

# Conversazione con Jacques Lacan

A cura di Paolo Caruso<sup>1</sup>

Vorrei anzitutto che mi precisasse il senso di quel « ritorno a Freud » su cui lei insiste tanto.

Il mio « ritorno a Freud » significa semplicemente questo: che i lettori si accorgano di quel che vuol dire Freud, e la prima condizione perché se ne accorgano è che lo leggano sul serio. D'altronde, ciò non basta: siccome una buona parte dell'educazione secondaria e superiore consiste nell'impedire alla gente di saper leggere, è necessario tutto un processo educativo per consentire a una persona di riimparare a leggere un testo. Bisogna pur riconoscerlo, una volta non si sapeva far altro, ma per lo meno lo si sapeva far bene; né oggi possiamo dire di sapere fare altro, anche se lo crediamo fermamente: non basta infatti parlare di metodo sperimentale per saperlo praticare. Premesso ciò, sapere come si legge un testo, e capire quel che esso vuol dire, e accorgersi se è scritto in un certo « modo » (in senso musicale), in un certo registro, implica tante altre cose, e in sostanza penetrare la logica interna del testo in questione. Si tratta d'altronde di un genere di critica che non mi è poi tanto specifico: basta, che so, aprire un libro come quello di Leo-Strauss per rendersene conto: la migliore maniera di praticare una critica su testi metodologici o sistematici è quella di applicare al testo in questione la critica che esso stesso preconizza.

Ci si accorge così che, ad applicare la critica freudiana ai testi di Freud, ne saltano fuori di cose.

---

<sup>1</sup> Pubblicata in *Conversazioni con Lévi-Strauss Foucault Lacan*, a cura di Paolo Caruso, Mursia, Milano 1969, pp. 134-182. L'intervista a Lacan è stata rilasciata a Parigi nel novembre 1966 "quando era appena uscito il grosso volume dei suoi *Écrits*." Il testo è apparso sulla "Fiera letteraria" del 16 novembre 1967 mutilato di circa un terzo e successivamente, in versione integrale, su "Psicoterapia e scienze umane", aprile-giugno 1968. All'epoca è stata la prima intervista a Lacan uscita in lingua italiana.

C'è qualche punto in cui si sente lontano da Freud? Ho notato ad esempio, sfogliando il libro dei suoi Scritti appena uscito, un saggio intitolato *Al di là del principio della realtà*, che è un'evidente parafrasi del freudiano *Al di là del principio del piacere*: contiene, questa parafrasi, anche una sfumatura polemica, o vuole essere solo un'ulteriore dichiarazione di fedeltà?

No, non contiene nessuna sfumatura polemica; quando lei leggerà quell'articolo vedrà che non vuoi dire niente di extrafreudiano, e proprio questo ho voluto mettere in rilievo con la mia parafrasi. *Al di là del principio della realtà* vuol dire infatti che quel che Freud chiama « principio della realtà » è stato tranquillamente inteso come la « realtà » : tutti sanno che cos'è la realtà, la realtà è la realtà . . . Ebbene, no, guardando un po' meglio, quando si legge Freud, ci si accorge che « il principio di realtà », in quanto è accoppiato al « principio del piacere », non vuole affatto significare semplicisticamente il principio che consiglia di *adattarsi*, per esempio.

In ogni caso, lei non ritiene di essere solo un esegeta un interprete di Freud.

Senta, se poi io non fossi semplicemente questo, sta a lei, sta agli altri giudicarlo. Io ritengo che questo mi debba bastare.

Leggere il suo libro è un'impresa molto ardua. Anche i lettori meno sprovveduti riconoscono di aver trovato quasi indecifrabili certe sue parti. Come spiega che il suo stile riesca così ellittico?

È indispensabile rilevare che, nelle righe che aprono la mia raccolta di *Scritti*, parlo subito di *stile*, giocando subito sullo slogan per cui « lo stile è l'uomo ». D'altra parte evidentemente non posso accontentarmi di questa formula, che è diventata un luogo comune appena è stata inventata. Riferendola a un certo testo di Buffon, acquista un tutt'altro senso. In quel breve scritto preliminare, do una indicazione, anch'essa ellittica, su quel che vuol dire « funzione dello stile *jadique*<sup>2</sup> », il quale stile necessita del rapporto di tutta la strutturazione del soggetto attorno a un certo oggetto, che è poi *quel che si perde nell'operazione soggettivante per il porsi stesso del significante*. Tale oggetto perduto l'ho chiamato oggetto *a minuscolo*, e strutturalmente interviene, nella praxis analitica, in un modo lampante, perché ogni analista non può non dare un'importanza davvero « primaria » o a ciò che si chiama *la relazione d'oggetto*. Per illustrarla a chi non ne avesse mai sentito parlare, ci si può riferire a un « oggetto »

---

<sup>2</sup> Gioco di parole per contrazione di *Jacques a dit*, Jacques ha detto. (Nota redazionale).

che tutti conoscono, almeno vagamente, e cioè al seno materno, per quel che il seno stesso, l'uso stesso del termine « seno » rappresenta di morbido: questo seno gonfio, turgido, pieno di latte, nel suo costituire un segno *fantasmatico*, viene più o meno valorizzato eroticamente; ed è abbastanza misteriosa, d'altronde, questa valorizzazione erotica del seno, che a un certo momento non è più il seno materno, ma il seno in se stesso; dico « misteriosa » perché si tratta di un organo, dopo tutto, così male afferrabile nella sua estetica, da assumere un valore erotico assolutamente peculiare. Sono cose che l'analisi ha chiarito riferendole a talune fasi dello sviluppo, al valore privilegiato che quell'oggetto ha potuto acquistare per il soggetto nella sua fase infantile. Ma, se ci riferiamo poi ad oggetti altrettanto noti, anche se meno gentili, tutta l'analisi della *struttura*, cioè delle *costanti significanti*, sulla cui base trova il suo posto la *funzione* (che è secondaria rispetto alla struttura), tutte le incidenze molteplici, ripetitive, che determinano il continuo ricorso a questo oggetto, mostrano chiaramente che accordargli solo un valore legato alla genesi, allo sviluppo, non può assolutamente spiegare la loro presenza davvero dominante nella struttura soggettiva. Parlare di *fissazione*, per esempio, come avviene in certi settori particolarmente retrogradi della psicoanalisi, non è più soddisfacente da un pezzo, perché si è constatato che, qualunque sia la portata teorica che si dà a tale concetto, a seconda che si abbiano maggiori o minori preoccupazioni di formulazione teorica (anche quando si è lontanissimi dalla mia particolare formulazione, qualificata come *strutturalista*), la relazione d'oggetto rivela un valore tanto prevalente, in forma consapevole o inconsapevole, da attestare la necessità di tale oggetto. Il quale non è sicuramente un oggetto come gli altri, e la sola dialettica dell'oggettivazione e dell'oggettività, in quanto legata da sempre all'evoluzione del pensiero filosofico, non basta assolutamente a renderne conto. Questo oggetto è in un certo senso l'oggetto *perduto* per essenza. E non solo il mio stile in particolare, ma tutti gli stili che hanno potuto presentarsi nel corso della storia sotto l'etichetta di un certo manierismo – come è stato teorizzato egregiamente da un Gongora, per esempio – sono un modo di cogliere questo oggetto, in quanto esso struttura il soggetto che lo motiva e lo giustifica. Ciò, naturalmente, meriterebbe enormi sviluppi sul piano letterario, che non sono stati ancora tentati da nessuno; ma nel momento in cui fornisco la formula più avanzata di quel che giustifica un certo stile, ne dichiaro anche la necessità in un particolare uditorio, l'uditorio degli analisti. Ho sistematicamente promosso certe forme di stile proprio per non eludere l'oggetto: o, più esattamente, mi sento a mio agio con esse per rivolgermi, al livello della comunicazione scritta, al pubblico che mi interessa, quello degli analisti. Questo semplice rilievo basta a notare che si tratta di non eludere qualcosa, che nel caso specifico è il complesso, ossia, in ultima analisi, una *mancanza*; in ogni caso l'ellissi non è affatto la molla vera e propria di questo stile, c'è ben altro, a cui il termine « manierismo », che ho usato poco fa, introduce; ci sono ben altri modi in questo stile, indipendentemente dall'ellissi – e d'altronde io non ho niente di particolarmente ellittico, non c'è stile che non impon-

ga l'ellissi perché è davvero impossibile descrivere alcunché senza ellissi: la pretesa che tutto risulti « scritto », se fosse realizzabile, darebbe luogo a un'assoluta inintelligibilità. Quella sorta di consenso, allora, che implicitamente do a una certa difficoltà del mio stile, non va troppo sottolineata, dato che l'esperienza prova che solo nella misura in cui non sono ancora riuscito a *formare* (è il termine esatto) un certo uditorio, che è sempre un uditorio di praticanti, solo nella misura in cui non li ho formati alla comprensione di categorie che non sono usuali, i miei articoli possono sembrare a tutta prima oscuri. Del resto i primi articoli che figurano in questa raccolta, benché fossero considerati oscuri nel momento in cui apparvero per la prima volta in riviste, di solito alcuni anni dopo la loro pubblicazione, non solo risultavano comprensibili a tutti, ma persino di facile comprensione; e ci si accorgeva che in fondo contengono davvero qualcosa che si trasmette al livello dello stile. Questa la considero una conferma. Le do una risposta un po' difficile, ma non vedo perché dovrei dargliene un'altra, dal momento che questa è esatta.

Che nesso c'è, secondo lei, fra il rapporto d'oggetto e le relazioni fra soggetti (o intersoggettive)?

Evidentemente, quel particolare oggetto, che chiamo oggetto *a minuscolo*, non acquista la sua incidenza nell'intersoggettività, ma al livello di ciò che si può chiamare « struttura del soggetto », tenuto presente che il termine soggetto va articolato e precisato in base a certi nessi formalizzabili, per i quali il soggetto è originariamente effetto del significante. È l'incidenza del significante a costituire il soggetto, perlomeno il soggetto definito, articolato nell'incidenza in cui ci interessa, cioè il soggetto che ci è necessario per dar posto alla realtà. Perché è l'ordine a determinare l'inconscio. Nella misura in cui abbiamo bisogno di un soggetto che non ci porti a metafore grossolane, anzi addirittura a frange d'errore, per definire l'inconscio, questa strutturazione del soggetto ci impone di non vederlo, per così dire, tagliato nella stessa stoffa dell'oggetto *a minuscolo*. « Stoffa » è un termine da prendere alla lettera. In linea di principio alludiamo qui a qualcosa che ci ha indotto negli ultimi anni a costruire una certa topologia. Dunque la relazione d'oggetto non si pone al livello dell'intersoggettività, in quanto quest'ultima ad esempio viene implicata dalla dimensione della « reciprocità » (nella psicologia di Piaget l'intersoggettività è assolutamente fondamentale e cruciale). Si è persino dovuto cominciare a chiarire la specie di forma, di modello grossolano, in cui si articolava il pensiero degli analisti medici (gente che, ho gli elementi per dirlo, manca di molte dimensioni della cultura). Nel periodo fra le due guerre, è stata introdotta la nozione dell'intersoggettività come una specie di fumo negli occhi, come una passerella di ciò che, per chiunque si sia preso la briga di leggere Freud, è un problema di tutt'altra portata, quello della struttura intrasoggettiva; ma proprio questo termine, in

quanto contrappone *intra* a *inter*, è qualcosa che può condurci in vicoli ciechi, in approssimative identificazioni: cioè a considerare per esempio strutture come quelle introdotte da Freud, con tanta precisione di sfumature e tanta finezza, che sono poi quelle che ci siamo ripromessi di elaborare, a considerarle come l'io, l'ideale dell'io, il Super-io, a considerarle ciascuna come unità autonome che funzionino, chissà poi all'interno di che, forse di un non meglio identificato « campo comune » (bisognerebbe allora chiamarlo soggetto). E si vedono ai nostri giorni persone che in proposito credono di fare progredire l'analisi, chiamarlo, nel contesto anglosassone, il *self*. Occorre promuovere strutture infinitamente più complesse, che permettano di rendere conto di ciò che risulta all'analisi. Esse, in ogni caso, non potrebbero in nessun modo fondarsi sul concetto di totalità, che certi autori, e autori celebri, e anche ingegnosi in campo analitico, hanno promosso come per dar prova di non so quale apertura mentale, o per rendere « à la page », di moda, idee più o meno « nell'aria » nel campo fenomenologico. Non c'è niente, in realtà, di più contrario all'esperienza specificamente analitica, e insieme di più propizio a velarla nella sua originalità vera. La relazione d'oggetto si pone insomma non sul piano intersoggettivo, ma su quello delle strutture soggettive, che in ogni caso ci condurrebbero a problemi d'*intrasoggettività*.

Parlando di relazioni intersoggettive, mi riferivo non tanto a Piaget, quanto piuttosto alla terza parte dell'Essere e il Nulla di Sartre (da lei citata in un saggio del suo libro). Insomma, ne parlavo soprattutto nel senso di « dialettica esistenziale » e di « sguardo oggettivante ».

Come ho avuto modo di segnalare, proprio intorno al termine intersoggettività, per quel che riguarda la strutturazione soggettiva, potrebbe articolarsi, in forma abbastanza precisa, tutto quel che separa la mia « formalizzazione » dalla « formalizzazione » del gioco delle coscienze di Sartre (benché il termine « formalizzazione » probabilmente non verrebbe accettato da lui). Ho indicato che quel testo sartriano è ricco di sintesi straordinariamente brillanti e pregevoli, per esempio del « vissuto » della relazione sadica, e in generale di un certo tipo di relazione qualificabile come « perversa ». Purtroppo, sarebbe molto facile dimostrare come, dal punto di vista clinico, tutto ciò sia semplicemente falso, perché non basta fare una specie di prodotto sintetico, una sintesi artificiale di qualcosa su cui si hanno dati di comprensione desunti non si sa bene dove, evidentemente da una particolare introspezione interna, non basta, dicevo, a ricostruire correttamente la struttura. Per esempio, quella forma di invischiamento al livello di certe intenzionalità corrose, di cui Sartre parla, non fa assolutamente parte di ciò che si può osservare in autentici sadici.

Insomma, è letteratura.

Una letteratura seducente, stimolante, straordinaria, e che in verità è fatta apposta per suggerire l'esigenza di andarla a controllare; è insomma una specie di iniziazione, un'esperienza esemplare.

Ma che al controllo si rivela falsa.

Sì, e che necessita appunto di una ben diversa strutturazione perché la si possa spiegare.

E questo suo rimprovero è limitato all'Essere e il Nulla, o lei ritiene lo si possa estendere, in generale, all'impostazione fenomenologica del problema?

Senta, io non muovo nessun rimprovero globale alla fenomenologia; la fenomenologia può essere utilissima dovunque la si applichi. D'altronde, si può dire che ci siano tante fenomenologie quanti sono i fenomenologi. Ora alludevo solo a quella fenomenologia che si delinea in alcuni capitoli dell'*Essere e il Nulla*, in cui Sartre pretende di cogliere una certa esperienza vissuta, per esempio in quanto perversa, di erotismo per-verso. Il risultato è di alta qualità, e basta da solo a giustificare che si debba necessariamente far ricorso a una formalizzazione che non si accontenti del registro dell'intersoggettività proprio dell'*Essere e il Nulla*.

Lei si è riferito alla relazione che ci lega al seno materno, relazione che è stata analizzata da Melanie Klein e dai suoi allievi. Qual è il suo giudizio su questa particolare scuola post-freudiana? E in che senso va inteso il suo « ritorno a Freud », visto che lei non rifiuta in blocco tutti gli apporti successivi alle formulazioni freudiane?

Per quel che riguarda Melanie Klein, non si può assolutamente parlare di una psicoanalisi post-freudiana, se diamo al prefisso « post » un senso che non sia grossolanamente cronologico. « Post-freudiana » presupporrebbe una nuova tappa raggiunta, come quando si parla di tempi post-rivoluzionari (benché non se ne siano ancora visti). Insomma, vorrebbe dire: la rivoluzione è ormai chiusa, e i problemi mutano ormai di natura. Siamo ben lungi da ciò. Melanie Klein si mantiene nella scia dell'esperienza freudiana, e il fatto che si sia trovata in polemica con Anna Freud non toglie che sia altrettanto freudiana, e persino più freudiana, di Anna Freud. La psicoanalisi del bambino, infatti, è un campo che presenta, rispetto alla psicoanalisi freudiana, difficoltà di raccordo specialissime. Si può dire che l'anna-freudismo, se mi è lecito esprimermi così,

rappresenta l'introduzione massiccia di una struttura pedagogica all'interno dell'esperienza specificamente analitica, mentre invece Melanie Klein, proprio al livello della psicoanalisi infantile, preserva la purezza di tale esperienza.

Lei dice « pedagogica » in senso etico-formativo?

Non proprio, ma nel senso di una ricerca che tenda a basi, a tecniche, a procedimenti che abbiano finalità formative, che facciano passare l'esperienza vissuta del bambino in una serie di fasi tipicamente educative. Queste finalità strutturano l'esperienza diretta da Anna Freud. Melanie Klein mantiene nel bambino la purezza dell'esperienza e impernia la sua indagine sulla scoperta, sullo scandagliamento e sulla manipolazione del *fantasma*. Che abbia fatto vere e proprie scoperte, definibili post-freudiane nel senso che sono state aggiunte all'esperienza di Freud, ciò è assolutamente indubbio. Ed è altrettanto indubbio, d'altra parte, che le abbia espresse in termini attaccabili teoricamente, perché in un certo senso rimangono troppo aderenti al suo empirismo e non possono assumere il loro giusto rilievo e la loro esatta collocazione. Così, nella maniera in cui Melanie Klein teorizza la funzione del fantasma nelle sue tappe primitive, per tutto ciò che si riferisce al corpo della madre, e all'inclusione precocissima dell'Edipo come tale nei fantasmi del neonato, il meno che si possa dire è che si tratta di teorie talmente insostenibili da ispirare il rispetto. Intendo dire: è ammirevole che i fenomeni la costringano a forgiare queste teorie impensabili, e che lei accetti di forgiarle, perché dopotutto le teorie devono sottomettersi ai fatti. Certo, tali teorie vanno poi rese un po' più intelleggibili e convincenti, compito che spetta al teorico. Ma la prima cosa è registrare, come fa Melanie Klein, il dato constatato, anche se un dato non si definisce solo al livello dell'empirismo (è un discorso che ci porterebbe lontano). In altri termini, i frutti dell'esperienza di Melanie Klein e della sua scuola restano un risultato raggiunto.

Un risultato freudiano, in ogni caso.

Certo. Perfettamente integrabile in termini freudiani. Io comunque non mi ci sono dedicato in modo particolare.

E quali altri apporti, freudiani senza essere di Freud, lei vede nella psicoanalisi post-freudiana?

Una gran quantità. Per esempio, la psicoanalisi applicata alle perversioni. Voglio dire: la vera struttura della perversione come tale deve essere considerata come post-freudiana. Fenomeni elaboratissimi, come la funzione dell'oggetto transizionale, che è stata scoperta da Winnicott, sono elementi assolutamente positivi che sono stati introdotti nell'esperienza ed hanno una precisa funzione nella teoria. Inoltre c'è un gran fervore di ricerche sulla psicoanalisi delle psicosi, che è senz'altro post-freudiana. Ma va osservato che tali ricerche sono tanto più efficaci quanto più in esse si applicano strumenti propriamente freudiani.

D'altra parte, nel suo « ritorno al senso di Freud », lei implicitamente mette in guardia contro autori, libri, teorie, che secondo lei corrompono il senso originario del freudismo.

Potrei fare innumerevoli esempi.

Me ne citi qualcuno.

Senta. È noto che il maggior numero di lance le ho spezzate contro i circoli dirigenti della Società Psicoanalitica Internazionale, che sin dal dopoguerra mi hanno messo in una posizione assolutamente particolare. La mia opposizione è categorica, aggressiva, accanita nei confronti di una teoria e di una pratica interamente imperviate su dottrine dette « dell'Io autonomo », che danno alla funzione dell'Io il carattere di una « sfera senza conflitti », come è stata chiamata. Quell'Io rappresenta in sostanza l'Io di sempre, l'Io della psicologia generale, e attorno ad esso, stando così le cose, tutto quel che si può discutere e risolvere non ha più nulla di specificamente freudiano. È semplicemente una maniera subdola e autoritaria, non di far rientrare la psicoanalisi nella psicologia generale, come hanno dichiarato loro, ma di riportare la psicologia generale dentro la psicoanalisi, e di far perdere a quest'ultima, in sostanza, tutta la sua specificità. Purtroppo in questa sede sono costretto a riassumere grossolanamente. Non posso certo insistere su quel che rappresenta questo gruppo newyorkese costituito appunto da personaggi che provengono direttamente dall'ambiente tedesco — Heinz Hartmann, Loewenstein, Ernest Kris (che poi è morto) — i quali, per così dire, hanno approfittato della Grande Diaspora nazista, per far prevalere in America, con tutta l'autorità che derivava loro dal fatto di provenire da quel luogo benemerito, qualcosa di assolutamente pertinente all'uso di una società che, su questo piano, non chiedeva di meglio che lasciarsi intimidire dai Magi. Costoro, infatti, trovavano per le loro teorizzazioni sin troppa facilità, solchi sin troppo scavati da una tradizione fra le più logore, per non trarne, su un piano molto personale, benefici considerevoli. In termini chiari, si

tratta di un caratteristico tradimento di quelle che rimangono le scoperte peculiari di Freud.

Ma quando si parla di psicoanalisi in America, i cultori non specialisti pensano soprattutto ad altri esponenti. A Marcuse, per esempio, o a Norman Brown.

Marcuse è una personalità culturale simpatica e ingegnosa. Non ha una vera e propria autorità scientifica, fondata cioè su una esperienza psicoanalitica personale, anche se, in campo freudiano, ha l'audacia d'immaginare di rimettere in causa i principi stessi, e addirittura le pratiche della nostra civiltà, al livello, per così dire, di un più sano eros. Bisogna riconoscere che le sue dottrine non hanno grande importanza speculativa. Certo egli ha potuto, in questa direzione, svolgere analisi particolari e proporre prospettive illuminanti per chiarire taluni aspetti della nostra pratica sociale, specie nel campo dei costumi, e di un certo dosaggio dell'approccio dei problemi dell'eroticismo. Si tratta di teorie interessanti sul piano descrittivo, ma ciò non porta né a una vera e propria analisi strutturale, né, d'altra parte, a nessun risultato utilizzabile nel senso cioè della trasformazione del volto della civiltà. La nostra civiltà sembra invece sempre più condizionata da una serie di processi inerti, oltre che da un certo tono diffuso, per così dire, da una sorta di economia dell'eroticismo: tutti elementi retti da leggi che sono comunque ben lungi dall'essere individuabili con semplici speculazioni teoriche.

Ma allora lei pensa che il tentativo di applicazione della psicoanalisi alla civiltà e alla storia (e all'antropologia sulle tracce di Géza Roheim) sia destinato a fallire?

No, ma bisognerebbe considerare le cose a un livello molto più radicale, anche solo per concepire in che senso si possa esercitare un qualsiasi controllo dei fenomeni sul piano della collettività.

E sulla base di *Totem e Tabù* (e di *Mosè e il monoteismo*, lei vede la possibilità di una applicazione del freudismo che non sia semplice elucubrazione teorica?

La vedo benissimo, ma non certo per domani.

E che ne pensa di Norman Brown?

Brown è l'esempio stesso di come si possa fare una opera perfettamente aerata, sana, efficace, intelligente, rivelatrice, alla sola condizione che un ingegno non prevenuto (Brown infatti non si era mai infatti occupato di questi argomenti) si prendesse la briga di *leggere* Freud, come si *legge* in ogni altro campo, quando non si è previamente incrinati da mistificazioni di bassa divulgazione. Ad esempio, c'è gente che parla di Darwin senza averlo mai aperto: quel che si chiama comunemente « darwinismo » è un tessuto di imbecillità grossolane, dove non si può dire che le frasi citate non siano state estratte da Darwin, ma sono solo poche frasi cucite insieme con cui si pretende di risolvere tutto, e ci si raffigura la vita come una vasta zuffa in cui tutto funzioni in modo che prevalga il più forte. Basta aprire Darwin per accorgersi che le cose sono un tantino più complicate. Così, c'è una lettura di Freud, quella che viene insegnata negli istituti di psicoanalisi, che rende ormai impossibile leggere Freud con una certa autenticità. Mentre il primo venuto, un tale che ottiene una borsa di studio della WWL perché scriva qualcosa su Freud — qualcuno, evidentemente, che non sia uno stupido — ti scrive subito un libro illuminante. Ecco che cosa significa Brown. Questo, e nient'altro.

Fra i suoi *Scritti* figura un importante saggio dedicato al « tempo logico » ; più in generale, il problema del tempo è un tema-chiave della sua ricerca. Potrebbe riassumere i termini?

Sono ben lungi dall'averlo affrontato con tutta l'ampiezza di implicazioni con cui potrò affrontarlo in futuro. Il problema del tempo mi riguarda certo molto da vicino, in primo luogo perché, come tutti sanno, tecnicamente, praticamente, faccio un uso molto variabile del riferimento temporale. Ad esempio, non mi sottometto allo standard temporale che è in uso, in forma stereotipata, nella pratica psicoanalitica.

In che senso?

In senso cronologico e terapeutico. Voglio dire cioè che gli psicoanalisti, di solito, fanno durare le sedute 45 minuti, e al quarantacinquesimo, alt. Il fatto che questo criterio sia osservato dalla maggior parte degli analisti come un riferimento « di base » su cui convenga lavorare senza che ci sia nemmeno la possibilità di discutere è un curioso fenomeno. Io ritengo invece che l'analista debba conservare la propria libertà, cioè che debba poter far uso di una seduta abbreviata o prolungata, per esempio.

Cinque minuti o tre ore, insomma.

Già. Sta a lui deciderlo, perché... perché. Insomma, mi sembra che anche quando si sia argomentato sulla questione, è incredibile che si abbia il dovere di fornire le prove, è davvero esorbitante. Dovrebbe essere semmai chi considera, chissà poi perché, lo standard di 45 minuti o 50 minuti (secondo i casi) come obbligatorio e invariabile, a dare una giustificazione di quell'obbligo e di quell'invariabilità. Ebbene, nessuno è stato finora capace di formularli in termini diversi da « fanno tutti così ». Tale consuetudine è poi copiata, trascritta, dalla consuetudine di Freud, che però ha avuto gran cura nel momento stesso in cui la trasmetteva di mostrarsi riservatissimo, dicendo pressappoco: « io faccio così perché mi è comodo, e se qualcun altro vuoi seguire un criterio più comodo per lui, lo segua pure tranquillamente ». Nemmeno questa, d'altronde, è una maniera di chiudere la questione, perché limitarsi a dire « faccio così, perché mi fa comodo » non è assolutamente un argomento, e Freud ha dunque lasciato il problema aperto. Tutto, insomma, resta da dire sul « dosaggio » del tempo.

Ma evidentemente non è a questo « tempo » a cui pensava lei rivolgendomi la sua domanda. Ho tenuto a sottolineare questo punto perché per me è molto scottante e non vedo perché avrei dovuto evitarlo. Tanto più che nessuno lo affronta, come se avessero paura di rimanere senza un solido terreno su cui poggiare nella pratica. Mi spiace di dover tagliar corto, perché ne avrei di belle da raccontare. D'altra parte non posso esimersi dall'insistere un po' sull'argomento, dato che, in talune occasioni, quando non possono attaccarmi sulla dottrina, mi attaccano proprio su questo terreno. E in realtà, se ne infischiano che io faccia così, o meno: visto che in ogni caso tutti gli altri faranno a modo loro, che cosa vuole che gliene importi se io pratico così? Tant'è vero che le persone che io ho formato secondo questi criteri sono state ricevute a braccia aperte nella Società Psicoanalitica Internazionale, a una sola condizione: che in una certa circostanza votassero contro di me. Ciò è bastato come autorizzazione integrale.

Bene. Ritornando ora alla domanda di poco fa...

Certo esiste un tempo che non è quello dell'*inerzia psicologica*, o della trasmissione nervosa, il tempo di trasmissione intellettuale; anche ora, mentre sto parlando, lei impiega un certo tempo a rendersi conto di quel che le dico, anche se è difficile riuscire a misurarne l'entità. Ma non è nemmeno questo il tempo che le interessa...

Anzi, mi interessa molto.

È molto interessante, certo, ma non è il tempo « analitico ». O meglio, è altrettanto analitico del fatto che, se sposto quel vaso, ne sento il peso; ma in questo senso tutto lo è. Invece il tempo *specificamente strutturale*, in base alle funzioni dell'inconscio, è costituito dall'elemento « ripetizione ». Che ci sia una temporalità legata essenzialmente alla costituzione come tale, alla cosiddetta « catena significante », è qualcosa che si è appena cominciato a esplorare. Siamo qui sul piano del ritmo, della scansione, della interpunzione, di gruppi temporali in cui si possono fare distinzioni propriamente topologiche – in quanto gruppi aperti o gruppi chiusi, ad esempio –. Quel che una frase in quanto tale, quel che l'unità sentenziale della frase comporta per il fatto di essere un ciclo chiuso, e di conseguenza un compimento a posteriori, con effetti di senso retroattivi, sono temi che abbozzo di continuo nella dialettica che svolgo, ma ancora non li ho isolati come problemi a se stanti in un capitolo particolare dedicato al problema della temporalità; né, d'altronde, mi è parso che il miglior modo di esporli fosse quello di « seriarli » in base a categorie intuitive secondo i modi dell'estetica trascendentale. Nel tempo logico ho introdotto una dimensione nuova, quella della « precipitazione identificatoria », come qualcosa che in fondo si autodetermina, e può attuarsi solo in una certa forma che io chiamo dell'a-tempo logico. Questo mio contributo è molto originale e avrebbe potuto provocare grande interesse fra i logici se i logici lavorassero a un certo livello, a un livello non « suturato » come quello in cui lavorano attualmente, dedicandosi solo alla costituzione di sistemi formali. Ma quando si reintrodurrà la nozione di soggetto, in quanto essa implica la dimensione del soggetto freudiano nella sua profonda e originaria reduplicazione, la divisione inaugurante, che è quella del soggetto come tale, potrà solo essere stabilita dal rapporto tra un significante e un altro significante, che è la conseguenza retroattiva del primo; infatti, il *soggetto* è proprio ciò che un significante rappresenta per un altro significante. Qui si radica, si inaugura, il fondamento proprio della soggettività, nella misura in cui se ne può dedurre la necessità di un inconscio invalicabile in quanto tale, *di un inconscio che non potrebbe in nessun caso venire vissuto sul piano della coscienza*. Quando queste cose saranno convenientemente teorizzate, cioè quando si sarà messo in evidenza « la struttura topologica », potremo certo con maggior libertà stabilire le basi di una logica pre-soggettiva, ossia di una logica che sorga alle frontiere della costituzione del soggetto.

Questa struttura, in termini semplici, è una verità al di qua del tempo?

No, non penso che si possa dire questo. Ritengo anzi che la verità sia sempre incarnata. Solo nella misura in cui il verbo davvero « si fa carne », cominciano a distinguersi il campo della verità e il campo del sapere. La verità è quel che *resiste* al sapere.

Lei quindi non vede la verità come qualcosa che si staglia nel tempo.

No, posso concepire un campo della verità solo là dove abbiamo una catena significante. Se manca un luogo in cui si manifesti il simbolico, niente si pone come verità. C'è il reale in tutta la sua opacità, anzi con il suo carattere di impossibile essenziale, e solo dal momento in cui entriamo in campo simbolico può inaugurarsi ogni sorta di dimensione. Difficilmente la verità potrebbe essere chiamata una dimensione, poiché, in fondo, tutto quel che diciamo è vero in quanto lo diciamo come vero; anche se è una ridda di menzogne, non si tratta più di menzogne appunto perché le diciamo come vere: la verità non ha nessuna specificità.

Nemmeno sul piano metodologico? Quando introduce i suoi tre « registri » – simbolico, immaginario e reale – non ritiene che corrispondano a tre ordini dell'esistenza?

Ci mancherebbe altro. Anche se ritengo che, con ogni probabilità, il simbolico sia perfettamente percettibile, e magari prefigurato, nel reale. Parto da quei tre registri solo perché mi sembra che sia indispensabile separarli al livello della mia praxis analitica. Se al livello della mia praxis analitica lei non distingue quel che appartiene al simbolico, all'immaginario e al reale, ricadrà subito in tutte le vecchie idee mistiche, cioè che il simbolico diventi ad un tratto la natura che si mette a cantare, e che sin dalle prime amebe si attendeva solo questo evento, che l'uomo diventasse puro pensiero, tutti i miti insomma che aspettano solo di reintrodursi nella nostra esperienza analitica per farla cedere al fascino e alle seduzioni delle metafisiche phi logore, che del resto non ritengo siano da controbattere, ma solo da mettere fra parentesi, per poter correttamente analizzare quel che davvero avviene al livello della nostra praxis. Al livello della nostra praxis tutto funziona nell'ordine simbolico, e possiamo osservare fra l'altro che dalle *parole*, e soprattutto da parole dette in quelle condizioni, sia impossibile che esca qualcosa di vero: per cui, se ne esce qualcosa di efficace, è probabile che maneggiare la parola voglia dire agitare un importante registro, un registro che di solito non viene maneggiato in modo rigoroso, voglia dire insomma far intervenire quanto ci può essere di più spiccatamente originario nell'ambito del linguaggio. Certo il linguaggio è qualcosa di già strutturato; a Sartre piace definirlo il pratico-inerte, ciò fa parte della sua filosofia, non ci vedo inconvenienti. Però mi è estremamente necessario sottolineare che le strutture fondamentali del linguaggio – quelle che trovo al livello della più moderna analisi linguistica; o quelle per esempio della formalizzazione logica – sono come le coordinate stesse che mi permettono di cogliere quanto avviene al livello dell'inconscio, mi permettono cioè di dire che l'inconscio è strutturato

*come un linguaggio.* E non si tratta di un'analogia, voglio proprio dire che la sua struttura è quella del linguaggio. Del resto ciò è evidente a chiunque si prenda la briga di aprire un'opera di Freud: a qualunque livello, quando compie un'analisi dell'inconscio, Freud fa sempre una analisi di tipo linguistico. Prima che la nuova linguistica nascesse, Freud l'aveva già inventata. Lei ha chiesto in che cosa mi distinguo da Freud: ecco, proprio in questo, nel fatto che io conosco la linguistica. Lui non la conosceva, non ha potuto quindi accorgersi che quel che faceva era già linguistica, e la sola differenza tra la sua posizione e la mia sta nel fatto che io, aprendo un suo libro, dico subito: questa è linguistica. Posso dirlo perché la linguistica è sorta pochi anni dopo la psicoanalisi. Saussure l'ha cominciata poco dopo che Freud, nella *Interpretazione dei sogni*, aveva scritto un vero e proprio trattato di linguistica. Questa è la mia « distanza » da Freud.

È per questo che, in conclusione al brano della sua *Conferenza di Vienna* pubblicato dalla « Quinzaine », lei dichiara: « se volete saperne di più, leggete Saussure »?

Esattamente. Senta però. Quel brano che lei ha letto nella « Quinzaine » non lo si può considerare separandolo dal contesto, come avviene nei libri sacri. Non sono stato io a tagliare quel brano, è stato tagliato mentre io ero in America, l'hanno dato in pasto al pubblico. Non ne sono scontento, intendiamoci, perché mi sembra un testo ben scritto. Ma non va separato al suo contesto. Lo ricollochi nella *Cosa freudiana*, e vedrà il senso che acquista.

Lei usa spesso termini musicali, come « registro », e dice che il logos deve essere incarnato.

Un momento, però. Quando si parla di verità al livello psicoanalitico, non è a proposito del linguaggio ma della verità. La verità in psicoanalisi è, il sintomo. Là dove c'è sintomo, c'è una verità che si fa strada.

Ma là dove c'è sintomo c'è linguaggio.

Assolutamente d'accordo. Ma per un attimo ho creduto che lei mi parlasse di verità come se io facessi riferimento alla Verità...

No, no. Pensavo a quel che lei diceva poco fa (e che è un tema centrale di molti suoi scritti) della sua esigenza di trovare una falsariga che non sia solo empiria, come nel caso delle ricerche di Melanie Klein, e che non sia nemmeno logos distaccato

dall'empiria. Per fare un esempio, pensavo alla musica, che è suono e insieme struttura, falsariga, e a ciò che voleva dire Kant con la nozione di *schema* trascendentale.

Se vuole... Anzi, è così senz'altro. In altri termini, io mi attengo ai dati strutturali. Va però precisato che nel termine « dato » c'è già il termine *struttura*, e che in qualunque campo scientifico i dati vengono considerati nell'ambito di una struttura: non esistono dati bruti. Un dato è già qualcosa che si raccoglie nell'ambito di una « falsariga » (come lei ha detto: non rifiuto questo termine anche se non mi è familiare).

Ed è così, quindi, che lei imposterebbe i rapporti fra « vissuto » e « logico »?

Penso che la sostanza del vissuto sia il logico, e che questo famoso « vissuto » sia in fondo una nozione... come dire...

Astratta?

Beh, da un certo punto di vista sì, e molto propizia ad ogni sorta di abusi.

Nella misura in cui si riferisce a qualcosa di ineffabile, di inesprimibile in termini logici?

Io sono dispostissimo ad ammettere l'ineffabile, viviamo nell'ineffabile. Ma se è ineffabile, non parliamone. Prendiamo ad esempio il desiderio — c'è tutta una dialettica del desiderio e della domanda — non importa che non sia articolabile al suo livello fenomenico, che è assolutamente pregnante: nulla è più insistente del desiderio. Si tratta poi di vedere a che cosa serva. Io arrivo fin qui: ho una teoria che spiega a che cosa serva il desiderio. È una scaletta che ci permette di arrampicarci, di superare i limiti assegnatici dal principio del piacere. Ma non basta che il desiderio sia di natura, non ineffabile — non è davvero ineffabile dal momento che non fa altro che cercare la propria teorizzazione: si fanno un sacco di cose per suggerire qual è il nostro desiderio — diciamo *inarticolabile* nella sua specificità per ciascuno: il fatto che non sia articolabile non implica che non sia articolato, anzi, è sospeso ad articolazioni che sorgono altrove, al livello della domanda.

Fa parte di un sistema.

Esattamente. Ci tengo a ripeterlo: il fatto che non sia articolabile non significa, come si ritiene convenzionalmente, che non sia perfettamente articolato. Se non fosse articolato non potremmo farne niente. Sarebbe adeguata, allora, la vecchia nozione di « tendenza ». Ciò dimostra, e fonda su basi biologiche, la radicale diversità di natura fra il desiderio e quel che si potrebbe chiamare il « rettilo dell'istinto » (seppure esiste). Ciò inoltre ci permette di rimettere in causa, per una specie di retroazione, al livello biologico, le pretese « funzioni istintive ». Nessuno si prende la briga di discuterle perché sembra che debbano pur esistere, visto che funzionano. Ma questo non è un argomento: potrebbero « funzionare » per tutt'altre ragioni.

Lei pensa allora che la dimensione dell'istinto sia riducibile?

Non arrivo a tanto. Osservo però che, se facciamo uno studio scientifico del comportamento degli animali, se ci occupiamo cioè di etologia, riusciamo a instaurare categorie fondate su correlazioni precise, per esempio, possiamo suscitare tutta una condotta grazie a riproduzioni elementari che funzionino da « esca »: basta che lei agiti per aria un pezzo di stoffa che assomigli un pochino alla sagoma di un uccello da preda perché tutte le galline strepitino e si nascondano; bene, è così che studiamo l'etologia animale. Di qui a dire che c'è un istinto della fuga davanti all'uccello da preda, ce ne corre parecchio. Bisogna imparare a rimettere in causa, non la natura, ma il fatto di poterne parlare con disinvolta tranquillità sul piano scientifico.

Ma allora lei nega l'esistenza dell'« istinto »?

Nessuno pensa più che esista, in nessun campo scientifico, tranne solo alcuni psicoanalisti particolarmente retrogradi. Freud ad esempio non ha mai parlato di istinto. Ha parlato di impulsi. E le consiglio di rileggere le pagine che Freud ha dedicato agli impulsi: vedrà che si tratta di qualcosa di tanto poco « naturale » quanto lo sono i « collage » surrealisti. Voglio dire che i quattro elementi che Freud distingue nell'impulso — fonte, spinta, oggetto e fine — sono quanto mai eteroclitici ed eterogenei fra loro. Si capisce allora come sia grave l'errore di tradurre il termine tedesco « Trieb » con « istinto »: « Trieb » non ha mai voluto dire istinto. E non è un buon pretesto dire che in lingua francese non esistono altri termini per tradurlo, se non quello, invero bruttissimo, di « pulsion ». In inglese hanno trovato qualcosa di meglio, « drive »; e anche in italiano « impulso » è meglio di « pulsion ». Ma nessuno di questi termini riesce a rendere adeguatamente il senso di « Trieb ».

Torniamo al problema del tempo. Non so se lei conosce le *Ricerche logiche* di Husserl. Pensa che quel tipo di ricerca non le interessi affatto?

Anzi.

Perché anche lì si pone il problema del tempo al livello della costituzione.

Osservi questo, tuttavia. Si potrebbe dire, ed è stato detto, e lo si trova anche sotto la penna di Freud, che l'inconscio non conosce il tempo, in quanto la sua ripetizione e la sua insistenza rende in un certo senso — ed è l'ultima frase dell'*Interpretazione dei sogni* — « il desiderio indistruttibile ». L'inconscio è, allora, qualcosa che « insiste », che viene dal profondo del passato che, in qualche modo, niente soddisfa né modifica: un elemento completamente paradossale, a intenderlo così, che sembrerebbe andare contro ogni riferimento alla sfera biologica. L'insistenza della ripetizione inconscia è qualcosa che necessita appunto di una rielaborazione delle categorie del tempo, qualcosa che, comunque, è altro dal semplice flusso temporale, e che non permette, forse, di dare al tempo il valore così radicalmente originario che ha nelle *Ricerche logiche* di Husserl.

Io non ho mai contestato che il tempo sia ineliminabile. In proposito, ciò a cui faccio ricorso con maggior frequenza, e che mi è davvero molto comodo, è in piccolo strumento praticissimo, quell'articoletto sul *Tempo logico* che lei ha notato fra i miei *Scritti* (quando lo potrà leggere vedrà che si diventerà); me ne servo da sempre, come di un utensile rudimentale ma nuovo che si applica abbastanza bene nel suo campo. Naturalmente, non pretendo di aver fatto tutte le costruzioni necessarie. Molto mi resta da fare se, come si suol dire, « Dio mi darà vita », perché molti punti chiave della mia teoria permangono irrisolti. È vero che l'idea di sistema non mi è affatto estranea; solo che non pretendo di aver costruito un sistema chiuso, cosa che, tra l'altro, non mi avrebbe consentito di rivificare il senso dell'esperienza freudiana. E le confiderò che l'inconscio con cui come teorico ho a che fare è anche l'inconscio incarnato dalla resistenza degli psicoanalisti all'inconscio. Infatti tutte le evoluzioni « post-freudiane » (in senso cronologico) della psicoanalisi sono una conseguenza di un immenso rifiuto dell'inconscio.

Un fenomeno storico-culturale, insomma?

Sì. Un fenomeno con cui ho dovuto fare i conti. Specie nella fase che potrei definire della « scoperta del soggetto », tanto essenziale alla nascita della nostra scienza che forse non sarebbe mai sorta senza una corretta

posizione del soggetto. Così come il cogito cartesiano è stato un momento essenziale allo sviluppo della scienza. La fase della scoperta del soggetto, o, a un altro livello, dell'immaginario, l'ho caratterizzata come « *stadio dello specchio* ». Questi riferimenti hanno per me una portata biologica. Voglio dire che, se si legge bene il mio breve articolo intitolato appunto *Stadio dello specchio*, il fondamento della cattura attraverso l'immagine speculare, attraverso l'immagine del simile, e il suo carattere di cristallizzazione cattivante, quel che si chiama la cristallizzazione narcisistica dell'uomo, sta in un fatto biologico, legato ai fatti biologici che Bolk ha descritto come prematurazione della nascita, come, per così dire, ritardo, mantenimento della costituzione anatomico-embrionale in quel vertebrato che è l'uomo. La corteccia cerebrale è una corteccia embrionale, ed è specifica della anatomia cerebrale dell'uomo (della sua anatomia nevrassica). Lo « stadio dello specchio » va inteso in un'accezione biologica.

Dal momento che siamo su questo terreno, può chiarirmi che cosa intende di preciso per « decentramento del soggetto »?

Non ho mai scritto una cosa simile. Ho parlato, con Freud, di *Spaltung*, di divisione del soggetto.

Ma molti, parlando di questa sua teoria, la intendono come un sostanziale « decentramento ». Per esempio Sartre, nell'intervista che ha concesso all'« Arc ».

Lo so benissimo. Si tratta in realtà di un « fendersi » del soggetto. Per enunciare queste teorie mi sono fondato, come sempre, su una esperienza clinica. Non c'è bisogno di ricorrere a Freud per rendersi conto del fenomeno per cui un soggetto è capace, su un solo identico punto di importanza nodale, di avere due vere e proprie serie di difese, di cui una deriva dal fatto di ammettere questo punto come risolto in un certo senso, e l'altra serie, esattamente parallela alla prima, in senso diametralmente opposto. Ciascuna serie ha tutta una sua proliferazione. Tale esperienza è tanto corrente che si può dire sia la base stessa di ciò che è più fondamentale nell'uomo, ossia la *credenza*. La credenza è sempre, nello stesso tempo, un non credere a qualcosa. Questo « fendersi » del soggetto, assolutamente essenziale al soggetto stesso, è qualcosa di così connesso alla nostra esperienza quotidiana che vale forse la pena di promuovere una topologia che lo spieghi. È quel che cerco di fare, intorno ad essa ho cristallizzato tutti i miei riferimenti (per esempio, quella che ho chiamato *bande di Moebius* permette di spiegare cose interessantissime). Tanto che finisco col chiedermi se non tocco qui davvero la sostanza del fenomeno.

Lei ritiene che sia stata soprattutto questa sua concezione del soggetto a suscitare nei confronti del suo pensiero tante polemiche e così profonde resistenze? Che cosa pensa delle controversie di cui è stato protagonista?

Probabilmente si potrà dire che la consistenza, e anche il ritardo, delle mie costruzioni teoriche, sia essenzialmente legato ai conflitti, alle lotte storiche che ho dovuto sostenere. Non alludo qui ad Heinz Hartmann e agli altri, non sarò certo io che andrò a snidarli dalle poltrone dove stanno così comodi e così ben nutriti a New York, non è questo il vero bersaglio « culturale » delle mie teorie: sono i miei stessi allievi. Le assicuro che con loro ho le mie gatte da pelare, non s'immagina le reazioni addirittura personali suscitate in loro dai miei sforzi per far sì che capiscano qualcosa e lavorino: i problemi che più mi assorbono praticamente sono di quest'ordine. Lei forse direbbe che si tratta di ostacoli « culturali », e in fondo perché no, io preferisco chiamarli « storici », con buona pace di Sartre, il quale si immagina... Oh, è incredibile. Nel corso dell'intervista che ha concesso all'« Arc », gli domandano: « Nell'atteggiamento della giovane generazione nei suoi confronti, vede un'aspirazione comune? ». Risposta: « Una tendenza dominante (perché il fenomeno non è generale) è il rifiuto della storia ». Ma la storia si identifica forse con Sartre? Nel mio libro si possono trovare molte osservazioni sulla storia. Sono quindi molto più radicalmente storicista di tanti che si dichiarano tali, con la differenza certo che la Storia, la Grande Genesi pseudo-marxista che ci guida, e tutte le baggianate di questo genere, me lo permetta, mi fanno semplicemente ridere. Ho vissuto abbastanza per vedere sorgere cose che chiunque sarebbe stato assolutamente incapace persino di immaginare: per esempio, il nazismo. Cose a cui i sedicenti fautori della Storia, con tutta la loro prosopopea e il loro « bagaglio », con tutte le loro « chiavi interpretative », non sono stati capaci di dare ancora un sia pur vaghissimo inizio di spiegazione. Non mi si parli allora della Storia divinizzata. Se c'è una Musa completamente rimbambita, questa è proprio Clio.

Qual è la sua posizione in merito ai rapporti fra psicoanalisi e morale sociale? Fra i suoi Scritti c'è un articolo di criminologia (*Introduzione teorica alle funzioni della psicoanalisi in criminologia*) che permette, mi pare, di porre il problema.

Ho fatto un intero anno di seminario dedicato all'*Etica della psicoanalisi*. Ho cercato, con l'introduzione dell'esperienza psicoanalitica — del desiderio inconscio, per esempio —, di prospettare i problemi etici in termini nuovi rispetto alle posizioni etiche tradizionali. Ho potuto così enucleare alcune tesi, come quella della dimensione « fra le due morti », del tutto originali, in cui delinea forme di comportamento non riducibili alla semplice manipolazione dell'esperienza psicoanalitica. Ho proposto di fare,

basandomi sulla teoria che anche lei poco fa chiamava « decentramento del soggetto », qualcosa di simile a quanto è stato fatto, con pari serietà, da Aristotele: ho cercato di rifare l'etica secondo un procedimento analogo (per adesione all'esperienza) a quello inaugurato dall'*Etica a Nicomaco*. Presentarle ora un catalogo di quel che ho introdotto su questo piano in un lungo anno di lezioni è forse un po' difficile. Posso dirle che ha dato luogo a un volume che, a suo tempo, era già stato accettato dalle edizioni P.U.F. Non l'ho fatto uscire allora perché ritenevo fosse prematuro: secondo l'opinione di alcuni amici, certe teorie che sostenevo in quella sede potevano precludermi l'ingresso nella Società Psicoanalitica Internazionale. Tale ingresso mi è poi stato precluso ugualmente, ma almeno posso dire che non è avvenuto a causa di quella pubblicazione. Così, prima o poi, lo farò uscire; forse in ritardo, ma lei sa che ho una posizione particolarissima nei confronti del tempo. La mia vita, come quella di tanta altra gente che ha combinato qualcosa, è stata una lunga e paziente attesa. Quel mio testo sull'*Etica della psicoanalisi* è stato in realtà redatto da un mio allievo, ed è un perfetto riassunto dei miei corsi. Purtroppo non corrisponde più esattamente alle mie posizioni odierne, e quindi un giorno o l'altro spero di avere il tempo di riscriverlo. Comunque, questa *Etica della psicoanalisi* che uscirà prossimamente consiste in un seminario, come ne faccio ogni anno, di una trentina di lezioni molto elaborate, ciascuna delle quali dura due ore e il cui contenuto viene integralmente stenografato e battuto a macchina: vedremo quali reazioni susciterà. Evidentemente potrà interessare un pubblico abbastanza vasto, ma si muove su un piano rigorosamente psicoanalitico, per cui in fine dei conti solo gli psicoanalisti sono i depositari di quel che esso può contenere di verità.

Quali sarebbero, secondo lei, le principali conseguenze di una radicale applicazione della psicoanalisi alla morale oggettiva, alla morale sociale?

Non ho detto che si tratti di una morale sociale.

La chiamo così per distinguerla dalla morale delle intenzioni, del senso di colpa ecc.

Vede, io non credo affatto che la psicoanalisi avrà l'effetto di eliminare la dimensione della colpevolezza.

No, certo, ma non si tratta di questo.

Comunque ci tengo a precisarlo, perché sono molte le persone che credono che la psicoanalisi libererà l'umanità dalla colpevolezza. *La colpevolezza, caro lei, è la principale protezione contro l'angoscia.* E siccome in tal senso funziona benissimo, sarebbe un vero sbaglio rinunciarci.

Ma quali saranno i contraccolpi lontani di una psicoanalisi freudiana correttamente applicata alla criminologia?

Ho delineato le attuali contraddizioni della criminologia nel piccolo rapporto che lei citava poco fa. Esse sono in gran parte dovute a quella manipolazione del delitto attraverso cui le istituzioni vigenti si dimostrano sempre più insufficienti, tanto da non saper neppur più riconoscere l'autonomia della dimensione del delitto. Così esse, non sapendo più giudicare, affidano le cose allo psichiatra, a cui per l'appunto non spetta giudicare, e finiscono con l'utilizzare, per una specie di controsenso permanente, quel che lo psichiatra racconta loro. In che modo lo utilizzano? nel modo che fa comodo a loro. Ossia, quando un « delitto » sembra loro un po' troppo grosso per non fare paura a tutti, condannano spietatamente, anche se lo psichiatra dice che si tratta di un irresponsabile (anche perché si trovano sempre altri psichiatri pronti a dichiarare che invece è responsabile). In altri termini, per il momento, l'arbitrio regna sovrano. In fondo, è tutto qui quel che volevo dire nel mio rapporto sulla criminologia

Non pretende di aver risolto qualcosa.

No, assolutamente. Mi basta rilevare che si pongono problemi che rendono assolutamente impossibile il mantenimento di certi limiti aristotelici. Anche nella mentalità comune, tutta una serie di comportamenti vengono esclusi dal campo della morale, per esempio, le perversioni gravi, che appartengono alla sfera della « mostruosità », o della « bestialità ». Eppure non si tratta assolutamente di questo, e anche nelle perversioni siamo condizionati dal fatto di essere individui *parlanti*, il che implica nonostante tutto un'estensione della razionalità. Ecco per il momento in che cosa si caratterizza essenzialmente la psicoanalisi: essa allarga il campo del razionale. Il che non significa peraltro che tutte le equazioni siano risolte, ma solo che esistono prospettive di cui bisogna tener conto, valendosi dei mezzi appropriati. Ma continueranno a sussistere, anche in un'umanità che incomincerà a sospettare queste cose, resistenze abbastanza gravi. Esse dipendono da fattori estranei alla razionalità, e concernenti piuttosto l'ambito istituzionale, o fondati su elementi che siamo propensi a considerare come i più nobili, e che sono in realtà i più oscuri: ad esempio, la preoccupazione dell'autonomia personale, dello statuto personale. Ecco perché siamo sempre più timidi quanto più ci inoltriamo

in questo particolare ambito strutturale. E non sarà certo attraverso la *conoscenza* psicoanalitica che si farà alcunché di rivoluzionario in questo campo. La conoscenza psicoanalitica può preparare il terreno ma le trasformazioni avverranno per altre vie, più inerti, avverranno cioè attraverso le nuove forme di « costrizione » a cui saremo sottoposti dagli sviluppi delle scienze. Se c'è qualcosa che può forzare i costumi, questo qualcosa è lo sviluppo delle scienze. Quando certe cose saranno non solo trasmesse ma diventeranno fruizione comune al livello delle cose comuni — come è avvenuto per la TV, o per ritrovati tecnici di questo genere; o come il fatto che ci sono eventi che non possono succedere in un posto senza che tutto il resto del mondo ne sia avvertito — al livello di fenomeni come questi la necessaria riforma dei costumi avverrà. Ma ciò non vuol dire che talune vecchie strutture non si riproporranno, potranno anzi esserne addirittura rinvigorite. Guardiamo ad esempio quel che succede nel campo della Chiesa Cattolica. Questa vecchia Chiesa Cattolica non mi sembra davvero morta, e credo che saprà servirsi benissimo di molte innovazioni, e forse riuscirà persino a mettere in risalto certi aspetti della sua decrepita « saggezza ». Lei capisce, io lavoro in un piccolo campo, valendomi di una praxis ben precisa, di cui vedo gli effetti su tutti e specialmente su quelli che la praticano; mi trovo di fronte a un certo numero di relazioni da stabilire, con un rigore pari a quello dei sistemi logici. Si tratta in apparenza di sentierucoli che non portano lontano, e che invece portano molto più lontano di quanto non si creda. Il principio a cui cerco di conformarmi è quello così bene espresso dalla formula di Freud: « *la voce della ragione è bassa ma dice sempre la stessa cosa* ». Talvolta ho l'aria di divertirmi enormemente a fare faville, ma è solo un espediente per risvegliare la gente. È necessario risvegliare la gente: questa dimensione del risveglio è assolutamente primaria per noi psicoanalisti, anche perché ce lo insegna l'esperienza. In fin dei conti, il sintomo, anche nell'uomo che più si pretende « razionale », è qualcosa di torpido che dovrà essere da noi trasformato in segno di risveglio. Ma questo ci impone una vigilanza estrema, e un lavoro costante.