

LE QUATTRO DIMENSIONI DEL RISVEGLIO: SOGNO, FANTASMA, DELIRIO, ILLUSIONE¹

Marco Antonio Coutinho Jorge²

*L'inconscio è esattamente l'ipotesi che
non si sogna solo quando si dorme.*³

Jacques Lacan

Vorrei ringraziare innanzitutto Alain Didier-Weill di avermi invitato a partecipare a questo incontro e Jean Charmoille che, con entusiasmo, si è messo a nostra disposizione dall'inizio. È con grande piacere che sono qui e ciò che esporrò è in realtà un approfondimento di certi argomenti che affronto da 18 mesi nel mio seminario settimanale al Corpo Freudiano di Rio de Janeiro, sul fantasma nell'opera di Freud.⁴

¹ Marco Antonio Coutinho, Jorge, *Les quatre dimensions du réveil: rêve, fantasme, délire, illusion*, in Alain Didier-Weill (Org.), *Freud et Vienne*, 1, ed. Ramonville Saint-Agne, Érès, 2004, v., p. 151-171. [testo in fr.: http://www.corpofreudiano.com.br/Les_quatre_dimensions.htm]. Le fonti citate dell'Autore si riferiscono a edizioni in lingua portoghese, quasi tutte traduzioni dalle edizioni originali in lingua francese prive di indicazioni bibliografiche precise; ciò ha reso in taluni casi arduo il ritrovamento della citazione; nonostante si sia fatto tutto il possibile per ritrovare i luoghi citati nelle corrispettive edizioni in lingua francese e, quando esistono, in lingua italiana, non sempre ci si è riusciti. [N.d.T.]

² Psicoanalista, Membro di Corpo Freudiano di Rio di Janeiro, Membro Corrispondente di Mouvement di Coût Freudien (Parigi), Professore Associato dell'Istituto de Psicologia (UERJ).

³ J. Lacan, "Une pratique de bavardage", in *Ornicar?*, 19, autunno 1979, p.5.

⁴ Per una maggior chiarezza terminologica conviene tenere conto delle seguenti precisazioni, tratte dall'*Enciclopedia della psicanalisi*, a cura di J. Laplanche e J.-B. Pontalis (Laterza, Bari 1984), alla voce *Fantasma* (fr. *fantasme*; ted. *Phantasie*):

"Scenario immaginario in cui è presente il soggetto e che raffigura, in modo più o meno deformato dai processi difensivi, l'appagamento di un desiderio e, in ultima analisi, di un desiderio inconscio. Il fantasma si presenta sotto varie modalità: fantasmi consci o sogni diurni, fantasmi inconsci scoperti dall'analisi come strutture sottostanti a un contenuto manifesto, fantasmi originari."

Il tema della religione mi ha fornito l'opportunità di riflettere su certi aspetti dell'opera di Freud e, a questo proposito, mi ricordo di ciò che diceva recentemente Alain Didier-Weill sul ritorno a Freud di Lacan: non è questione di un ritorno concluso una volta per tutte, ma deve essere ripreso da ogni psicoanalista.⁵ Affronterò pertanto la questione della religione e del suo confronto con la psicoanalisi attraverso una prospettiva molto specifica, che non prende in conto né la storia né i contenuti dottrinali, ma semplicemente la questione della *struttura* che si può rivelare in gioco nel *discorso* della religione. Quello che mi permette di farlo, è il modo in cui Lacan ha sviluppato ciò che costituisce, a mio avviso, il nocciolo del suo contributo alla psicoanalisi, la tripartizione reale-simbolico-immaginario, introdotta per la prima volta nella conferenza “*Il simbolico, l'immaginario ed il reale*”, pronunciata nel luglio 1953 alla Società Francese di Psicoanalisi, ed elaborata fino alla fine del suo insegnamento, in particolare nel seminario *R.S.I.*, del 1974-75.

Giano e il nodo borromeo

Partendo dalla definizione dei registri dell'immaginario e del reale data da Lacan a partire dal 1974, è possibile stabilire un'articolazio-

“ Il termine tedesco *Phantasie* designa l'immaginazione. Non tanto la facoltà di immaginare nel senso filosofico del termine (*Einbildungskraft*), quanto il mondo immaginario, i suoi contenuti, l'attività creatrice da cui è animato (*Das Phantasieren*). Freud ha ripreso questi diversi usi della lingua tedesca.

In italiano, il termine “fantasma” è stato rimesso in uso dalla psicanalisi e in quanto tale è più carico di risonanze psicanalitiche che non il suo equivalente tedesco. Inoltre non corrisponde esattamente al termine tedesco giacché la sua estensione è più ristretta; esso designa infatti una particolare formazione immaginaria e non il mondo dei fantasmi, l'attività immaginativa in generale. Quest'ultimo senso è reso meglio in italiano con ‘fantasia’.” [N.d.T.]

⁵ A. Didier-Weill, “ L'esprit de l'Inter-Associatif ”, in *Bulletin de l'Inter-Associatif de psychanalyse*, 3, settembre 1994, p.1.

ne abbastanza semplice — secondo “l'ideale di semplicità”⁶ al quale egli stesso aspirava per il suo insegnamento — e precisa tra essi: l'immaginario, è semplicemente il *sensu*; il reale, come dice Lacan, è “il rovescio dell'immaginario”, è il *nonsensu*, il senso mancante, l'*ab-sensu*, il senso assente. Nel seminario *Nomina non sunt consequentia rerum*, Lacan precisa a questo proposito:

“Se c'è una cosa che è in ogni caso certa, sempre che una cosa possa esserlo, è che l'idea stessa di reale comporta l'esclusione di ogni senso. È solo in quanto il reale è vuoto di senso che possiamo un po' apprenderlo”.⁷

Tocca a noi aggiungere che, in questa prospettiva, il simbolico può essere definito come dell'ordine del *doppio sensu*, conformemente alla teoria freudiana del linguaggio messa in rilievo da Lacan con la sua logica del significante. Il lungo tratto dell'opera di Freud sulle parole uniche (o di derivazione unica) usate in due significati che sono uno l'opposto dell'altro, elaborato in particolare in testi fondamentali come *Il significato opposto delle parole primordiali* (1910) e *Il perturbante* (1919), mette in evidenza il carattere binario inerente alla struttura del significante. Il significante, che rappresenta sempre il soggetto per un altro significante, non può mai presentarsi se non per mezzo di uno dei significati della coppia di parole, e, in particolare, di uno dei due significati che sono uno l'opposto dell'altro.⁸ Si vede bene qui che il simbolico, il campo del doppio sensu, è il registro che articola veramente il sensu al non-sensu, ossia l'immaginario al reale. E poiché ha luogo interamente nel campo del linguaggio, l'operazione analitica trae tutta la

⁶ J. Lacan, *Le séminaire, Livre X, L'angoisse* (1962-1963), testo stabilito da J.-A. Miller, Seuil, Parigi 2004 ; tr. it. *Il seminario, Libro X, L'angoscia* (1962-1963), Einaudi, Torino 2007.

⁷ J. Lacan, “*Nomina non sunt consequentia rerum*”, in *Ornicar?*, 16, p.12.

⁸ M.A.C. Jorge, *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan – vol.1, as bases conceituais*, cap.III: “Freud e os pares antitéticos”, p.103.

sua forza dal potere del doppio senso, inerente al registro del simbolico, di produrre l'articolazione del senso al nonsenso.

Reale: nonsenso

Simbolico: doppio senso

Immaginario: senso

Bisogna aggiungere che se questa tripartizione è designata da Lacan, è nondimeno presente lungo tutta l'opera di Freud, e particolarmente in una figura che l'affascinava intensamente, la testa della divinità romana Giano, di cui, secondo quanto raccontano i biografi, aveva una statuetta sul suo scrittoio. Questa divinità, situata nei portici delle città antiche, festeggiata il mese di *gennaio*, il cui il nome le è dedicato, ha la testa costituita da due volti contrapposti, che riuniscono, in un'unità, la dualità del vecchio e del giovane, del brutto e del bello e, più essenzialmente, del maschile e del femminile. Così come, nei portici, Giano provvede a ciò che è all'interno ma anche a ciò che all'esterno della città, ugualmente, in gennaio, si volge sia verso l'anno che si conclude che verso quella che sta per iniziare. Per Freud, che ravvisa questa struttura della testa di Giano in tutte le formazioni dell'inconscio,⁹ Giano rappresenta l'immagine stessa della sua scoperta dell'inconscio, dove i contrari coesistono, dove non c'è negazione, dove non ci sono particelle disgiuntive, (o questo o quello), ma solo congiuntive, (questo e quello), dove non c'è iscrizione della differenza sessuale. Giano è l'immagine stessa del soggetto dell'inconscio, di un'unità incessantemente divisa dalla dualità.

⁹ Per esempio in S. Freud, *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio* (1905), in *Opere di Sigmund Freud*, 11 voll., a cura di C. L. Musatti, Boringhieri, Torino 1966-1980, vol. 5, p.210: "Ciò che qui asseriamo del motto è lo stesso che dicevamo di lui descrivendolo come un Giano bifronte".

Se la testa di Giano ha affascinato Freud tanto quanto un'altra figura — quella del nodo borromeo — ha affascinato Lacan, ci sembra che sia perché la testa di Giano è essa stessa un nodo borromeo: ciascuno dei suoi volti, preso nella sua unicità, rappresenta l'immaginario, il senso in quanto radicalmente univoco; il reale, “rovescio dell'immaginario”, sebbene sia impossibile afferrarlo in quanto tale, risiede nell'asse centrale che sostiene la testa stessa; il simbolico, è la struttura del linguaggio, inerente alla testa, in quanto possibilità che ha il soggetto di passare da un senso all'altro, da un immaginario all'altro. Farlo significa rapportarsi, sebbene in modo circoscritto, al non-senso del reale.

Il risveglio del senso...

In un'intervista in occasione dell'uscita di uno dei suoi film, è stato chiesto a Federico Fellini quale, tra tutti i suoi film, preferiva. Fellini ha risposto: “Ma io non ho fatto che un solo film!”. Prendo in prestito questa affermazione del cineasta per supporre che Freud abbia scritto un unico libro, costituito da numerosi capitoli, e che si potrebbe chiamare forse, a partire dalla lettura di Lacan, “L'esperienza del risveglio.” Questa percezione dell'opera di Freud come un unico libro implica intrinsecamente una certa metodologia di studio, che chiamo storico-concettuale, a partire dalla quale è possibile inferire all'interno di essa delle articolazioni alquanto interessanti.

Ve ne do un esempio: studiando il concetto di pulsione sotto questa prospettiva, si può inferire che questo concetto, uno dei quattro concetti fondamentali della psicoanalisi secondo Lacan, è, in quanto all'essenziale, tributario della riflessione freudiana sulla teoria della bisessualità. Mi spiego: lungo l'intensa e feconda corrispondenza che

Freud ha intrattenuto con Wilhelm Fliess, il suo interlocutore più importante nel periodo di gestazione della sua scoperta, tra i numerosi temi abordati da questi due uomini, quello della bisessualità emerge come un tema privilegiato. Molto studiato nel XIX° secolo ed innalzato da Fliess ad una categoria speciale, il tema della bisessualità è stato all'origine dell'incontro di questi due conquistatori, come pure all'origine della loro rottura.

Tuttavia, mentre Fliess aveva l'intenzione di estendere questa nozione al campo della biologia generale — aveva l'intenzione di costruire una teoria che inaugura un nuovo biologia generale¹⁰ —, Freud, dal canto suo, vedeva nella bisessualità un'importante leva per dare slancio alla teoria psicologica generale che aspirava ad elaborare. Freud ha impiegato così molto tempo per poter discernere la sua propria concezione della bisessualità da quella di Fliess. E ciò che qui attira l'attenzione, è il fatto che è precisamente dopo aver rotto i suoi rapporti con Fliess (che sono durati dal 1887 al 1904), nel 1905, nei *Tre saggi sulla teoria sessuale*, che Freud ha introdotto il suo concetto di pulsione, il cui oggetto è definito come intercambiabile e, in definitiva, indifferente.

1887-----	1904- - -	1905
Bisessualità	Pulsione	
(Corrispondenza)	(Tre saggi sulla teoria sessuale)	

Freud ha continuato a servirsi della nozione di bisessualità fino alla fine della sua opera, e se questa nozione non è quasi più presente negli scritti psicoanalitici contemporanei, ciò è dovuto, a mio avviso, al fatto che disponiamo oggi del concetto di “oggetto α ”, introdotto da Lacan. Il concetto di “oggetto α ” — al tempo stesso oggetto della pulsione,

¹⁰ In proposito cfr. E. Porge, *Freud/Fliess – Mito e quimera da auto-análise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

del fantasma, del desiderio e dell'angoscia — ha sostituito in un modo molto appropriato la nozione di bisessualità; mentre, infatti, la nozione di bisessualità rappresenta una versione immaginaria della differenza sessuale, della differenza tra il maschile ed il femminile, l'“oggetto *a*” implica la percezione del reale nel gioco della differenza sessuale, al di là della differenza puramente immaginaria tra i sessi. Così, il concetto di pulsione che sostiene da solo *tutta* la teoria freudiana della sessualità, è tributario del lungo dialogo intercorso tra Freud e Fliess sulla categoria di bisessualità.

Riprendo il filo dell'inizio. Il risveglio è un termine impiegato da Lacan. È anche un termine di cui si serve Freud. Inoltre, questo termine sembra designare il cuore di ciò che è in gioco nell'esperienza psicoanalitica. Freud vi si è riferito in un modo molto straziante, sebbene indiretto, quando menziona la terza “ferita narcisistica” inflitta dalla psicoanalisi all'umanità, dopo la ferita cosmologica inflittale da Copernico e la ferita biologica inflittale da Darwin. Il decentramento della Terra rispetto all'universo ed il decentramento dell'uomo rispetto alla creazione divina, sono essenzialmente delle modalità di risveglio e anche dei decentramenti di senso. Il senso, che si presentava come concluso e armonico, è messo in questione: se non esiste centro, come ritrovare il senso finale? Ugualmente, il decentramento dell'uomo rispetto a sé stesso prodotto da Freud comporta una perdita irreparabile di senso.

Rispetto a che cosa la psicoanalisi è dunque un'esperienza di risveglio? È un risveglio verso l'al di là del senso narcisistico e, di conseguenza, immaginario. E noi sappiamo che il senso è precisamente al cuore del discorso della nevrosi individuale e della nevrosi collettiva che, per Freud, è rappresentata dalla religione.

D'altra parte, è possibile considerare la metodologia stessa di Freud come un certo modo di risvegliarsi: quando affronta un nuovo argomento, Freud si sforza prima di tutto di decostruirne il senso prestabilito, il senso acquisito fino a quel momento, non solo attraverso la tradizione classica ma anche attraverso i suoi contemporanei. Freud decostruisce il discorso di Artemidoro e quello di altri Antichi per poter interpretare i sogni, decostruisce il discorso di Lipps per affrontare il motto di spirito, decostruisce il discorso del triumvirato della sessuologia – Havelock Ellis, Krafft-Ebing e Moll – e, ancora più essenzialmente, decostruisce le nozioni di Fliess sulla bisessualità in un modo nuovo, a partire dal concetto di pulsione. Questa metodologia di decostruzione, di sovversione del senso prestabilito, è un modo di risveglio rispetto ai sensi promulgati e ammessi fino a quel momento; non si tratta tuttavia solo di sbarazzarsi del senso prestabilito, ma anche di ristrutturarlo, perché è in quella stessa tradizione che Freud raccoglie gli elementi per il suo lavoro di costruzione del senso, come, per esempio, nell'analisi del sogno del *Satyros* che danza di Alessandro il Grande fatta da Artemidoro, che considera come un vero esempio d'interpretazione psicoanalitica.¹¹

È possibile trovare una variazione di questa metodologia nel dialogo che Freud stabilisce spesso, in numerosi testi, con un preteso interlocutore immaginario, come, per esempio, ne *La questione dell'analisi laica* (1926); questo interlocutore è messo sempre al posto del difensore del senso invalso ed è lui che Freud si sforza di svegliare con qualcosa di radicalmente nuovo. D'altra parte, Freud stesso osserva che il *nuovo* è una sorgente di dispiacere nella misura in cui esige molto dallo spirito, come il dispiacere di un bambino che vede un viso estraneo. L'estraneo è evitato perché sveglia e sconvolge il familiare.

¹¹ Cfr. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* (1899), in *Opere*, cit., vol. 3, p.101-102. [N.d.T.]

... *E le sue quattro dimensioni:
sogno, fantasma, delirio...*

Nata dell'abbandono della tecnica dell'ipnosi,¹² la psicoanalisi è un'esperienza che, lungi dall'ipnotizzare il soggetto, mira a rivelare ciò che l'ipnotizza da sempre, per sua propria costituzione. L'alienazione, se è "costitutiva del soggetto", secondo Lacan, cioè strutturante, non per questo è meno alienazione. Il risveglio in gioco nell'analisi indica, a sua volta, la via della *separazione*.

Nell'opera di Freud, il trattamento della questione del senso può essere afferrato a partire da quattro grandi segmenti concettuali, che egli ha scoperto in successione, in un genere di sequenza logica dove ogni concetto suscita naturalmente l'altro: sogno, fantasma, delirio, illusione. L'analisi di ciascuno di questi elementi ha rappresentato una tappa nella costruzione di un'esperienza del *risveglio del senso*.

L'opera di Freud ha avvio con la *Deutung* dei sogni e, a partire da qui, investe con la sua operazione il campo del senso. L'interpretazione dei sogni inaugura la scoperta della psicoanalisi e, per Freud, la funzione del sogno è fondamentalmente quella di un "custode del sonno."

Nella lettera del 9 giugno 1899, durante la redazione dell'*Interpretazione dei sogni*, Freud scrive a Fliess:

*"Vi è un solo desiderio che qualsiasi sogno intende soddisfare, benché assuma forme diverse. È il desiderio di dormire! Si sogna per non doversi svegliare, perché si vuole dormire. Tant de bruit!..."*¹³

¹² L'antinomia fra la psicoanalisi e l'ipnosi è stata messa in rilievo da E. Roudinesco, quando osserva che ogni volta che la psicoanalisi attraversa una grave crisi, l'ipnosi ritorna come un vero e proprio sintomo. Cfr. *História da psicanálise na França – A batalha dos cem anos, vol.1, 1885-1939*, p.162; ed. fr. *Histoire de la psychanalyse en France*, 2 voll., Seuil, Parigi 1986.

¹³ "Tant de bruit pour une omelette" ("Tanto rumore per così poco"). In S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess 1887-1904*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 391.

Nel seminario *Il rovescio della psicoanalisi*, lezione del 21 gennaio 1970, Lacan osserva fino a che punto sia enigmatico questo *desiderio di dormire* che Freud scopre nel meccanismo del sogno. Il desiderio di dormire è sicuramente “il più grande enigma”,¹⁴ dice Lacan, sottolineando che Freud non considera ciò che determina l'operazione del sogno come *bisogno* di dormire, *Schlafbedürfnis*, ma come desiderio di dormire, *Wunsch zu schlafen*. Lacan aggiunge anche che è

“È curioso che egli completi l'indicazione con quest'altra, che un sogno sveglia proprio nel momento in cui potrebbe lasciarsi scappare la verità, di modo che ci si sveglia solo per continuare a sognare — a sognare nel reale o, per essere più esatti, nella realtà”.¹⁵

Mediante l'appagamento allucinatorio del desiderio — e il desiderio è sempre sostenuto dal fantasma¹⁶ —, il sogno è al servizio del desiderio di dormire, ed è precisamente nel momento in cui qualcosa del reale prova ad immischiarsi nel sogno, come accade nel sogno di angoscia, che il soggetto si sveglia. Il soggetto si sveglia, dice Lacan, per, paradossalmente, continuare a dormire, cioè a fantasticare [*fantasmer*]. Talvolta, durante il sogno di angoscia, ci diciamo, allo scopo di evitare il risveglio che si insinua: “In fin dei conti, non è che un sogno!”¹⁷

¹⁴ J. Lacan, Il seminario, Libro XVII, *Il rovescio della psicoanalisi* (1969-1970), testo stabilito da Jacques-Alain Miller, Einaudi, Torino 2001, p. 65; ed. fr. *Le séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969-1970), Seuil, Parigi 1991, p. 64.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ “Il fantasma, nel suo uso fondamentale, è ciò grazie a cui il soggetto si regge a livello del proprio desiderio evanescente”. J. Lacan, *La direzione della cura e i principî del suo potere* (1958), in *Scritti*, a cura di G. B. Contri, Einaudi, Torino 1974, p. 633; ed. fr. *Écrits*, Seuil, Parigi 1966, p. 637. (Cfr. anche, a proposito del “fantasma”, le precisazioni terminologiche alla nota 2. [N.d.T.]).

¹⁷ Conformemente alla pertinente osservazione di E. V. Peixoto, *A linguagem em seus efeitos constitutivos do sujeito*, dissertação de Mestrado, UENF, Campos dos Goytacazes, maio de 2003, p.73.

Il lavoro di redazione del libro sui sogni – incentrato soprattutto sulla propria analisi – è costato caro a Freud, come egli attesta nella sua corrispondenza dell'epoca, dove afferma che **“esporre per iscritto ciò che ho trovato è per me la cosa più difficile”**¹⁸; ed ancora:

“Sono completamente assorbito dal sogno, scrivo dalle otto alle dieci pagine al giorno (...) Il mio stile purtroppo non è stato eccellente, in quanto sono stato troppo bene fisicamente. Devo sentirmi un po' male per poter scrivere come si deve.”¹⁹

In effetti ha una profonda depressione dopo la redazione del libro.²⁰

C'è uno stretto rapporto tra i sogni e il fantasma. Se il sogno è l'appagamento del desiderio, il fantasma è il supporto del desiderio. Ne *Il poeta e la fantasia* (1908), Freud sottolinea che i **“nostri sogni notturni (...) non sono altro che fantasie”**²¹ che, avendo subito il giogo della censura, ricompaiono deformati e sfigurati. La stessa azione del fantasma inconscio, intorno a cui sorgono il sogno e la fantasticheria (fantasma conscio), costituirà per il soggetto, allo stato di veglia, il rapporto con la realtà, o piuttosto la sua propria realtà, poiché la realtà è, essenzialmente, realtà psichica.

Il fantasma occupa l'elaborazione di Freud durante gli anni 1907-1911, che possiamo chiamare “gli anni d'oro del fantasma”, quelli che vanno dalla *Gradiva* di Jensen (1907) fino alle *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico* (1911). A quest'epoca, Freud discute la questione del fantasma in numerosi articoli brevi, tutti dedicati al fantasma nelle sue diverse manifestazioni, nel suo rapporto col sintomo e la crisi isterica, con le teorie sessuali infantili e la creazione letteraria.

¹⁸ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, cit., lettera del 3 ottobre 1897, p. 302.

¹⁹ *Ibid.*, lettera del 6 settembre 1899, pp. 406 e 407.

²⁰ *Ibid.*, lettera dell'11 settembre 1899, p. 408.

²¹ S. Freud, *Il poeta e la fantasia* (1907), in *Opere*, cit., vol. 5, p. 379. Freud, fa ricorso alla “saggezza della lingua” e illustra con il termine *Tagtraum* (*rêverie*, fantasticheria), corrispettivo dell'inglese *daydream*, letteralmente “sogno diurno”, lo stretto rapporto tra il sogno e la fantasia (*fantasme*).

È interessante notare che è solamente alla fine di questo periodo di studio approfondito del fantasma che Freud riesce a evidenziare la logica complessa inerente al delirio nella psicosi: nel 1910, Freud scrive contemporaneamente il testo sul caso Schreber e l'articolo di metapsicologia sul fantasma, *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, pubblicati insieme nel 1911, nello stesso volume della rivista *Jahrbuch*. Nel formulare l'ipotesi del delirio come tentativo di guarigione dalla psicosi — cioè, secondo l'ipotesi da me formulata, come tentativo di ristabilire il piano fantasmatico distrutto dall'insuccesso della rimozione originaria nella psicosi²² —, Freud non ha potuto fare a meno di comprendere la funzione essenziale del fantasma nello psichismo: una vera e propria funzione di “ponte” tra il principio di piacere e il principio di realtà. Bisogna mettere in rilievo, a questo proposito, che è proprio nelle “*Precisazioni*” che Freud introduce, per la prima volta nella sua opera, l'opposizione tra principio di piacere e principio di realtà.

La mia ipotesi: il fantasma fondamentale entra in scena solo a partire dall'operazione della rimozione originaria, il cui l'effetto iniziale è l'instaurazione di questo fantasma fondamentale, che è una specie di bastione contro il reale del godimento. Se il fantasma non si instaura, se c'è una faglia nella rimozione originaria, come accade nella psicosi, la pulsione di morte comincia ad operare direttamente e senza freno. Lo psicotico costruisce il suo delirio come un tentativo di rimpiazzare la faglia della mancata instaurazione del fantasma inconscio. Nella psicosi, il delirio è un tentativo di supplenza della non-instaurazione del fantasma fondamentale.

La grande svolta di Freud rispetto alla concezione psichiatrica delle psicosi è stata proprio di affermare che il delirio non è la psicosi, ma, tutto al contrario, il tentativo di guarire dalla psicosi. In altri ter-

²² M.A.C. Jorge, *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, vol.2, *a prática clínica*, di prossima pubblicazione.

mini, il delirio è il tentativo, più o meno riuscito — più riuscito nella paranoia, dove appare in forma sistematizzata,²³ e meno riuscito nella schizofrenia —, di ricostituire quel vero e proprio filtro del fantasma che opera nella nevrosi con lo scopo di proteggere il soggetto dall'incontro col reale in gioco nella pulsione di morte.

È così possibile comprendere meglio ciò che Freud si sforza di elaborare nei due famosi articoli del 1924, *Nevrosi e psicosi* e *La perdita della realtà nella nevrosi e nella psicosi*: la perdita che è in gioco nella psicosi, per Freud, non è tanto quella della realtà — che, in effetti, non si perde solo nella psicosi, ma anche nella nevrosi (come si affretta a rettificare nel secondo articolo, scritto alcuni mesi dopo il primo) — ma quella del fantasma.

La direzione data all'insieme dei due articoli lo suggerisce tanto più quanto Freud li conclude postulando, proprio alla fine del secondo, il posto centrale occupato dal fantasma nella nevrosi e dal delirio nella psicosi.²⁴ Freud conclude che se la *perdita di realtà* ha luogo tanto nella nevrosi che nella psicosi, è il modo di *sostituire* la realtà persa che sarà differente in ciascuna delle due strutture:

“Il nuovo fantastico mondo esterno della psicosi vuole prendere il posto della realtà esterna, mentre quello della nevrosi, al pari del gioco infantile, si appoggia di buon grado a una parte della realtà.”²⁵

Diciamo dunque che il primo risveglio promosso da Freud si è realizzato rispetto all'inconscio la cui “via regia” è stata aperta con il libro sui sogni. Così, i suoi tre libri inaugurali, considerati da Lacan co-

²³ Un fatto simile, spiega di per sé la ragione per cui Freud (caso Schreber) e Lacan (caso Aimée) si sono accostati alla psicosi fin dall'inizio attraverso la paranoia.

²⁴ S. Freud, *La perdita della realtà nella nevrosi e nella psicosi* (1924), in *Opere*, cit., vol. 10, p. 43.

²⁵ *Ibid.*, p. 43.

me “i libri che si possono dire canonici in materia di inconscio”,²⁶ sono come i tre battiti di un tamburo che, come i tre squilli a teatro o i tre colpi del destino che bussava alla porta, annunciano la scoperta dell'inconscio e producono un risveglio rispetto all'Altra Scena.²⁷

Il secondo primo risveglio promosso da Freud concerne il *fantasma* nel suo rapporto alla pulsione sessuale. A questo proposito, bisogna sottolineare che “l'età d'oro” del fantasma è, da una parte, preceduta dall'introduzione del concetto di pulsione, nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* del 1905, e, dall'altra, è seguita, nel 1914, dall'avvento di *Introduzione al narcisismo*, dove Freud fa il primo passo verso il dualismo pulsionale.

Che cos'è il fantasma — la cui ampiezza si estende dal fantasma inconscio alla fantasticheria — se non la manifestazione più tangibile nello psichismo dell'insoddisfazione inerente alla pulsione sessuale stessa? Freud ha attirato l'attenzione su questo punto nel secondo saggio sulla psicologia della vita amorosa, intitolato *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*, del 1912, dove afferma, senza dissimulare una certa sorpresa:

“Credo che ci si dovrebbe occupare, per quanto suoni strano, della possibilità che qualche cosa, nella natura della pulsione sessuale stessa, non sia favorevole all'attuazione integrale del soddisfacimento.”²⁸

Una tale conclusione, enunciata in un modo apparentemente anodino, è stata considerata da Lacan come un vero assioma della teoria psicoanalitica della pulsione e, nel seminario XI, dove riprende i fondamenti

²⁶ J. Lacan, *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud* (1957), in *Scritti*, cit., p. 517; ed. fr. cit., p. 522.

²⁷ In ciò che concerne la funzione del tre nell'emergenza del soggetto, cfr. A. Didier-Weill, *Os três tempos da lei*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997, p.110: “(...) la genesi del Verbo richiede la generazione di un ritmo in tre tempi”.

²⁸ S. Freud, *Sulla più comune degradazione della vita amorosa* (1912), in *Opere*, cit., vol.6,p.430.

della psicoanalisi,²⁹ egli sottolinea questo aspetto per ravvisarvi il *reale* in gioco nella pulsione stessa, il reale in quanto soddisfacimento impossibile.

Il terzo risveglio è stato quello del fondamento mortifero della pulsione nella sua esigenza imperiosa di soddisfazione assoluta. In questa prospettiva, è forse possibile considerare l'analisi della religione fatta da Freud come un corollario della sua lunga traversata di queste diverse dimensioni del risveglio. È solamente dopo avere attraversato queste tre dimensioni – il sogno, il fantasma, il delirio – che Freud ha potuto annunciare un risveglio rispetto alla religione e all'illusione che gli è inerente.

È notevole che *L'avvenire di un'illusione* sia stata scritta subito dopo la grande svolta operata da Freud con *Al di là del principio di piacere*. Introducendo la pulsione di morte, Freud ha potuto dare alla pulsione il suo vero e radicale statuto, di forza, di pressione (*Drang*) che aspira alla *soddisfazione assoluta* designata da Freud come *morte* e, più tardi, da Lacan, come *godimento*. Se richiamo questo momento della costruzione freudiana è perché lo considero una conclusione verso cui tutta la teoria della pulsione sembra spingere fin dall'inizio. Col secondo dualismo pulsionale, che oppone oramai pulsioni di vita e pulsioni di morte, Freud comincia a considerare due ordini di pulsione: le pulsioni di vita, che sono, in definitiva, le pulsioni sessuali, e che, per loro propria natura, fanno molto rumore, e la pulsione di morte, che opera in silenzio.

Lacan ha sottolineato a più riprese l'importanza, nell'insieme dell'opera di Freud, di *Al di là del principio di piacere*, testo che è stato oggetto di un ampio rifiuto da parte degli psicoanalisti in generale. Se Lacan afferma, nel seminario *I quattro concetti fondamentali della psi-*

²⁹ *I fondamenti della psicoanalisi* era il titolo iniziale di questo seminario.

coanalisi, che “ogni pulsione è pulsione di morte”³⁰, bisogna riconoscere che questa affermazione è rintracciabile nel testo di Freud, anche se vi è detta in un altro modo. Basta leggere attentamente il settimo capitolo di *Al di là del principio di piacere* — che, non a caso, ammonta solamente a due pagine e mezza, che fanno seguito ai sei lunghi e densi capitoli di circa settanta pagine — per concludere, con Lacan, che ciò che Freud si sforza di dimostrare è che *ogni pulsione è pulsione di morte*:

“un altro fatto che salta agli occhi è come le pulsioni di vita abbiano molto più a che fare con la nostra percezione interna poiché con la loro comparsa turbano la pace e producono costantemente delle tensioni la cui eliminazione viene avvertita come piacere; al contrario le pulsioni di morte sembrano compiere il loro lavoro senza farsene accorgere. Sembrerebbe proprio che il principio di piacere si ponga al servizio delle pulsioni di morte.”³¹

La pulsione presenta un vettore nella direzione della soddisfazione assoluta — morte o godimento — e, se una tale ricerca di soddisfazione assoluta si trova un po' trattenuta, ciò si deve all'entrata in azione del fantasma inconscio in quanto elemento che sessualizza la pulsione di morte e la trasforma in pulsione sessuale. Così, in ultima analisi, ogni pulsione sessuale è anche pulsione di morte, sebbene trattenuta nella sua spinta verso il godimento assoluto. È la non-sessualizzazione della pulsione di morte, effetto della non-instaurazione del fantasma dovuta alla faglia nella rimozione originaria, che ha luogo nella psicosi, dove, osserva Lacan, l'inconscio è “a cielo aperto.” In altri processi patologici, come, per esempio, le tossicodipendenze gravi, sembra che il fantasma subisca una rarefazione progressiva che desessualizza a poco a poco la pulsione e la fa apparire nel suo avanzare verso il godimento e la morte.

³⁰ J. Lacan, Il seminario, Libro XI, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* (1964), testo stabilito da Jacques-Alain Miller, Einaudi, Torino 1979; ed. fr. *Le séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, Parigi 1973.

³¹ S. Freud, *Al di là del principio di piacere* (1920), in *Opere*, cit., vol. 9, p. 248.

Nello schema che segue, si vedono le quattro dimensioni del risveglio e la loro posizione rispetto alla teoria della pulsione di Freud:

1900-----1905	--1907-----	-----1911	- -1914-----	-----1920-----	-----1927
sogno		fantasma delirio			illusione
pulsione		narcisismo		pulsione di morte	

... *E illusione*

Se per Freud le rappresentazioni religiose

“sono apprezzate come il più alto valore che la civiltà ha da offrire ai suoi partecipi”³²

egli le considera tuttavia delle vere e proprie “illusioni.” Ma quale statuto dare a questa illusione? Freud collega l'illusione inerente alla religione più al delirio che al fantasma³³, sebbene

“una illusione non è la stessa cosa di un errore, e non è nemmeno necessariamente un errore”³⁴

perché ciò che caratterizza le illusioni è che derivano da desideri umani. Se, in questo senso, si avvicinano ai deliri, ne differiscono nella misura in cui i deliri sono in contraddizione con la realtà. Le illusioni, dal canto loro, non sono necessariamente false, ossia irrealizzabili o in contraddizione con la realtà. Freud afferma che

“una credenza è un'illusione qualora nella sua motivazione prevalga l'appagamento di desiderio”³⁵

³² S. Freud, *L'avvenire di un'illusione* (1927), in *Opere*, cit., vol. 10, p. 450.

³³ *Ibid.*, p. 461.

³⁴ *Ibid.*, p. 460.

³⁵ *Ibid.*, p. 461.

così che disprezziamo il suo rapporto alla realtà allo stesso modo in cui l'illusione disdegna la verifica. Tutte le dottrine religiose sono delle illusioni ed alcune tra esse sono comparabili ai deliri.

La religione è un discorso che costituisce un fantasma con caratteristiche proprie, un fantasma che si avvicina al delirio — o forse un “fantasma delirante”, secondo la curiosa espressione di cui si serve Freud, sembra per quest'unica volta, nella *Gradiva*³⁶ —, nella misura in cui aspira a suturare il reale. La religione è un

“tesoro di rappresentazioni, nate dal bisogno di rendere sopportabile l'umana miseria.”³⁷

Queste idee, prosegue Freud, proteggono l'uomo

“in due sensi: contro i pericoli della natura e del fato, e contro le offese della stessa società umana.”³⁸

Freud osserva che sta qui, secondo le sue parole, “il nocciolo della questione”³⁹: si tratta di *creare un senso più elevato per la vita*, oramai concepita come uno *stage* di perfezionamento dell'anima umana. Il punto capitale di questo discorso che mira a dare senso alla vita, non potrebbe essere altro che quello della morte. E la morte stessa diventa appunto l'oggetto di questa produzione di senso: la morte non è più

“un annientamento, un ritorno all'inorganica assenza di vita, bensì l'inizio di un'esistenza nuova, posta sulla via di un superiore sviluppo.”⁴⁰

Il potere inerente al discorso religioso fa parte di questa incessante produzione di senso espressa nel suo più alto grado mediante il senso che è attribuito proprio a ciò che non ne ha nessuno: la morte.

³⁶ S. Freud, *Il delirio e i sogni nella Gradiva di Wilhelm Jensen* (1906), in *Opere*, cit., vol. 5.

³⁷ S. Freud, *L'avvenire di un'illusione*, cit., p. 448.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 449.

Perché la morte è uno dei nomi del reale e forse quello che meglio gli si addice, in quanto è qualcosa che opera la perdita radicale del senso. È interessante osservare che Freud stesso collega la necessità di superare l'epoca della religione ad un "risveglio intellettuale"⁴¹ delle masse.

Freud, Pfister e "il nocciolo della questione"

L'amicizia tra Freud ed il pastore Oskar Pfister è stata l'opportunità di un lungo dialogo sul senso della religione. Tra i primi psicoanalisti non-medici, Pfister è stato un pioniere nell'articolazione tra la psicoanalisi e la pedagogia, e ha esteso la cura psicanalitica ai bambini e agli adolescenti. Membro fondatore della Società Psicoanalitica Svizzera, Pfister ha intrattenuto una corrispondenza affettuosa con Freud per trent'anni.

Bisogna notare a questo proposito che un gran numero di interlocutori di Freud non provenivano da Vienna: Fliess, di Berlino, Ferenzi, di Budapest, Jung e Pfister, di Zurigo. Ciò vuole dire che l'Altro con cui Freud dialoga intensamente si trova al di fuori di Vienna, ed è opportuno chiedersi se il suo odio verso questa città non fosse dovuto al fatto che non vi ha trovato dei veri interlocutori. In una lettera a Fliess, per esempio, dove si trattava di un "congresso" a Berlino (così i due amici chiamavano i loro incontri), Freud dice che la sola cosa che gli dispiaceva era di sapere che, non appena ritornato a Vienna, avrebbe odiato questa città tre volte più di prima. Ritornare a Vienna voleva dire ritornare là dove era solo, senza interlocutori di pari rango. Sappia-

⁴¹ *Ibid.*, p. 469.

mo che nell'odio, situato alla giunzione tra il reale e l'immaginario, è proprio il simbolico che fa difetto.⁴²

Ci sono dei momenti molto piccanti nella corrispondenza Freud-Pfister, come in questo passaggio molto conosciuto della lettera del 25 novembre 1928, dove Freud dichiara:

“Non so se Lei ha indovinato il legame segreto che unisce *L'analisi condotta da non medici e l'illusione*. Nel primo saggio voglio difendere l'analisi dai medici, nel secondo dai preti. Vorrei trasmetterla a una categoria che non esiste ancora, a una categoria di pastori d'anime *laici* che non hanno bisogno d'essere medici e non possono essere preti.”⁴³

D'altronde, quando appare *Il disagio della civiltà*, Pfister si affretta a manifestare, nella lettera del 4 febbraio 1930, il suo disaccordo sulla pulsione di morte:

“Nella teoria delle pulsioni il Suo pensiero è conservatore, il mio progressista. (...) Vedo la 'pulsione di morte' solo come una diminuzione dell' 'energia vitale' e non come pulsione vera e propria”.⁴⁴

Tre giorni dopo, nella lettera del 4 febbraio 1930, Freud gli risponde che, riguardo alla pulsione di morte,

“mi sembra che si tratti, ancora una volta, di un caso di conflitto tra illusione (appagamento di un desiderio) e conoscenza. Non si tratta affatto di ciò che è più gradevole ammettere o più comodo e vantaggioso per la vita, ma di ciò che può essere più vicino alla realtà misteriosa che pure esiste fuori di noi. La pulsione di morte non è affatto un bisogno del cuore per me; essa sembra soltanto un'ipotesi irrefutabile per ragioni sia biologiche che psicologiche.”⁴⁵

⁴² J. Lacan, Il seminario, Libro I, *Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954)*, Einaudi, Torino 1978, p. 335; ed. fr. Le séminaire, Livre I, *Les écrits technique de Freud (1953-1954)*, Seuil, Parigi 1975, p. 298.

⁴³ S. Freud, *Psicoanalisi e fede. Carteggio col pastore Pfister 1909-1939*, Boringhieri, Torino 1970, lettera 88, p. 125.

⁴⁴ *Ibid.*, lettera 91, p. 130.

⁴⁵ *Ibid.*, lettera 92, p. 132.

In ciò che riguarda la nostra prospettiva, è molto significativo notare anche che, in una lettera del 9 febbraio 1909 — e dunque dell'inizio della loro corrispondenza, all'epoca in cui Freud studiava il fantasma, e della pulsione gli era noto solo il carattere sessuale, cioè la pulsione di vita —, i termini di Freud a proposito della religione non sono affatto quelli del 1927. La religione non è per niente definita qui come un'illusione e Freud rivela una tolleranza nei suoi confronti che non si ritroverà più nel 1927:

“La psicoanalisi in se stessa non è né religiosa né irreligiosa, bensì uno strumento imparziale di cui può servirsi sia il religioso che il laico, poiché venga usato unicamente per liberare l'uomo dalle sofferenze.”⁴⁶

Se prendiamo il libro che ha scritto Oskar Pfister come risposta a *L'avvenire di un'illusione*, ironicamente intitolato *L'illusione di un avvenire*, vediamo che è la questione del senso ricercato mediante la religione che domina tutto il testo che, del resto, Freud l'ha incoraggiato a scrivere e che ha fatto pubblicare nella rivista *Imago* nel 1928.

Nel suo libro, Pfister si applica a contestare ciascuna delle accuse che Freud ha mosso alla religione: la religione in quanto ossessione nevrotica, in quanto rappresentazione del desiderio, in quanto ostile alla ragione, in quanto difesa (poliziesca) dalla cultura. La sua conclusione approda all'idea che la religione

“si occupa della questione del senso e del valore della vita.”⁴⁷

Pfister corrobora ciò che Freud considerava “il nocciolo della questione”: la religione in quanto qualcosa il cui valore consiste nel dare senso

⁴⁶ *Ibid.*, lettera 2, p. 17.

⁴⁷ O. Pfister, “A ilusão de um futuro – um embate amigável com o Prof. Dr. Sigmund Freud”, in K. H. K. Wondracek, (org.), *O futuro e a ilusão*, Petrópolis, Vozes, 2003, p. 53.

alla vita e che, di conseguenza, è costretta a sopprimere il nonsenso inerente alla morte.

L'approccio alla religione iniziato con *L'avvenire di un'illusione* prosegue ne *Il disagio nella civiltà*. Là dove Freud aveva detto che

“mantenere l'atteggiamento attuale verso la religione rappresenta per la civiltà un pericolo maggiore che non sostituirlo con un atteggiamento diverso.”⁴⁸

qui ribadisce che

“soltanto la religione sa rispondere alla domanda circa uno scopo della vita.”⁴⁹

Riguardo ai quattro grandi itinerari dell'uomo, l'arte, la scienza, la filosofia e la religione, la psicoanalisi ha sempre intrattenuto dei rapporti costanti con i primi tre ed è solamente verso la religione, in quanto discorso, che Freud si è mostrato molto critico. Le arti plastiche e la letteratura, le scienze biologiche ed antropologiche e le filosofie, da Parmenide a Schopenhauer, hanno sempre arricchito il punto di vista psicoanalitico, avendo fornito a Freud degli elementi che gli hanno permesso di articolare le sue scoperte. Riguardo alla religione, il pensiero di Freud è di netta opposizione. Ciò è dovuto, a mio avviso, al fatto che la psicoanalisi e la religione costituiscono due modi radicalmente opposti di operare col senso: mentre la religione chiude il senso, escludendo da esso il reale, la psicoanalisi include il reale nel senso e, in tal modo, apre il senso.

Nel 1974, in *R.S.I*, Lacan si è proposto di circoscrivere al massimo ciò che può essere il reale di un effetto di senso:

“L'effetto di senso esigibile del discorso analitico non è immaginario, non è neppure simbolico, occorre che sia reale.”⁵⁰

⁴⁸ S. Freud, *L'avvenire di un'illusione*, cit., p. 465.

⁴⁹ S. Freud, *Il disagio della civiltà* (1929), in *Opere*, cit., vol. 10, p. 568.

Benché il senso sia, in quanto tale, dell'ordine dell'immaginario, Lacan introduce l'idea dell'*effetto di senso* legato al reale.

È da qui che deriva la concezione psicoanalitica dell'interpretazione, ripresa da Lacan a partire dalla tripartizione R(eale) S(imbolico) I(immaginario). L'interpretazione è dell'ordine dell'equivoco, del *Witz*, è la sospensione del senso prestabilito e non si produce mai allo stesso modo del senso incluso nel campo dell'immaginario. Lacan ritiene che l'effetto di senso che si produce col discorso psicoanalitico non è né immaginario né simbolico, è reale. L'interpretazione deve essere equivoca, “essa è fatta per produrre degli ondeggiamenti [*vagues*]”⁵¹, e la sua “virtù allusiva” può trovare un esempio nell'ultimo quadro di Leonardo Da Vinci, dove san Giovanni Battista indica col dito alzato una regione imprecisa.⁵²

Il termine *risveglio* [*rêveil*] ha la stessa radice di *sogno* [*rêve*] da cui proviene. Come il sogno, il risveglio gioca un ruolo molto importante nello psichismo, sebbene, spesso, in modo circostanziato, come “benanza”.⁵³

Lacan conclude così la seduta inaugurale del 15 novembre 1977 del seminario *Le moment de conclure* [“Il momento di concludere”], intitolata *Une pratique de bavardage* [“Una pratica di chiacchiera”]:

“L'importante è che la scienza stessa non è che un fantasma e che l'idea di un risveglio sia propriamente parlando impensabile”⁵⁴

⁵⁰ J. Lacan, Séminaire XXII, *R.S.I* (1974-75), testo stabilito da Jacques-Alain Miller, lezione dell'11 febbraio 1975, in *Ornicar?*, bulletin périodique du Champ freudien, 2, marzo 1975.

⁵¹ J. Lacan, “Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines”, in *Scilicet*, 6/7, Seuil, Parigi 1976, p.35.

⁵² J. Lacan, *La direzione della cura e i principî del suo potere* (1958), in *Scritti*, cit., p. 637; ed. fr. cit., p. 641. Per maggior chiarezza riportiamo qui il passo: “A quale silenzio deve obbligarsi oggi l'analista per individuare al di sopra di questo pantano il dito alzato del *San Giovanni* di Leonardo, perché l'interpretazione ritrovi quell'orizzonte disabitato dell'essere dove se ne deve dispiegare la virtù allusiva?” (N.d.T.)

⁵³ J. Lacan, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, cit., p. 47; ed. fr. cit., p. 47.

⁵⁴ J. Lacan, “Une pratique de bavardage”, in *Ornicar?*, 19, cit., p.9.

Nella seduta del 19 aprile 1977 del seminario *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, Lacan afferma che

“In breve, il risveglio, è il reale sotto l'aspetto dell'impossibile, che non si scrive che a forza, o per forza – è quel che si chiama il contro-natura.”⁵⁵

Nella seduta successiva, il 17 maggio 1977, Lacan rinforza questa idea dell'impossibile risveglio, e, mettendo in questione la ragione per la quale non si introduce “un significante nuovo che non avrebbe nessuna specie di senso”, risponde che “restiamo sempre incollati al senso.”⁵⁶ Così, questo impossibile risveglio sembra legato al nuovo significante privo di senso:

“I nostri significanti sono sempre acquisiti [*reçus*]. Perché non potremmo inventare un significante nuovo? Un significante per esempio che non avrebbe, come il reale, nessuna specie di senso.”⁵⁷

Sempre *acquisiti* [*reçus*], i significanti portano alla conclusione che

“a dire la verità, la malattia mentale che è l'inconscio non si risveglia.”⁵⁸

Neppure la scienza, dal canto suo, conduce al risveglio:

“Quello che Freud ha enunciato, e quello che voglio dire, è che non c'è in alcun caso risveglio. La scienza, dal canto suo, non è evocabile che indirettamente in questa circostanza. È un risveglio, ma un risveglio difficile, e sospetto. Non è sicuro che si sia effettivamente svegli se non quando ciò che si presenta e rappresenta è, come ho detto, senza alcuna specie di senso. Ora, tutto ciò che si enuncia fino a oggi come scienza è sospeso all'idea di Dio. La

⁵⁵ J. Lacan, Séminaire XXIV, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977); questa seduta è stata pubblicata col titolo “La varité du symptôme” in *Ornicar?*, 17/18, primavera 1979, testo stabilito da J.-A. Miller, p. 15.

⁵⁶ *Ibid.*, seduta pubblicata col titolo “Un signifiant nouveau”, p. 23.

⁵⁷ *Ibid.*, p.21.

⁵⁸ *Ibid.*

scienza e la religione vanno benissimo insieme. È un 'Di(o)lirio', ma non fa presumere alcun risveglio."⁵⁹

Se il risveglio assoluto è impossibile, dei momenti di risveglio, puntuali, non sono proprio ciò che l'esperienza psicoanalitica rende possibile? D'altronde, il risveglio assoluto è ciò che sembra essere al centro dell'esperienza mistica più radicale. A questo proposito, bisogna interrogare la comparsa della categoria del *principio di Nirvana* nell'opera di Freud, proprio quando egli conferisce alla pulsione la sua conformazione più radicale, quella di essere essenzialmente pulsione di morte.

Il principio del nirvana e la pulsione di morte

Il principio del Nirvana, denominazione proposta dalla psicoanalista inglese Barbara Low, è stato menzionato da Freud per la prima volta nel 1920, in *Al di là del principio di piacere*, per designare la tendenza dell'apparato psichico a ridurre a zero o al minimo la quantità di eccitazione di origine interna o esterna. In questo scritto, la definizione del principio del Nirvana è identica a quella del principio di costanza e presenta la stessa ambiguità di quest'ultimo riguardo alla tendenza allo zero o alla costanza. Quattro anni più tardi, in *Il problema economico del masochismo* (1924), Freud distinguerà i due principi, postulando lo stretto rapporto tra il principio del Nirvana e la pulsione di morte:

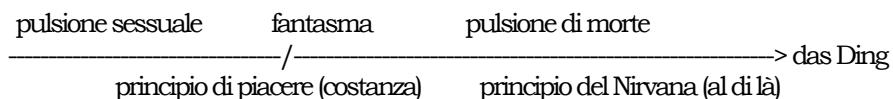
“Il principio del Nirvana esprime la tendenza della pulsione di morte.”⁶⁰

⁵⁹ *Ibid.* Il gioco è tra *délire* (delirio) e *Dieulire*, che abbiamo reso con 'Di[o]lirio', senza tuttavia poter rendere il significato letterale di “leggere (*lire*) Dio (*Dieu*)”. [N.d.T.]

⁶⁰ S. Freud, *Il problema economico del masochismo*, in *Opere*, cit., vol. 10, p. 6.

Ciò significa che la tendenza allo zero del principio del Nirvana esprime la tendenza fondamentale dello psichismo, mentre il principio di piacere — che può essere anch'esso chiamato principio di costanza — è una modificazione che attenua questa tendenza, nel senso di conservare costante l'eccitazione, di impedirle di aumentare. Si tratta, in definitiva, della stessa tendenza, presa nel suo vettore radicale o nel suo vettore relativo, ma sempre nella stessa direzione. Freud stabilirà infine le seguenti correlazioni: principio del Nirvana in quanto tendenza della pulsione di morte; principio di piacere in quanto rivendicazione della libido; principio di realtà, in quanto modificazione del principio di piacere, dovuta all'influenza del mondo esterno.

In ogni modo, è abbastanza sorprendente che Freud abbia fatto riferimento ad un termine proveniente del buddismo per designare ciò che costituisce il suo assunto definitivo e più radicale sulla pulsione. Lo schema raffigurato in basso permette di visualizzare: la pulsione nel suo *vettore unico di pulsione di morte* in direzione di *das Ding*, oggetto reale, impossibile, che, nel caso in cui esistesse, procurerebbe la soddisfazione assoluta; il fantasma che gli fa da freno, da filtro, e che, istituito come conseguenza della rimozione originaria, sessualizza la pulsione di morte e fonda la pulsione sessuale; l'avvento di due regioni distinte nel vettore unico della pulsione: la pulsione sessuale sottomesa al principio di piacere e la pulsione di morte, governata dall'al di là del principio di piacere.



Che cosa significa il termine *Nirvana*? Jorge Luis Borges ritiene che molto del fascino esercitato dal buddismo sull'occidente proviene

dalla parola Nirvana, “talmente sonora ed enigmatica, da includere qualche cosa di prezioso.”⁶¹ Nella lingua sacra dei buddisti, *pali* (che significa *testo sacro* e deriva dal sanscrito), si dice *nibbana* e, in cinese, *ni-pan*. Nirvana è la parola sanscrita che significa *cancellazione, estinzione*. La parola non è stata forgiata da Buddha ed è stata utilizzata anche nella religione indù del jainismo. Nel poema epico *Mahabharata*, si tratta di Nirvana e spesso di *Brahma-nirvana, estinzione in Brahma*. Per le *Upanishad*, il processo cosmico è il sogno di un dio, ma per il buddismo c'è un sogno senza sognatore. Dietro e al di sotto del sogno, non c'è niente. O piuttosto: *c'è niente*.

In generale, il termine Nirvana serve a designare l'estinzione del desiderio umano, l'annientamento dell'individualità che si fonde nell'anima collettiva, uno stato di quiete e di felicità perfetti. È interessante che Freud, nella sua teorizzazione radicalmente nuova introdotta in *Al di là del principio di piacere*, abbia fatto ricorso a un'espressione che proviene dal buddismo.

Consideriamo la storia di Sidharta che diventerà il Buddha e il cui nome significa precisamente “Il Risvegliato.” Essa è raccontata magistralmente da Borges, a cominciare dal vangelo del Nepal e del Tibet. Sua madre Maya, che significa *illusione*, ha fatto un sogno: nel suo fianco penetra un elefante a sei zanne, dal corpo bianco come la neve e dalla testa color rubino. Gli interpreti del sogno di Maya hanno profetizzato che suo figlio diventerà padrone del mondo, un grande re, o il redentore.

Suo padre sceglie la prima possibilità e fa costruire per lui tre palazzi da cui esclude tutto ciò che potrebbe rivelargli la senilità, il dolore o la morte. Il principe vive dieci anni di una felicità illusoria, consacrata al godimento dei sensi nel suo palazzo, il cui il harem ospita

⁶¹ J.L. Borges e A. Jurado, *Buda*, São Paulo, Difel, 1977, p.58.

addirittura ottantaquattromila concubine. Ma Sidharta persiste nel superare i limiti illusori che gli erano stati imposti e finisce per riuscire a varcare la cinta del palazzo, trovandosi così di fronte alla vecchiaia, alla malattia e alla morte.

La vita di Sidharta è la vita di colui che è stato protetto dal risveglio in tutti i modi, ma anche quella di chi ha cercato il risveglio in tutti i modi. Educato dentro al palazzo dai muri di sogno, ha cercato di affrontare il reale del trauma che si trova al di là del fantasma che gli ha fornito la *père-version*, la versione del padre.⁶² Sidharta ha attraversato i muri che avevano creato per lui un mondo possibile, per fare fronte all'*im-mondo*, all'impossibile. Sidharta ha cercato l'incontro col reale.

La psicoanalisi non aspira a trasformare gli analizzanti-Sidharta in Buddha, ma non bisogna dimenticare che Lacan si spinge fino a mettere l'analista in un posto analogo a quello della santità, di rifiuto dell'umanità. Il risveglio è un momento inafferrabile nella vita umana, ma non per ciò è meno presente: esso è analogo al posto del soggetto. Ha le stesse qualità del crepuscolo, dell'ora dell'*Ave Maria* — l'ora di transizione tra il giorno e la notte, dipinta, per esempio, da René Magritte in un quadro del 1954, *L'impero della luce*. Si tratta di quell'ora del giorno dove si prova spesso dell'angoscia: è l'ora dove è in gioco un passaggio, una traversata, dove il senso è dubbio, dove non ci sono né luce né oscurità. Non è l'ora di sognare, né di vivere né di dormire. È l'ora di morire. E Buddha è morto al crepuscolo.

La festa del *veglione* è un esempio della funzione del risveglio nella cultura. Il termine *veglione* (*réveillon*) proviene da *risveglio* (*réveil*) ed il *Petit Robert* fa risalire al 1526 l'origine della parola, che significa il pranzare tardi alla notte, in qualsiasi epoca dell'anno. A partire dal

⁶² *Père-version*, letteralmente “versione del padre”, si pronuncia in francese come *perversion*, perversione.

1762, la parola designa la festa della notte di Natale, e dal 1900 – l'anno dell'*Interpretazione dei sogni* – , la notte dell'Anno Nuovo e, per estensione, la festa stessa. Il significato del termine è cambiato dunque col tempo, fino a designare un momento di passaggio, la scintilla di un secondo, un tratto di luce. A Rio de Janeiro, l'esuberanza di questa festa attira l'attenzione. Abitualmente si va alla spiaggia, fino in riva al mare, aspettando la mezzanotte. Essere a mezzanotte sulla spiaggia, cominciare il nuovo anno sulla spiaggia. La folla è come attirata da una potente forza nascosta verso il bordo costituito dalla linea instabile che divide l'acqua e la sabbia. È di buon augurio bagnare i piedi e chiedere alle divinità l'appagamento dei desideri, e aspettare l'attimo fuggente del passaggio da un anno che è passato, di cui ciascuno fa il bilancio, all'anno che, sconosciuto, incomincia. Ma tutta la ragione della festa risiede nell'istante di passaggio, puro taglio, inafferrabile, pura perdita. Tutti sembrano condividere l'esperienza di un risveglio collettivo, e non appena il momento è arrivato, le persone si mettono a gridare, a cantare, a danzare, a piangere, a baciarsi. Bisogna notare che si tratta di una festa fondamentalmente religiosa, la spiaggia è piena di gruppi di *candomblé*⁶³ che praticano i loro rituali. Tutto accade come se fosse necessario che, nel momento stesso in cui il reale fa irruzione, il senso religioso debba imporsi. Come afferma Lacan in *Vers un signifiant nouveau*, “restiamo sempre incollati al senso.”⁶⁴

Alcune ore più tardi, la mattina, gli spazzini si affrettano a raccogliere i fiori e le bottiglie della commemorazione: ecco che già i bagnanti cominciano ad arrivare in questa terra di sogni e di sognatori...

(Traduzione dal francese di Moreno Manghi)

⁶³ Varietà di macumba praticata nello Stato di Bahia (Brasile). [N.d.T.]

⁶⁴ J. Lacan, “Vers un signifiant nouveau”, in *Ornicar?*, 17/18, cit., p.23.