui più di un'ambiguità e la questione è pur sempre – secondo il termine con cui la designavo in quell'articolo – una questione pipistrello. Esaminarla alla luce del giorno era quanto mi proponevo allora, e su cui devo tornare, quale che sia il posto da cui devo di nuovo proporvela oggi.

Il posto da cui riaffronto oggi il problema, infatti, è cambiato. È un posto che non è più del tutto dentro, ma non si sa se sia al di fuori.

Qui il richiamo non è aneddorico. Proprio per questo penso che, da parte mia, non vedrete né ricorso all'aneddoto né polemica di sorta, se sottolineo quello che è un fatto – che il mio insegnamento, designato come tale, subisce da parte di un organismo che si chiama Comitato esecutivo di un'organizzazione internazionale che si chiama *International Psychoanalytic Association* una censura niente affatto ordinaria, giacché si tratta niente meno che di proscrivere tale insegnamento, che deve essere considerato come *nullo* in tutto ciò che può venirne quanto all'abilitazione di uno psicoanalista e di fare di questa proscrizione la condizione dell'affiliazione internazionale della società psicoanalitica alla quale appartengo.

Ma ancora non basta. Viene anche detto che tale affiliazione sarebbe stata accettata solo se fossero state date garanzie che, *per sempre*, da tale società non sarebbe stato più riattivato il mio insegnamento per la formazione degli analisti.

Si tratta dunque di qualcosa di paragonabile a quanto in altri luoghi si chiama scomunica maggiore. Mai tuttavia pronunciata, laddove è in uso questo termine, senza possibilità di revoca.

Essa esiste in questa forma solo in una comunità religiosa designata dal termine indicativo, simbolico, di *sinagoga*, ed è esattamente ciò di cui fu oggetto Spinoza. Il 27 luglio 1656 – singolare bicentenario che corrisponde a quello di Freud – in un primo tempo Spinoza fu oggetto del *kherem*, scomunica che corrisponde appunto alla scomunica maggiore, poi attese un certo tempo per essere oggetto del *chammata*, che consiste nell'aggiungervi la condizione dell'impossibilità di revoca.

Non crediate, anche qui, che si tratti di un gioco metaforico che sarebbe puerile agitare nei confronti del campo, mio Dio, tanto lungo quanto serio che abbiamo da percorrere. Credo – e lo vedrete – che, non solo per gli echi che evoca, ma per la struttura che implica, questo fatto introduca qualcosa che sta al principio del nostro interrogarci intorno alla prassi psicoanalitica.

Non sto dicendovi – ma non sarebbe impossibile – che la comunità psicoanalitica è una Chiesa. Tuttavia, incontestabilmente, sorge il problema di sapere che cosa, in essa, può far eco a una pratica religiosa. Né io stesso avrei posto l'accento su questo fatto, peraltro in sé pieno di rilievo per un certo odore di scandalo che l'accompagna se, come per tutto ciò di cui parlerò oggi, non potesse esser certi di ritrovarne più avanti l'utilizzazione.

Ciò non vuol dire che, in congiunture come queste, io sia un soggetto indifferente. E non crediate neppure che per me – non diversamente, suppongo, che per l'intercessore del quale non ho esitato poc'anzi a evocare il riferimento, come pure il precedente – si tratti di materia da commedia, nel senso di materia da ridere. Vorrei dirvi tuttavia, rapidamente, che in questo percorso non mi è sfuggito qualcosa di una vasta dimensione comica. Che non appartiene al registro di ciò che accade a livello di quella formulazione che ho chiamato scomunica. Essa dipende piuttosto da quella che è stata la mia posizione per due anni, di sapere cioè che ero – e precisamente da parte di coloro che nei miei confronti erano nella posizione di colleghi se non di allievi – che ero, per così dire, *negoziato*.

Si trattava infatti di sapere in quale misura le concessioni fatte, a proposito del valore abilitante del mio insegnamento, potessero fare da contrappeso a ciò che d'altra parte si trattava di ottenere, e cioè l'abilitazione internazionale della società. Non voglio lasciar sfuggire l'occasione di sottolineare – e lo ritroveremo – che appunto qui c'è qualcosa che, propriamente parlando, può essere vissuto, quando ci si è dentro, nella dimensione del comico.

Cosa che può esser colta appieno, credo, solamente da uno psicoanalista.

Indubbiamente essere negoziato non è, per un soggetto umano, una situazione rara, contrariamente agli sproloqui sulla dignità umana o sui Diritti dell'Uomo. Chiunque, in ogni momento e a tutti i livelli, è negoziabile, poiché quello che ci fa cogliere in modo serio la struttura sociale è proprio lo scambio. Lo scambio in questione è lo scambio di individui, cioè di supporti sociali, che

peraltro sono chiamati soggetti, con quel che comportano di diritti sacrosanti, come si dice, all'autonomia. Tutti sanno che la politica consiste nel negoziare. E, in questo caso, negoziare all'ingrosso, a pacchetti, a centinaia di migliaia, i soggetti stessi, cosiddetti cittadini. Sotto questo aspetto la situazione non aveva nulla di eccezionale, solo che essere negoziato da coloro che ho poc'anzi chiamato colleghi, o addirittura allievi, prende a volte, visto dal di fuori, un altro nome. **VILTIN**

Ma se la verità del soggetto, anche quando è in posizione di padrone, non è nel soggetto stesso ma, come l'analisi dimostra, in un oggetto per sua natura velato, far sorgere quest'oggetto è appunto l'elemento della più pura comicità.

È una dimensione che credo opportuno sottolineare, soprattutto da dove posso testimoniare, perché dopo tutto, in un caso come questo, essa potrebbe forse essere l'oggetto di un indebito ritegno, di una sorta di falso pudore a che qualcuno ne testimoni dall'esterno. Dall'interno posso dirvi che si tratta di una dimensione assolutamente legittima che può essere vissuta dal punto di vista analitico e persino, dal momento in cui viene avvertita, in un modo che la supera – vale a dire nella prospettiva dell'umorismo, che qui altro non è che il riconoscimento del comico.

Notazione che non è fuori dal campo del mio contributo sui fondamenti della psicoanalisi, giacché *fondamento* ha più di un senso e non avrò certo bisogno di evocare la Cabala per ricordare che in questa esso designa uno dei modi della manifestazione divina, identificata appunto in tale registro con il *pudendum*. Sarebbe comunque singolare se in un discorso analitico noi ci fermassimo al *pudendum*. Qui, infatti, i fondamenti prenderebbero la forma di un *disotto*, se non fosse che questo disotto è già un po' all'aria¹.

Dal di fuori, ci si potrebbe stupire che a questo negoziato, e in modo molto insistente, abbiano partecipato alcuni miei analizzati, persino analizzati ancora in corso. E interrogarsi, come sia possibile una cosa simile, se non fosse perché esiste, a livello dei rapporti fra te e i tuoi analizzati, un dis-accordo che mette in questione il valore stesso dell'analisi? Ebbene, è proprio a partire da ciò che qui può essere materia di scandalo che potremo stringere con più precisione quella che si chiama *psicoanalisi didattica* – quella prassi o quella tappa della prassi lasciata completamente in om-

¹ *Dessous* vuol dire *disotto* ma anche *biancheria intima*. [Le note sono del curatore dell'edizione italiana].

bra in tutto ciò che si pubblica – e fare un po' di luce riguardo ai suoi scopi, i suoi limiti e i suoi effetti.

Qui non è più questione di *pudendum*. Ma di sapere che cosa ci si può e ci si deve attendere dalla psicoanalisi e che cosa vi si deve ratificare come freno o come scacco.

Per questo motivo ho ritenuto di non dover arrangiare nulla, ma porre piuttosto un *fatto* come un oggetto, di cui spero vedrete più chiaramente al contempo i contorni e il possibile maneggiamento, di porlo proprio in apertura di ciò che ho ora da dire, nel momento in cui, davanti a voi, interrogo – *che cosa sono i fondamenti, nel senso lato del termine, della psicoanalisi? Il che vuol dire – che cosa la fonda come prassi?*

2.

Che cos'è una prassi? Mi sembra dubbio che il termine possa esser considerato improprio riguardo alla psicoanalisi. È il termine più ampio per designare un'azione concertata dall'uomo, qualunque essa sia, che lo mette in grado di trattare il reale per mezzo del simbolico. Che esso vi incontri più o meno immaginario assume qui solo un valore secondario.

Questa definizione di prassi va, dunque, molto lontano. Non ci metteremo, come Diogene, a cercare, non dico un uomo, ma la nostra psicoanalisi nei differenti campi, molto diversificati, della prassi. Prenderemo piuttosto con noi la nostra psicoanalisi, e subito essa ci dirigerà verso punti abbastanza localizzati, denominabili, della prassi.

Passando direttamente ai due termini entro cui intendo porre la questione – e nient'affatto in modo ironico – sostengo innanzitutto che, se sono qui, davanti a un uditorio così ampio, in un tale ambiente e con un tale pubblico, è per domandarmi se la psicoanalisi è una scienza ed esaminare con voi questo punto.

L'altro riferimento, quello religioso, l'ho già evocato poco fa, precisando che è della religione nel senso attuale del termine che parlo – non di una religione rinsecchita, metodologizzata, spinta in un remoto pensiero primitivo, ma della religione così come la vediamo in esercizio, viva, molto viva. La psicoanalisi, sia essa degna o meno di iscriversi in uno di questi due registri, può anche illuminarci su ciò che dobbiamo intendere per una scienza e persino per una religione.

Vorrei subito evitare un malinteso. Mi si dirà – in ogni caso, la psicoanalisi è una ricerca. Ebbene, permettetemi di enunciare – anche rivolgendomi ai poteri pubblici, per i quali da qualche tempo il termine ricerca sembra servire da *scibbolet* per non poche cose – del termine ricerca, io diffido. Da parte mia, non mi sono mai considerato un ricercatore. Come ha detto un giorno Picasso, con grande scandalo di chi gli stava attorno – *Io non cerco, io trovo*.

Ci sono, d'altronde, nel campo della cosiddetta ricerca scientifica, due ambiti che si possono perfettamente riconoscere – quello in cui si cerca e quello in cui si trova.

Cosa curiosa, ciò corrisponde a una frontiera assai ben definita quanto a ciò che può qualificarsi come scienza. Inoltre, c'è molto probabilmente una certa affinità tra la ricerca che cerca e il registro religioso. Vi si dice correntemente – *Non mi cercheresti se non mi avessi già trovato*. Il *già trovato* è sempre dietro, ma colpito da qualcosa dell'ordine dell'oblio. *Non si apre forse così, allora, una ricerca compiacente, indefinita?*

Se, in questa occasione, la ricerca ci interessa, è perché qualcosa di questo dibattito trova una sistemazione in quelle che si chiamano scienze umane. Infatti, vi si vede come sorgere, nei passi di chiunque trovi, quella che chiamerò *rivendicazione ermeneutica*, che è appunto quella che cerca – che cerca la significazione sempre nuova e mai esaurita, ma minacciata di venir troncata sul nascere da colui che trova.

Ora, a questa ermeneutica noialtri psicoanalisti siamo interessati perché la via di sviluppo della significazione, che l'ermeneutica si propone, si confonde in molte menti con quello che l'analisi chiama *interpretazione*. Di fatto, se è vero che l'interpretazione non deve essere assolutamente concepita nello stesso senso della suddetta ermeneutica, l'ermeneutica, da parte sua, ne trae volentieri profitto. Su questo versante vediamo che c'è almeno un corridoio di comunicazione tra la psicoanalisi e il registro religioso. Lo ritroveremo a suo tempo.

Dunque, per autorizzare la psicoanalisi a chiamarsi scienza, esigeremo qualcosa di più.

Ciò che specifica una scienza è il fatto di avere un oggetto. Si può sostenere che una scienza è specificata da un oggetto definito almeno da un certo livello operativo e riproducibile che si chiama *esperienza*. Ma dobbiamo essere molto prudenti, perché questo oggetto cambia e in modo singolare nel corso dell'evoluzione di una scienza. Non possiamo affatto dire che l'oggetto della fisica

moderna sia uguale a quello del momento della sua nascita che, lo dico subito, da-me è datata al diciassettesimo secolo. E l'oggetto della chimica moderna è forse uguale a quello del momento della sua nascita, che inizia da Lavoisier?

Forse queste osservazioni ci obbligano a un arretramento perlomeno tattico e a ripartire dalla prassi, per chiederci, sapendo che la prassi delimita un campo, se è a livello di questo campo che si trova specificato lo studioso della scienza moderna, che non è affatto qualcuno che la sa lunga su tutto.

Non assumo l'esigenza di Duhem, che ogni scienza si riferisca a un sistema unitario, detto sistema del Mondo - riferimento, insomma, sempre più o meno idealistico perché riferimento al bisogno di identificazione. Arriverei persino a dire che possiamo fare a meno del complemento trascendente implicito nella posizione del positivista, che si riferisce sempre a un'unità ultima di tutti i campi.

Ne faremo a meno tanto più che, dopo tutto, è discutibile e può anche essere considerato falso. Non è affatto necessario che l'albero della scienza abbia un unico tronco. Non penso che ne abbia molti. Forse, sul modello del primo capitolo della *Genesis*, ne ha due diversi - non che io attribuisca un'importanza eccezionale a questo mito più o meno segnato di oscurantismo, ma perché non dovremmo aspettarci dalla psicoanalisi che ci illumini in proposito?

Se ci atteniamo alla nozione di esperienza, intesa come il campo di una prassi, vediamo che essa non basta a definire una scienza. Infatti, questa definizione si applicherebbe molto, molto bene, per esempio, all'esperienza mistica. Anzi, è proprio attraverso questa porta che le si attribuisce di nuovo uno statuto scientifico, e che arriviamo quasi a pensare di poter avere, di tale esperienza, un approccio scientifico. C'è qui una sorta di ambiguità - sottoporre un'esperienza a un esame scientifico si presta sempre a lasciar intendere che l'esperienza abbia di per sé una sussistenza scientifica. Ora, è evidente che non possiamo far rientrare nella scienza l'esperienza mistica.

Ancora un'osservazione. Questa definizione di scienza, a partire dal campo determinato da una prassi, l'applicheremo forse all'alchimia per autorizzarla a essere una scienza? Rileggevo recentemente un volumetto, che non è neppure stato raccolto nelle *Opere complete* di Diderot, ma che pare indubbiamente suo. Se è vero che la chimica nasce con Lavoisier, Diderot non parla di chi-

mica ma, dall'inizio alla fine di questo opuscolo, parla di alchimia, con tutta la finezza di spirito che conoscete che gli è propria. Che cosa ci fa dire, malgrado il carattere sfavillante delle storie che nel corso dei tempi egli considera, che l'alchimia in fondo non è una scienza? Ai miei occhi una cosa è decisiva - che in essa la purezza dell'anima dell'operatore era, in modo esplicito, un elemento essenziale.

Questa osservazione non è accessoria - voi lo capite - poiché forse qualcuno sollevierà qualcosa di analogo sulla presenza dell'analista nella Grande Opera analitica, e sosterrà che forse è proprio questo che la nostra psicoanalisi didattica cerca, e che forse anch'io sembro dire la stessa cosa nel mio insegnamento in questi ultimi tempi, quando punto diritto, a vele spiegate e confessatamente, verso quel punto centrale che metto in questione, e che è - qual è il desiderio dell'analista?

3.

Che cosa deve esserne del desiderio dell'analista, perché egli operi in modo corretto? Tale questione può forse esser lasciata fuori dai limiti del nostro campo, come di fatto è nelle scienze - le scienze moderne del tipo più consolidato - dove nessuno si interroga, per esempio, sul desiderio del fisico?

Ci vogliono veramente delle crisi perché Oppenheimer ci interroghi tutti su che cosa ne è del desiderio che sta alla base della fisica moderna. D'altronde nessuno vi fa attenzione. Lo si crede un incidente politico. Questo desiderio è forse qualcosa dello stesso ordine di quello che è richiesto all'adepto dell'alchimia?

Il desiderio dell'analista, in ogni caso, non può affatto esser lasciato fuori dalla nostra questione, per la ragione che il problema della formazione dell'analista lo pone. E l'analisi didattica non può servire a nient'altro che a condurlo a quel punto che, nella mia algebra, io designo come desiderio dell'analista.

Anche qui, per il momento, bisogna che lasci aperta la questione. Tocca a voi sentire che vi conduco, per approssimazione, a una questione come questa - l'agricoltura è una scienza? Si può rispondere di sì come pure si può rispondere di no. L'introduzione di questo esempio serve a suggerirvi che voi fate comunque la differenza tra l'agricoltura definita da un oggetto e l'agricoltura definita, è proprio il caso di dirlo, da un campo - tra l'agricoltura e

l'agronomia. Il che mi permette di far sorgere una dimensione certa - siamo all'abc, ma bisogna pur esserci - quella della messa in formule.

Questo è forse sufficiente per definire le condizioni di una scienza? Non lo credo. Una scienza falsa può essere messa in formule così come una vera. La questione dunque non è semplice, dato che la psicoanalisi, come scienza supposta, appare con tratti che possono dirsi problematici.

Di che si tratta nelle formule in psicoanalisi? Che cosa motiva e modula questo scivolamento dell'oggetto? Ci sono concetti analitici già formati? Come spiegare il fatto che vengono mantenuti in modo quasi religioso i termini introdotti da Freud per strutturare l'esperienza analitica? È un fatto così sorprendente, nella storia delle scienze che Freud sia il primo e sia rimasto il solo, in questa scienza supposta, ad aver introdotto dei concetti fondamentali? Senza questo tronco, questo albero, questa palafitta, dove ormeggiare la nostra pratica? Possiamo persino dire che si tratta, propriamente parlando, di concetti? Sono concetti in formazione? Sono concetti in evoluzione, in movimento, da rivedere?

Crede che sia una questione in cui possiamo ritenere che un passo sia già stato fatto, su una via che non può essere che di lavoro, di conquista, e che punta a risolvere la questione *se la psicoanalisi è una scienza*. Per la verità, mantenere i concetti di Freud al centro di ogni discussione teorica in quella catena faticosa, fastidiosa, ributtante - che nessuno legge all'infuori degli psicoanalisti - che si chiama letteratura psicoanalitica, non impedisce che si resti molto indietro rispetto a essi, che la maggior parte siano falsari, adulterati, spezzati, e che quelli troppo difficili siano semplicemente messi da parte - per esempio, che tutto ciò che è stato elaborato intorno alla frustrazione sia, rispetto ai concetti freudiani da cui deriva, nettamente retrogrado e pre-concettuale.

Analogamente, nessuno si preoccupa più, salvo rare eccezioni che si trovano nella mia cerchia, né della struttura triadica del complesso di Edipo né del complesso di castrazione.

Per assicurare uno statuto teorico alla psicoanalisi non basta affatto che uno scrittore tipo Fenichel riconduca tutto il materiale accumulato dall'esperienza a livello della banalità, con un'enumerazione del tipo gran collettore. Evidentemente, una certa quantità di fatti è stata raccolta, e non è inutile vedere questi fatti raggruppati in pochi capitoli, ma si può avere l'impressione che, in tutto un campo, tutto sia già spiegato in anticipo. Ma l'analisi non

è ritrovare in un caso il tratto differenziale della teoria e credere di spiegare con questo perché tua figlia è muta - poiché ciò che importa è *farla parlare*, effetto che procede da un tipo di intervento che non ha niente a che vedere con il riferimento al tratto differenziale.

L'analisi consiste appunto nel farla parlare, cosicché si potrebbe dire che in fondo essa si riassume nel fatto di togliere il mutismo, cosa che è stata chiamata, a un certo momento, col nome di analisi delle resistenze.

Il sintomo è anzitutto il mutismo nel soggetto supposto parlante. Se parla, è guarito dal suo mutismo, evidentemente. Ma questo non ci dice affatto perché ha cominciato a parlare. Designa soltanto un tratto differenziale che nel caso della ragazza muta è, come ci si doveva aspettare, quello dell'isterica.

Ora, il tratto differenziale dell'isterica è precisamente questo - che è nel movimento stesso di parlare che l'isterica costituisce il suo desiderio. Così non c'è da stupirsi che sia questa la porta attraverso cui Freud è entrato in quelli che erano, in realtà, i rapporti del desiderio con il linguaggio e abbia scoperto i meccanismi dell'inconscio.

Che questo rapporto del desiderio con il linguaggio non gli sia rimasto velato è un tratto del suo genio, ma ciò non significa che esso sia stato pienamente chiarito - nemmeno, e soprattutto, dalla nozione massiccia di transfert.

Il fatto che per guarire l'isterica da tutti i suoi sintomi il modo migliore sia di soddisfare il suo desiderio di isterica - che per lei è quello di proporci il suo desiderio come desiderio insoddisfatto - lascia interamente fuori campo la questione specifica del *perché* ella non possa sostenere il suo desiderio se non come desiderio insoddisfatto. Così l'isteria ci mette, direi, sulle tracce di un certo peccato originale dell'analisi. Bisogna pure che ce ne sia uno. Di vero, forse, c'è una sola cosa - il desiderio di Freud. Il fatto cioè che qualcosa, in Freud, non sia stato mai analizzato.

Ero arrivato proprio a questo punto quando, per una singolare coincidenza, sono stato messo nella condizione di dovermi dimettere dal mio seminario.

Quel che avevo da dire sui Nomi-del-Padre non mirava ad altro, infatti, se non a mettere in questione l'origine, e cioè per quale privilegio il desiderio di Freud avesse potuto trovare la porta di ingresso in quel campo dell'esperienza che egli designa come l'inconscio.

Risalire a questa origine è assolutamente essenziale se vogliamo mettere in piedi l'analisi.

Comunque sia, un simile modo di interrogare il campo dell'esperienza sarà guidato nel nostro prossimo incontro dal seguente riferimento – che statuto concettuale dobbiamo assegnare a quattro dei termini introdotti da Freud come concetti fondamentali, e precisamente *l'inconscio, la ripetizione, il transfert e la pulsione*?

Considerare il modo in cui, nel mio insegnamento passato, ho situato questi concetti in relazione a una funzione più generale che li ingloba e che permette di mostrare il loro valore operativo in questo campo – cioè la funzione del significante come tale, soggiacente, implicita – ecco ciò che, nel prossimo incontro, ci farà fare il passo successivo.

Mi sono ripromesso, quest'anno, di interrompere il mio discorso alle due meno venti, così da lasciare a chi può fermarsi, non essendo obbligato a riprendere subito altrove un'altra occupazione, l'agio di pormi quelle domande che i termini della mia esposizione gli avranno suggerito.

Risposte.

M. TORT – *Quando Lei mette in relazione la psicoanalisi con il desiderio di Freud e con il desiderio dell'isterica, non si potrebbe accusarla di psicologismo?*

Il riferimento al desiderio di Freud non è un riferimento psicologico. Il riferimento al desiderio dell'isterica non è un riferimento psicologico.

Ho posto la seguente questione – il funzionamento del *Pensiero selvaggio*¹, messo da Lévi-Strauss alla base degli statuti della società, è un inconscio, ma è sufficiente ad accogliere l'inconscio come tale? E, se vi riesce, accoglie l'inconscio freudiano?

Il cammino dell'inconscio strettamente freudiano è stato insegnato a Freud dalle isteriche. È qui che ho messo in gioco il desiderio dell'isterica, pur indicando che Freud non si era fermato a questo punto.

¹ C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, Paris 1962; trad. it. *Il pensiero selvaggio*, EST, Milano 1996.

Quanto al desiderio di Freud, l'ho posto a un livello più elevato. Ho detto che il campo freudiano della pratica analitica restava dipendente da un certo desiderio originale, che gioca sempre un ruolo ambiguo, ma prevalente, nella trasmissione della psicoanalisi. Il problema di questo desiderio non è psicologico, come non lo è quello, non risolto, del desiderio di Socrate. C'è tutta una tematica che riguarda lo statuto del soggetto quando Socrate formula di non saper nulla se non ciò che concerne il desiderio. Il desiderio non è messo da Socrate in posizione di soggettività originale, ma in posizione di oggetto. Ebbene, anche in Freud, è del desiderio come oggetto che si tratta!

15 gennaio 1964.

L'inconscio e la ripetizione

II.

L'inconscio freudiano e il nostro

Il pensiero selvaggio. - C'è causa solo di ciò che zoppica. - Faglia, inciampo, trovata, perdita. - La discontinuità. - Signorelli.

Per cominciare in orario, inizierò il mio discorso di oggi con la lettura di una poesia che, per la verità, non ha alcun rapporto con quello che vi dirò, ma che ne ha uno con quello che ho detto l'anno scorso, nel mio seminario, dell'oggetto misterioso, l'oggetto più nascosto, quello della pulsione scopica.

Si tratta della breve poesia che, a pagina 73 del *Fou d'Elsa*, Aragon titola *Controcanto*¹.

Invano la tua immagine arriva incontro a me
E non mi entra dove sono io che soltanto la mostra
Tu volgendoti verso di me non potresti trovare
Al muro del mio sguardo che la tua ombra sognata
Sono quello sventurato paragonabile agli specchi
Che possono riflettere ma non possono vedere
Come loro il mio occhio è vuoto e come loro abitato
Dall'assenza di te che fa la sua cecità

Dedico questa poesia alla nostalgia che alcuni possono avere di quel seminario interrotto, di quanto vi sviluppavo intorno all'angoscia e alla funzione dell'oggetto piccolo *a*.

Costoro coglieranno, penso, - mi scuso per essere così allusivo - il sapore del fatto che Aragon - in quest'opera mirabile in cui sono fiero di trovare l'eco dei gusti della nostra generazione, quella che fa sì che io sia obbligato a riferirmi ai miei coetanei per potermi ancora intendere su questo poema - Aragon fa seguire la sua poesia da questa riga enigmatica - *Così disse una volta An-Nadjî, invitato a una circoncisione*.

Punto in cui chi ha ascoltato il mio seminario dell'anno scorso ritroverà la corrispondenza delle diverse forme dell'oggetto *a* con la funzione centrale e simbolica - o, evocato qui dal singolare riferimento, certo non casuale, che Aragon conferisce alla connota-

¹ I. Aragon, *Fou d'Elsa*, Gallimard, Paris 1963 (traduzione nostra).

zione storica, se così posso dire, dell'emissione da parte del suo personaggio, il poeta folle, di questo controcanto.

I.

Ci sono alcuni qui, lo so, che si stanno avvicinando al mio insegnamento. Vi si introducono attraverso degli scritti già datati. Vorrei sapere che una delle coordinate indispensabili per apprezzare il senso di tale primo insegnamento va trovata nel fatto che essi non possono, da dove sono, immaginare sino a che grado di disprezzo o semplicemente di misconoscimento per il loro strumento possono arrivare coloro che praticano la psicoanalisi. Sappiano che, per qualche anno, è stato necessario tutto il mio sforzo per rivalorizzare agli occhi di costoro tale strumento, *la parola*, per ridarle dignità e far sí che non corrisponda per loro sempre a termini svalorizzati in anticipo che li obbligavano a fissare lo sguardo altrove per trovarne il corrispettivo.

È così che, almeno per un certo tempo, ho potuto passare per uno ossessionato da chissà quale filosofia del linguaggio o heideggeriana mentre si trattava solo di un riferimento propedeutico. E non è perché parlo in luoghi come questi che parlerò più da filosofo.

Per occuparmi di qualcosa d'altro, che in effetti sarei più a mio agio qui di denominare, quello di cui si tratta è qualcosa che non chiamerò altrimenti che il rifiuto del concetto. Ecco perché, come ho annunciato al termine del mio primo corso, è ai concetti freudiani principali – che ho isolato a quattro e come aventi propriamente questa funzione – che cercherò oggi di introdurvi.

Quei termini alla lavagna sotto il titolo di concetti freudiani sono i primi due – l'inconscio e la ripetizione. Il transfert – spero di affrontarlo la prossima volta – ci introdurrà direttamente agli algoritmi che ho creduto di dover proporre nella pratica, specialmente ai fini della messa in opera della tecnica analitica come tale. Quanto alla pulsione, il suo accesso è ancora così difficile – a dire il vero, così eluso – che quest'anno non credo di poter fare di più che arrivarci solo dopo che avremo parlato del transfert.

Vedremo, dunque, solo l'essenza dell'analisi – e specialmente ciò che la funzione dell'analisi didattica ha di profondamente problematico e di direttivo al tempo stesso. Solo dopo esser passati per questa esposizione potremo, forse, a fine anno affrontare la

pulsione, senza minimizzare noi stessi il lato mobile, persino scabroso, dell'approccio a questo concetto. In contrasto dunque con coloro che vi si avventurano in nome di riferimenti fragili e incompleti.

Le due frecce che vedete indicate sulla lavagna dopo *l'inconscio e la ripetizione* si dirigono verso il punto interrogativo che segue. Esso indica che la nostra concezione del concetto implica che esso è sempre stabilito in un approccio che non è senza rapporto con quello che ci è imposto, come forma, dal calcolo infinitesimale. Infatti, se il concetto si modella su un approccio alla realtà che esso è fatto per cogliere, è solo grazie a un salto, a un passaggio al limite che esso si conclude realizzandosi. Ci è allora richiesto di dire in che cosa possa compiersi – direi, in forma di quantità finita – quell'elaborazione concettuale che si chiama inconscio. Lo stesso vale per la ripetizione.

Gli altri due termini iscritti sulla lavagna alla fine della riga, *il soggetto e il reale* sono quelli in rapporto ai quali saremo condotti a dar forma alla questione posta la volta scorsa – la psicoanalisi, nei suoi aspetti paradossali, singolari, aporetici, può, tra noi, esser considerata come costituente una scienza, una speranza di scienza?

Comincio prendendo il concetto di inconscio.

2.

La maggioranza di quest'assemblea ha qualche nozione di ciò che io ho affermato – l'inconscio è strutturato come un linguaggio, cosa che si riferisce a un campo che oggi ci è molto più accessibile che non al tempo di Freud. Lo illustrerò con qualcosa che si è materializzato su un piano sicuramente scientifico, cioè il campo esplorato, strutturato, elaborato da Claude Lévi-Strauss e da lui messo in risalto con il titolo di *Il pensiero selvaggio*.

Prima di qualsiasi esperienza, prima di qualsiasi deduzione individuale, persino prima che vi si scrivano le esperienze collettive riferibili solo ai bisogni sociali, qualcosa organizza questo campo e ne iscrive le linee di forza iniziali. È la funzione che Claude Lévi-Strauss mostra essere la verità della funzione totemica, cosa che ne riduce l'apparenza – la funzione classificatoria primaria.

Ancor prima che si stabiliscano relazioni che siano propriamente umane, certi rapporti sono già determinati. Essi sono pre-

si in ciò che la natura può offrire come supporti, supporti che si dispongono in temi di opposizione. La natura fornisce, diciamo il termine, dei significanti, e questi significanti organizzano in modo inaugurale i rapporti umani, ne forniscono le strutture e li modellano.

L'importante per noi 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, riconoscersi come contante. Ricordiamo l'ingenuo intoppo che il misuratore di livello mentale si meraviglia di cogliere nel ragazzino che enuncia – *Ho tre fratelli: Paolo, Ernesto e io*. Ma è del tutto naturale – prima sono contati i tre fratelli, Paolo, Ernesto e io, e poi c'è l'io al livello in cui si dice che si tratta di riflettere il primo io, cioè io che conto.

Ai giorni nostri, in questo periodo storico di formazione di una scienza che si può qualificare come umana ma che bisogna distinguere da ogni psicosociologia – sto parlando della linguistica il cui modello è il gioco combinatorio che opera nella sua spontaneità, da solo, in modo presoggettivo – ebbene, è proprio questa la struttura che dà all'inconscio il suo statuto. È lei, in ogni caso, che ci assicura che sotto il termine di inconscio ci sia qualcosa di qualificabile, accessibile e oggettivabile. Ma quando incito gli psicoanalisti a non ignorare questo terreno, che fornisce loro un solido appoggio per la loro elaborazione, vuol forse dire che penso di tenere i concetti storicamente introdotti da Freud con il termine di inconscio? Ebbene, no! non lo penso. L'inconscio, concetto freudiano, è ben altro, e vorrei cercare di farvelo cogliere oggi.

Non basta certo dire che l'inconscio è un concetto dinamico, perché si sostituirebbe a un mistero particolare l'ordine di mistero più corrente – la forza serve in generale a designare un luogo di opacità. Oggi farò invece riferimento all'ordine della causa.

So bene che entro in un terreno che dal punto di vista della critica filosofica non può non evocare una serie di riferimenti, sufficienti a farmi esitare tra essi – non avremo che da scegliere. Almeno una parte del mio uditorio resterà piuttosto a bocca asciutta, se mi limiterò a indicare che nel *Saggio sulle grandezze negative* di Kant possiamo afferrare quanto sia colta da vicino la faglia che, da sempre, la funzione della causa offre a qualsiasi presa concettuale. In questo saggio è detto pressappoco che è un concetto, in fondo, inanalizzabile – impossibile da comprendere con la ragio-

ne – a tal punto che la regola della ragione, la *Vernunftsregel*, è sempre una *Vergleichung* o equivalente, e che, nella funzione della causa, resta essenzialmente una certa faglia, termine usato nei *Prolegomeni* dello stesso autore².

Non starò a far notare che, da sempre, il problema della causa è l'imbarazzo dei filosofi, e che non è così semplice come si potrebbe credere nel vedere che, in Aristotele, le quattro cause si equilibrano – perché qui non sto filosofando e non pretendo di liquidare un carico così pesante solo con alcuni riferimenti che bastano appena a render percepibile che cosa voglia dire ciò su cui insisto. La causa, per noi, indipendentemente dalla modalità con cui Kant la iscrive nelle categorie della ragion pura – più esattamente la iscrive nella tavola delle relazioni tra l'inerenza e la comunità – la causa non è per questo più razionalizzata.

Essa si distingue da quel che c'è di determinante in una catena, in altri termini dalla *legge*. Per darne un esempio, pensate a quanto viene figurato nella legge dell'azione e della reazione. Sono, per così dire, un pezzo solo. Non c'è l'una senza l'altra. Un corpo si fracassa al suolo – la sua massa non è la causa di quel che riceve in ritorno dalla sua forza viva, ma la sua massa è integrata alla forza che gli ritorna per dissolverne la coerenza grazie a un effetto di ritorno. Qui non c'è faglia, se non alla fine.

Al contrario, ogni volta che parliamo di causa, c'è sempre qualcosa di anticoncettuale, di indefinito. Le fasi della luna sono la causa delle maree – è un esempio vivo, sappiamo che qui la parola causa è usata bene. Oppure, i miasmi sono la causa della febbre – anche questo non significa niente, c'è un buco, e qualcosa che viene a oscillare nell'intervallo. In breve, c'è causa solo di ciò che zoppica.

Ebbene! l'inconscio freudiano si situa in questo punto, punto che cerco di farvi cogliere per approssimazione, punto in cui, tra la causa e ciò che essa colpisce, c'è sempre qualcosa che zoppica. L'importante non è che l'inconscio determini la nevrosi – a questo proposito Freud fa volentieri il gesto di Pilato di lavarsene le mani. Un giorno o l'altro, si troverà forse qualcosa, dei determinanti umorali o poco importa – tutto questo gli è indifferente. Perché l'inconscio ci mostra la faglia attraverso cui la nevrosi si ricorda con un reale – reale che, quanto a lui, può benissimo non essere determinato.

² In I. Kant, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, Laterza, Bari 1979, il termine è tradotto con «spazio vuoto» (p. 130).

In questa faglia succede qualcosa. Tappata la faglia, la nevrosi è forse guarita? Dopo tutto, la questione è sempre aperta. Solo che la nevrosi diventa un'altra cosa, talvolta semplice infermità, *cicatrice*, come dice Freud – cicatrice non della nevrosi, ma dell'inconscio. Questa topologia non ve la presento in modo molto dotto perché non ne ho il tempo – ma ci salto dentro e credo che potrete sentirvi guidati dai termini che introduco quando andrete ai testi di Freud. Vedete da dove egli parte – dall'*Eziologia delle nevrosi* – e cosa trova nel buco, nella fessura, nella faglia caratteristica della causa? Qualcosa dell'ordine del *non-realizzato*.

Si parla di rifiuto. Ma è andare troppo in fretta in materia – d'altronde, da qualche tempo, quando si parla di rifiuto, non si sa più che cosa si dice. L'inconscio, innanzitutto, ci si manifesta come qualcosa che resta in attesa nell'area, direi, del *non-nato*. Che la rimozione vi riversi qualcosa, non deve stupire. È il rapporto con il *limbo della mammiana*.

Questa dimensione è sicuramente da evocare in un registro che non è nulla di irrealista né di de-reale ma, piuttosto, di non-realizzato. Non è mai privo di pericolo agitare qualcosa in questa zona di larve e, forse, è proprio della posizione dell'analista – se egli vi è veramente – il fatto di dover essere assediato – voglio dire *realmente* – da coloro presso i quali egli ha evocato questo mondo di larve senza aver sempre potuto portarle fino alla luce. Non c'è discorso che sia qui inoffensivo – lo stesso discorso che ho tenuto in questi ultimi dieci anni trova qui certuni di questi effetti. Non è invano, persino in un discorso pubblico, mirare ai soggetti e toccarli in ciò che Freud chiama ombelico – *ombelico dei sogni*, egli scrive, per designare così, come *termine ultimo*, quel centro sconosciuto che non è altro, come lo stesso ombelico anatomico che lo rappresenta, che la faglia di cui parliamo.

Pericolo del discorso pubblico in quanto esso si rivolge precisamente al più prossimo – Nietzsche lo sapeva, un certo tipo di discorso non può che rivolgersi al più lontano.

A dire il vero, questa dimensione dell'inconscio che sto evocando era *dimenticata*, come Freud aveva perfettamente previsto. L'inconscio si era richiuso sul suo messaggio grazie ai buoni uffici di quegli attivi ortopedici che sono diventati gli analisti della seconda e della terza generazione, che si sono adoperati, psicologizzando la teoria analitica, a suturare questa faglia.

Credetemi, nemmeno io la riapro mai senza precauzioni.

3.

Certamente ora, in questa data, in questa mia epoca, sono nella posizione di poter introdurre nell'ambito della causa la legge del significante, proprio nel luogo in cui la faglia si produce. Resta il fatto che, se vogliamo capire di che cosa si tratta nella psicoanalisi, bisogna tornare a evocare il concetto di inconscio del tempo in cui Freud ha proceduto a forgiarlo – non possiamo concluderlo, infatti, se non portandolo al suo limite.

L'inconscio freudiano non ha nulla a che fare con le forme cosiddette di inconscio che l'hanno preceduto o accompagnato, o che ancora lo circondano. Per capire quello che voglio dire, aprite il dizionario di Lalande. Leggete la squisita enumerazione fatta da Dwelshauvers in un libro pubblicato una quarantina d'anni fa da Flammarion. Vi sono elencate otto o dieci forme di inconscio che non insegnano niente a nessuno, che designano semplicemente il non-conscio, il più o meno conscio e, nel campo delle elaborazioni psicologiche, si trovano mille varietà supplementari.

L'inconscio di Freud non è affatto l'inconscio romantico della creazione immaginante. Non è il luogo delle divinità notturne. Molto probabilmente questo non è del tutto senza rapporto con il luogo verso cui si volge lo sguardo di Freud – ma il fatto che Jung, ripetitore dei termini dell'inconscio romantico, sia stato ripudiato da Freud ci indica a sufficienza che la psicoanalisi introduce dell'altro. Come pure non bisogna andare troppo in fretta nel dire che l'inconscio così ricettacolo e così eteroclitico elaborato da E. von Hartmann in tutta la sua vita di filosofo solitario non è l'inconscio di Freud, dato che Freud stesso, nel settimo capitolo dell'*Interpretazione dei sogni*, vi fa riferimento in nota. Il che significa che si deve andare a vedere più da vicino per designare ciò che in Freud se ne distingue.

A tutti questi inconsci sempre più o meno affiliati a una volontà oscura considerata come 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 parla e funziona in modo altrettanto elaborato che a livello del conscio, il quale perde così ciò che sembrava essere il suo privilegio. Conosco le resistenze che ancora provoca questa semplice osservazione percepibile, comunque, anche nel più

piccolo testo di Freud. Leggete in proposito il paragrafo del settimo capitolo intitolato *L'oblio dei sogni*, nel quale Freud fa riferimento solo ai giochi del significante.

Non mi accontento di questo riferimento massiccio. Vi ho silabato punto per punto il funzionamento di ciò che per primo ci è stato proposto da Freud come il fenomeno dell'inconscio. Nel sogno, nell'atto mancato, nel motto di spirito, che cosa colpisce anzitutto? È che appaiono come un intoppo.

Intoppo, mancamento, fessura. In una frase pronunciata, scritta, qualcosa viene a incresparsi. Freud è calamitato da questi fenomeni ed è lì che va a cercare l'inconscio. Lì qualcosa d'altro domanda di realizzarsi – qualcosa che appare, certo, come intenzionale, ma con una strana temporalità. Quel che si produce in questa faglia, nel senso pieno del termine *prodursi*, si presenta come *la trovata*. E 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-nonso-che che ci tocca con quel particolare accento che Theodor Reik ha così ben isolato – isolato soltanto, dato che Freud l'aveva già fatto notare prima di lui – *la sorpresa* – ciò per cui il soggetto si sente superato, per cui trova contemporaneamente più e meno di quanto si aspettasse, ma che a ogni modo, rispetto a quanto si aspettava, ha un valore unico.

Ora, questa trovata è, fin dal momento in cui si presenta, una ritrovata e, per di più, sempre pronta a sottrarsi di nuovo, instaurando la dimensione della perdita.

Per lasciarmi andare a qualche metafora, Euridice due volte perduta, ecco l'immagine più percepibile che possiamo dare, nel mito, di quello che è il rapporto dell'Orfeo analista con l'inconscio.

Qui, se mi permettete di aggiungere un po' di ironia, l'inconscio si trova sulla sponda opposta dell'amore, che ciascuno sa essere sempre unico e avere nella formula *per una persa cento trovate* la sua miglior applicazione.

Dunque la forma essenziale in cui ci appare inizialmente l'inconscio come fenomeno è la *discontinuità* – discontinuità in cui qualcosa si manifesta come un vacillamento. Ora, se tale discontinuità ha un carattere assoluto e inaugurale in quel cammino che è la scoperta di Freud, dobbiamo forse porla – come è stata in seguito la tendenza degli analisti – sullo sfondo di una totalità?

Forse che l'uno è anteriore alla discontinuità? Non lo credo, e tutto quello che ho insegnato in questi ultimi anni tende a far rivivere l'esigenza di un uno chiuso – miraggio a cui è legato il riferimento a uno psichismo da involucro, sorta di doppio dell'organismo in cui risiederebbe una falsa unità. Mi accorderete che l'uno introdotto dall'esperienza dell'inconscio è l'uno della fessura, del tratto, della rottura.

Scaturisce qui una forma misconosciuta dell'uno, l'Uno dell'*Unbewußten*. Diciamo che il limite dell'*Unbewußten* è l'*Unbegriff* – non già non-concetto, ma concetto della mancanza.

Dov'è il fondo? È l'assenza? No. La rottura, la fessura, il tratto dell'apertura fa sorgere l'assenza – così come il grido non si profila su un fondo di silenzio ma, al contrario, lo fa sorgere come silenzio.

Se tenete salda in mano questa struttura iniziale, vi tratterrete dal fermarvi all'uno o all'altro aspetto parziale di ciò che è in gioco a proposito dell'inconscio – dicendo, per esempio, che si tratta del soggetto in quanto alienato nella sua storia al livello in cui la sincope del discorso si congiunge con il suo desiderio. 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 una 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. Livello più primordiale, strutturalmente, della rimozione, di cui parleremo più tardi. Ebbene, questo elemento operativo della cancellazione è quanto Freud, fin dall'origine, designa come funzione della censura.

È la revisione con le forbici, la censura russa o anche la censura tedesca, si veda Heinrich Heine all'inizio del *Libro della Germania*. *Il signore e la signora Tal dei Tali hanno il piacere di annun-*

ciarvi la nascita di un figlio bello come la libertà – il dottor Hoffmann, censore, cancella la parola *libertà*. Ci si può sicuramente chiedere che cosa diventi l'effetto di questa parola a causa di questa censura propriamente materiale. Ma questo è un altro problema. Ora, è precisamente su questo che verte, nel modo più efficiente, il dinamismo dell'inconscio.

Se si riprende un esempio mai sfruttato abbastanza e che è il primo usato da Freud per la sua dimostrazione, la dimenticanza, l'intoppo di memoria sulla parola *Signorelli* dopo la visita ai dipinti di Orvieto, è mai possibile non veder sorgere dal testo stesso, e imporsi, non già la metafora, ma la realtà della sparizione, della soppressione, dell'*Unterdrückung*, del passaggio al di sotto? Il termine di *Signor*, di *Herr*, passa al di sotto – il padrone assoluto, dissi una volta, la morte insomma, è sparita lì. Non vediamo forse allora, là dietro, profilarsi tutto ciò che spinge Freud a trovare nei miti della morte del padre la regolazione del suo desiderio? Dopo tutto, con Nietzsche, egli enuncia, nel suo proprio mito, che Dio è morto. E forse sullo sfondo delle stesse ragioni. Perché il mito del *Dio è morto* – cosa di cui per parte mia sono assai meno sicuro, come mito beninteso, della maggior parte degli intellettuali contemporanei, la mia non è affatto una dichiarazione di teismo o di fede nella resurrezione – questo mito è forse solo il riparo trovato contro la minaccia della castrazione.

A saperli leggere, la vedrete negli affreschi apocalittici della cattedrale di Orvieto. Altrimenti leggete la conversazione di Freud in treno – in cui si tratta proprio della fine della potenza sessuale, di cui il suo interlocutore medico, l'interlocutore appunto di fronte al quale non riesce a ritrovare il nome di *Signorelli*, gli dice il carattere drammatico, abitualmente, per i suoi pazienti.

Così l'inconscio si manifesta sempre come ciò che vacilla in un taglio del soggetto, da cui ricompare all'improvviso una trovata che Freud assimila al desiderio – desiderio che situeremo provvisoriamente nella metonimia denudata del discorso in causa, in cui il soggetto si coglie in qualche punto inatteso.

Quanto a Freud e alla sua relazione con il padre, non dimentichiamoci che tutti i suoi sforzi non l'hanno condotto ad altro se non a riconoscere che, per lui, restava intatta la questione, come egli ha detto a una delle sue interlocutrici – *Che vuole una donna?* Questione che egli non ha mai risolto, si veda qual è stata effettivamente la sua relazione con la donna, il suo carattere uxorio,

come si esprime pudicamente Jones al riguardo. Diremo che Freud sarebbe stato un mirabile idealista appassionato, se non si fosse consacrato all'altra, nella forma dell'isterica.

Ho deciso di interrompere il mio seminario sempre alla stessa ora, le due meno venti. Come vedete, oggi non ho concluso sulla funzione dell'inconscio.

Mancano domande e risposte.

22 gennaio 1964.