

FELICE CIMATTI*

«L'oggetto di cui non si ha idea»¹

Abstract. Essere umano significa essere un vivente scosso dall'enigmaticità dell'Altro, un'enigmaticità che nessuno dei "codici" naturali di cui l'*infans* dispone alla nascita è in grado di sciogliere. L'inconscio, per Laplanche, è questo "altro" non tradotto che continua a pungolare la soggettività umana. In effetti i «messaggi enigmatici» si depositano letteralmente come residui cosali: si pensi al significante linguistico, che non è altro che una vibrazione sonora, oppure alla 'scia' somatica lasciata da una carezza ambigua sull'epidermide. Tolto il valore semantico di questi segni ne rimane tuttavia la traccia materiale. Il problema che si pone è se il 'soggetto' umano riuscirà mai a trovare un modo per convivere con questa radicale alterità a sé stesso.

Parole chiave: Freud, Laplanche, dualismo pulsionale, inconscio, Altro

Such an object of which you have no idea

Abstract. To be human means to be a living being shaken by the enigmatic nature of the Other, an enigmatic nature that none of the natural "codes" available to the *infans* at birth are able to dissolve. The unconscious, for Laplanche, is such an untranslated "other" that keeps prodding human subjectivity. Indeed, those "enigmatic messages" of the Other are literally deposited as material residues: think of the linguistic signifier, which is nothing more than a sound vibration, or of the somatic "trail" left by an ambiguous caress on the epidermis. Once the semantic value of these obscure signs has been removed, however, the material trace remains. The problem that arises is whether the human 'subject' will ever be able to find a way to live with this radical otherness to her/himself.

Keywords: Freud, Laplanche, drive dualism, unconscious, Other

¹ Jaques Lacan (1992), "La terza" (intervento all'VII° convegno dell'Ecole Freudienne de Paris, Roma 31 ottobre 1974), in *La psicoanalisi*, 12, p. 17.

* *Università della Calabria*

*Questo il destino
l'immutabile mutarsi
del sempre uguale nel diverso
per svanire
nel continuo ritorno
del suo rifiorire.²*

Se continua a tornare, allora c'è del godimento. Il problema di ogni dualismo, in particolare quello che oppone “pulsione di morte” e “pulsione di vita”, è proprio in quel *due* che non sembra aspettare altro che diventare un *uno*. La tesi di *Al di là del principio di piacere* è che bisogna ammettere «l'ipotesi di una coazione a ripetere, che ci pare più originaria, più elementare, più pulsionale di quel principio di piacere di cui non tiene alcun conto»³. Il problema è che non è chiaro perché la «coazione a ripetere» dovrebbe, di per sé, incarnare un principio mortifero.

Partiamo dalla nozione di «trauma» – quel trauma il cui incomprensibile ripresentarsi spinge Freud ad ipotizzare l'esistenza di una pulsione di morte – discussa da Freud nelle prime pagine di questo libro dispersivo, pieno di piste lasciate a metà, e che sembra affermare molto più di quanto riesca a dimostrare: «chiamiamo “traumatici” quegli eccitamenti che provengono dall'esterno e sono abbastanza forti da spezzare lo scudo protettivo»⁴ dell'apparato psichico. In realtà, si tratta di un'affermazione del tutto non freudiana, perché abbandona il principio temporale *specifico* della psicoanalisi, quello della *Nachträglichkeit* (l'*après-coup* di Lacan)⁵. Si prenda l'esempio clinico che Freud analizza nel *Progetto di una psicologia*, nel paragrafo intitolato “Il πρώτον ψευδος isterico”:

Attualmente Emma soggiace alla condizione di non poter entrare in un negozio da sola. A fondamento di questo, ella pone un ricordo che risale all'età di dodici anni (poco dopo la pubertà). Entrata in un negozio per comprare qualcosa, vide i due commessi (dei quali ne ricorda uno) che ridevano insieme e, presa da un certo affetto di spavento, uscì precipitosamente. In connessione a ciò, è possibile portare in luce il pensiero che i due uomini ridevano del suo vestito e che uno di loro l'attraeva sessualmente⁶.

Al tempo in cui Freud scrive queste note, Emma è una giovane donna: non si capisce quale collegamento ci possa essere fra la sua paura presente, che

² Carlo Invernizzi C. (2020), p. 238.

³ Sigmund Freud (1920), “Al di là del principio di piacere”, p. 209.

⁴ Ivi, p. 215.

⁵ Cfr. Maurizio Balsamo (2009), “Come si traduce ‘Nachträglichkeit’ in italiano?”.

⁶ Sigmund Freud (1895), “Progetto di una psicologia”, p. 253. (In Paragrafo n. 4, pp. 252-256, “Il proton pseudos isterico” – N. d. R.).

le impedisce di entrare da sola in un negozio, e il lontano episodio (peraltro nemmeno particolarmente traumatico) della sua giovinezza. In che senso la visione dei due commessi potrebbe essere stata traumatica? Chiamiamo questo episodio, così come fa Freud, “scena 1”, nel senso di esser la prima scena a essere esplicitamente rievocata da Emma. Successivamente, nel corso dell’analisi, Emma racconta a Freud un ulteriore episodio, che tuttavia, secondo lei, non è collegato a quello dei commessi:

quando era una bambina di otto anni, entrò due volte da sola in un negozio per comprare alcuni dolci e quel brav’uomo del negoziante toccò i suoi genitali attraverso i vestiti. Nonostante la prima esperienza, essa vi era ritornata una seconda volta, poi aveva cessato di andarvi. Ora si rimproverava di essere ritornata la seconda volta dal negoziante, come se avesse voluto in tal modo provocare l’assalto⁷.

Proviamo a mettere gli eventi in una sequenza temporale: “scena 1”, quella con i commessi, che secondo Emma avrebbe provocato la sua successiva paura di entrare nei negozi da sola; “scena 2”, che precede nel tempo la “scena 1”, quella del negoziante esibizionista. Benché come ci dice la stessa Emma la “scena 2” sia anteriore alla “scena 1”, tuttavia è quest’ultima – quella con i commessi – che la traumatizza, non la prima, quella con il negoziante. In effetti ci aspetteremmo esattamente il contrario, perché appare molto più invasiva sia per la sua giovanissima età che per l’aggressività del gesto. Attraverso l’analisi, Freud scopre un elemento in comune fra i due episodi, la presenza in entrambi i casi di una risata:

I due commessi ridono nel negozio e questa risata rievoca (inconsciamente) il ricordo del negoziante. La situazione inoltre ha un’altra somiglianza: in entrambi i casi essa era sola nel negozio. Insieme al negoziante, viene ricordato il suo tocco attraverso i vestiti, ma dopo di allora essa ha raggiunto la pubertà. Il ricordo risveglia, cosa che non poteva certo fare allora, una scarica sessuale che si cambia in angoscia. Con questa angoscia, teme che i commessi possano ripetere l’assalto e fugga⁸.

La “scena 2”, quella con il negoziante, la prima in ordine cronologico, al tempo del suo accadere non rappresentò un trauma per la giovanissima Emma, perché non ne colse (o se lo colse lo fece solo in modo confuso) il significato sessuale. Successivamente, *dopo* la pubertà, Emma si trova in una situazione analoga, sia pure apparentemente meno perturbante. Da notare, ed è questo il punto decisivo, che l’analogia fra la “scena 1” e la “scena 2” appare solo *a posteriori*, cioè solo al tempo della “scena 1”, quella con i commessi. Ecco che

⁷ Ivi, pp. 253-4.

⁸ Ivi, p. 254.

improvvisamente la “scena 1” si collega alla dimenticata “scena 2”, una scena che fino a quel momento non aveva in alcun modo turbato Emma. Detto in modo esplicito: la scena con il negoziante non era stata traumatica. Tuttavia, ora, retrospettivamente illuminata dalla scena con i commessi (la “scena 1”) si rivela come una situazione esplicitamente sessuale. L’eccitazione della situazione con i commessi riverbera su quella con il negoziante. Così Emma si eccita *a posteriori*, cioè si rende conto della sua ‘attiva’ partecipazione alla scena con il negoziante (in effetti ci *torna* due volte), e questo produce vergogna e angoscia. La “scena 2”, pertanto, non è stata di per sé traumatica, piuttosto lo diventa solo quando – sotto la spinta retrospettiva della “scena 1” – la rivive *come* una situazione sessuale; succede cioè che la ‘luce’ torbida della scena dei commessi rende altrettanto torbida quella precedente con il negoziante, una scena che altrimenti sarebbe rimasta nel passato senza un particolare ‘accento’ sessuale. Questo significa che la linea della temporalità psichica va dal presente al passato. È la situazione presente che determina quella passata: «abbiamo qui l’esempio di un ricordo che produce un affetto che non aveva prodotto allo stato di esperienza, perché nel frattempo i cambiamenti della pubertà hanno reso possibile una diversa comprensione dei fatti ricordati»⁹. L’evento corrispondente alla “scena 2”, infatti, «è diventato un trauma solamente più tardi»¹⁰. È questo il punto decisivo. Se questa, infatti, è la temporalità della psiche, quella che dal presente si rivolge al passato, in che senso un evento può essere di per sé traumatico, come invece ritiene Freud in *Al di là del principio del piacere*? Qui invece Freud scrive che:

Un evento come il trauma esterno provocherà certamente un enorme disturbo nell’economia energetica dell’organismo, e mobiliterà tutti i possibili mezzi di difesa. Nello stesso tempo, il principio di piacere in un primo momento è messo fuori combattimento. Non è più possibile evitare che l’apparato psichico sia sommerso da grandi masse di stimoli; sorge piuttosto un altro compito, quello di padroneggiare lo stimolo, di “legare” psichicamente le masse di stimoli che hanno fatto irruzione nell’apparato psichico, in modo da potersene poi sbarazzare¹¹.

Questa è la concezione banale, non psicoanalitica del trauma, una concezione puramente meccanica, che non tiene conto della temporalità invertita dello psichismo. Se ora invece torniamo alla storia di Emma, appare invece che il trauma non è contenuto nell’evento ‘originario’ (nel senso cronologico), bensì nell’operazione psichica con cui quell’evento è ‘illuminato’ da quello che succede *dopo* quello stesso evento. Se quindi Emma ‘torna’ dal negoziante così come ‘torna’ alla “scena 2”, allora questo tornare non accade

⁹ Ivi, p. 255.

¹⁰ Ivi, p. 256.

¹¹ Freud S. (1920), op. cit. p. 215.

sotto la spinta della «coazione a ripetere» come manifestazione della pulsione di morte; torna piuttosto perché lo psichico *coincide* con quel 'tornare'.

In effetti la posizione di una pulsione di morte non convince anche per un'altra ragione, questa volta direttamente biologica: «tutte le pulsioni», scrive Freud, «tendono a ripristinare uno stato di cose precedente»¹². Già questa affermazione, come abbiamo appena visto, è in contraddizione con l'idea della temporalità a posteriori. Tuttavia, in che senso esisterebbe una qualche indeterminata pulsione biologica che spingerebbe verso la morte? La «*pulsione sarebbe dunque una spinta, insita nell'organismo vivente, a ripristinare uno stato precedente* al quale quest'essere vivente ha dovuto rinunciare sotto l'influsso di forze perturbatrici provenienti dall'esterno; sarebbe dunque una sorta di elasticità organica, o, se si preferisce, la manifestazione dell'inerzia che è propria della vita organica»¹³. Si ritiene, a partire dal celebre esperimento di Stanley Miller¹⁴, che la formazione dei primi composti organici sulla terra sia stata l'effetto di una serie di interazioni elettro-chimiche nell'atmosfera terrestre primitiva. In un ambiente del genere, che *precede* la vita, non ha senso parlare di morte, dal momento che non può esserci morte senza vita. Quindi l'ambiente naturale prima della comparsa della vita non era un ambiente né morto né tantomeno mortale. Che cosa vuole dire Freud, allora, quando sostiene che «*la meta di tutto ciò che è vivo è la morte*, e, considerando le cose a ritroso, che *gli esseri privi di vita sono esistiti prima di quelli viventi*»¹⁵? “Privo di vita” – se applicato a qualcosa che precede la comparsa della vita – non vuol dire “morto”, così come un sasso è né morto né vivo, proprio perché si colloca al di qua di questa distinzione. Pertanto, il mondo delle reazioni elettrochimiche originarie è né morto né tantomeno vivente. Freud invece sostiene che subito dopo la comparsa dei fenomeni viventi «*sorse*» una «*tensione in quella che era stata fino a quel momento una sostanza inanimata [...] uno sforzo per autoannullarsi; nacque così la prima pulsione, la pulsione a tornare allo stato inanimato*»; una pulsione che ha come «*scopo la morte*»¹⁶. Prima della vita non c'è la morte, proprio perché non c'è la vita. In che senso allora la vita dovrebbe essere scossa da questa pulsione a tornare in un tempo in cui la stessa vita ancora non esisteva?

Il disagio che provoca la “pulsione di morte” nel lettore di Freud è il disagio per chi vede messo in discussione il caposaldo della teoria psicoanalitica, la temporalità retrograda, a posteriori. Perché se cade questo principio la

¹² Ivi, p. 223.

¹³ Ivi, p. 222.

¹⁴ Stanley Miller (1953), “Production of Amino Acids Under Possible Primitive Earth Conditions”, *Science*, 117(3046), pp. 528–529.

¹⁵ Freud S. (1920), op. cit. p. 224.

¹⁶ *Ibidem*.

psicoanalisi perde il suo oggetto specifico, che lo stesso Freud aveva invece indicato nella sessualità pulsionale, quella descritta nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* del 1905. Si tratta della sessualità specificamente umana, non istintuale, quindi non di origine biologica, bensì quella che viene ‘depositata’ dall’*altro* nel corpo umano in formazione in quella che Laplanche chiama la «situazione antropologica fondamentale»¹⁷, cioè la relazione in cui un adulto si prende cura dell’*infans* inerme. Secondo Laplanche in questa situazione – che è fondamentale perché rappresenta un vero e proprio ‘dispositivo’ antropogenetico¹⁸ – il piccolo umano ancora privo di inconscio insieme alle cure riceve dall’adulto una serie di messaggi, verbali e non verbali, ‘disturbati’ dal ‘suo’ inconscio. In questa situazione:

I messaggi degli adulti non si mantengono su un unico e medesimo livello, quello delle cure e della tenerezza. Particolarmente in questa situazione, le fantasie sessuali dei genitori [e/o di chi si prende cura dell’*infans*] sono risvegliate e si accalcano o si insinuano nel cuore della relazione di autoconservazione. I messaggi sono “compromessi” – nel senso psicoanalitico del termine – in una modalità che è inconscia per lo stesso emittente. Il bambino che tenta di dominare questi messaggi enigmatici li accoglierà nei codici di cui dispone. Dei codici e nient’altro, ecco infatti che cosa Freud designa come “teorie sessuali infantili”: miti, storielle, romanzi – sia pure senza parole – che il neonato utilizza per la propria autoteorizzazione e autotemporizzazione¹⁹.

Il modello psicogenetico di Laplanche riprende la teoria dello sviluppo umano in due tempi di Freud, e su questa base costruisce una teoria dell’inconscio e della terapia analitica. La sessualità propriamente umana è quella pulsionale, cioè quella che si forma come conseguenza della «seduzione» adulta, cioè quella ‘infestata’ dai «messaggi enigmatici» che l’inconscio dell’adulto ha inconsapevolmente lasciato sedimentare nel campo psichico in formazione dell’*infans*. Questa sessualità impregnata dell’*altro* precede lo sviluppo di quella puramente ‘animale’, quella istintuale e riproduttiva. Al contrario, la temporalità di *Al di là del principio di piacere* è lineare e semplice: prima la non vita, poi la vita, poi il corpo, l’inconscio e infine la psiche cosciente. Come abbiamo visto con il caso di Emma il Freud dei *Tre saggi* rovescia completamente questa temporalità: prima viene la relazione enigmatica con l’altro – la «situazione antropologica fondamentale» – poi arriva la sessualità animale (alla pubertà), quella determinata biologicamente. Secondo questa visione l’umano è *umano* proprio perché il suo sviluppo

¹⁷ Jean Laplanche (2019b), *Sessuale*. La sessualità allargata nel senso freudiano, p. 93.

¹⁸ Cfr. Felice Cimatti, 2015.

¹⁹ Jean Laplanche (2019a), *Tra seduzione e ispirazione: l’uomo*, pp. 173-4

è artificioso e artificiale, cioè incentrato sui messaggi «enigmatici» che provengono dall'altro. E siccome l'io coincide, per Laplanche, con lo sforzo di 'risolvere' questo enigma, allora per Freud – almeno il Freud 'minore' dei *Tre saggi* – prima viene la coscienza poi l'inconscio, prima il linguaggio poi il corpo, prima la relazione intersemiotica poi la biologia. In particolare, che cos'è infatti la coscienza se non ciò che si costruisce intorno ad un rovello incomprensibile? E che cos'è l'inconscio se non il necessario oblio dell'altrettanto necessario fallimento di questo stesso tentativo? Si capisce perché, allora, il biologismo di *Al di là del principio di piacere* sia così poco freudiano, e in fondo anche così poco psicoanalitico.

Se ora proviamo a tornare alla "pulsione di morte", che cosa 'rimane' di questo concetto? Abbiamo scritto all'inizio che il problema di ogni dualismo, come appunto quello fra la pulsione di vita e quella di morte, è proprio nell'assunzione di una duplicità originaria. Il Freud dei *Tre saggi* non postula nulla del genere, al contrario, all'inizio c'è soltanto e necessariamente *un* principio, la relazione con l'altro, l'umano è questa particolare relazione mediata semioticamente (verbale e non verbale, e quindi gestuale e prossemica). Ma che succede, all'*infans*, in questa relazione? Secondo Laplanche l'*io* in formazione dell'*infans* non è nient'altro che il tentativo di 'comprendere' i «messaggi enigmatici» in arrivo dall'adulto. Facciamo un esempio, l'allattamento. L'*infans* cerca affannosamente il capezzolo, succhia il latte caldo, ma insieme a quel piacere assorbe anche gli affetti, in larga misura inconsci, della donna che lo sta allattando: amore, soddisfazione, ma anche dolore, fastidio, rabbia. Tutto questo arriva all'*infans*, che dispone solo in misura molto limitata dei 'codici' necessari per comprendere questo impasto affettivo. Anche se probabilmente dispone di un 'codice' innato che gli permette di cogliere il valore della tenerezza e del calore, tuttavia non è affatto in grado di comprendere anche gli altri affetti che gli arrivano dal seno della donna.

Gli adulti hanno un inconscio, i bambini non ne hanno, il che fa sì che per l'appunto il loro dialogo avvenga su piani differenti, [...] cioè che il linguaggio dell'adulto sia enigmatico. Il linguaggio dell'adulto non è enigmatico né per confusione o totale estraneità né per polisemia (giacché, in quest'ultimo caso, tutti i messaggi sarebbero enigmatici), ma per un accesso unilaterale che introduce un disequilibrio all'interno stesso del messaggio. Eccesso, disequilibrio, necessità di tradurre²⁰.

Il risultato di questo costitutivo «eccesso, disequilibrio [e] necessità di tradurre» sono i «messaggi enigmatici» di cui parla Laplanche, messaggi ricevuti e non tradotti. Che fine fanno questi messaggi? Si depositano nella psiche infantile come resti non tradotti e non compresi. L'inconscio dell'*in-*

²⁰ Laplanche J. (2019b), *Sexuale*, op. cit. p. 118.

fans è questo spazio ingombro di messaggi indecifrabili, come i geroglifici prima di Francois Champollion, quando neanche venivano intesi come segni bensì come immagini, come *cose* e non come entità semiotiche (cioè come qualcosa che sta al posto di qualcos'altro). L'inconscio è ciò che rimane di questo «fallimento a tradurre»²¹. Per questa ragione l'*infans*, in quanto mammifero, non ha inconscio, perché l'inconscio non è innato, si forma soltanto nella relazione intersemiotica umana, e in particolare nel *fallimento* di questa relazione. In effetti mentre un istinto garantisce l'accoppiamento fra organismo e ambiente²², la «situazione antropologica fondamentale» al contrario causa invece «disequilibrio», cioè *disadattamento*. È in questo contesto che possiamo provare a dare un senso all'idea della “pulsione di morte”. Si tratta di partire allora da un principio affatto unitario: «l'uomo che parla”, l'uomo che si è esposto ai messaggi, dunque l'uomo a cui si parla, l'uomo che deve imperativamente tradurli, farli suoi, l'uomo che traduce; quando fallisce nel tradurre, in che modo ne è posseduto? È l'interrogazione che bisogna portare avanti»²³.

Torniamo allora per un momento alla tesi di Freud, e in particolare al problema che lo ha portato a ipotizzare l'esistenza di una “pulsione di morte”, quello delle nevrosi traumatiche: «la vita onirica delle persone affette da nevrosi traumatica ha la caratteristica di riportare continuamente il malato nella situazione del suo incidente, da cui egli si risveglia con rinnovato spavento. Ci si stupisce davvero troppo poco di tutto ciò»²⁴. Si tratta di capire se la psicoanalisi freudiana, quella dell'*après-coup*, è in grado di dare conto di questo movimento retrogrado senza il bisogno di postulare l'esistenza di una mortifera «coazione a ripetere». Per provare a rispondere a questo interrogativo seguiremo ancora le indicazioni di Laplanche, in particolare quelle del saggio “La cosiddetta pulsione di morte: una pulsione sessuale”²⁵. Va subito precisato che quando Laplanche parla di «pulsione sessuale» si riferisce a quello che lui stesso definisce il campo del «sexuale», in cui l'innovazione terminologica serve proprio a rimarcare che si tratta della *sessualità specificamente umana*, quella «compromessa» dai «messaggi enigmatici» dell'altro, e non quella istintiva e non umana. Con questa mossa il dualismo pulsionale freudiano viene subito messo da parte. Esiste una sola pulsione nella

²¹ Ivi, p. 121.

²² Secondo l'attuale psicologia evolutivista, in effetti, gli istinti «make certain kinds of inferences and decisions just as easy, effortless, and natural to us as humans as catching flies is to a frog or burrowing is to a mole» (John Tooby, Leda Cosmides, “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, in David Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology*, p.18).

²³ Laplanche J. (2019b), *Sexuale*, op. cit. p. 122.

²⁴ Freud S. (1920), op. cit. p. 199.

²⁵ Contenuto in Laplanche (2019a) *Tra seduzione e ispirazione*, op. cit. pp. 159-180.

psiche umana, la pulsione «sexuale», quella intorno a cui si costruisce *tutto* lo psichismo umano:

1. La cosiddetta lotta originaria tra le pulsioni di vita e le pulsioni di morte non è assolutamente una pulsione biologica esistente nell'essere vivente, né una conseguenza pertinente per la scienza biologica.
2. Questa opposizione trova posto unicamente e totalmente nel campo dell'essere umano: e non come differenza tra la sessualità ed una aggressività non sessuale, ma all'interno della storia della stessa sessualità [il campo del sessuale]. Se si dovessero conservare le denominazioni freudiane, si dovrebbe inserirvi l'aggettivo "sessuale". Vale a dire: pulsioni *sessuali* di morte *versus* pulsioni *sessuali* di vita.
3. Anziché due forze biologiche ipotetiche, questa opposizione riguarda due tipi di funzionamento distinti nella vita di fantasia dell'uomo: il processo legato (secondario) ed il processo non legato (primario)²⁶.

Non si può comprendere il campo pulsionale umano con gli strumenti della biologia, perché questi sono adatti a spiegare i comportamenti adattativi, mentre il «sexuale» al contrario è disadattativo, peggiora la *fitness* non l'aumenta. Perché il «sexuale» disturba la sessualità biologica, quella finalizzata alla riproduzione. Ancora una volta non si può non tornare al Freud dei *Tre saggi*, quello che descrive l'*infans* che, «sotto l'influsso della seduzione» dell'adulto – cioè nella «situazione antropologica fondamentale» – diventa «un perverso polimorfo»²⁷, cioè un vivente la cui sessualità è svincolata dalla riproduzione, ossia appunto dalla funzione biologica. Il punto decisivo è l'«*inizio in due tempi dello sviluppo sessuale dell'uomo*»²⁸, il primo esogeno – l'intromissione nel corpo dell'*infans* del «messaggio enigmatico» dell'altro – il secondo endogeno, successivo alla maturazione sessuale. La psiche umana non è altro che l'ininterrotto tentativo di fare i conti con questa costitutiva sfasatura fra interno ed esterno, fra biologia e cultura, fra corpo e rappresentazione del corpo. Più propriamente, e così cominciamo ad avvicinarci alla pulsione «sessuale» di morte, la coscienza è messa in movimento proprio da questo ingombro enigmatico che proviene dall'altro. Un ingombro che disturba il funzionamento puramente 'animale' dell'*infans*, che come abbiamo visto è da subito chiamato a cercare di capire – usando i pochi mezzi di "traduzione" di cui dispone – quello che non può capire. Siccome larga parte dei «messaggi enigmatici» dell'altro rimangono intradotti, questi andranno a costituire l'inconscio in formazione dell'*infans*: «ciò che dobbiamo indicare come rimozione – e in primo luogo come rimozione originaria – non è altro

²⁶ Ivi, p. 160.

²⁷ Sigmund Freud (1905), "Tre saggi sulla teoria sessuale", pp. 499-500.

²⁸ Ivi, p. 538.

che un'attiva esclusione al di fuori di questo processo continuo di unificazione, di teorizzazione e di temporalizzazione [l'*io* coincide con questo processo] che è all'opera innanzitutto nei confronti dei messaggi dell'esterno, e poi nei confronti di ciò che proviene dall'"altro" interno. È precisamente una tale esclusione che spiega le particolarità dell'inconscio: il "non-coerente", il "non-legato" o lo "s-legato", l'atemporale»²⁹.

Essere umano significa essere un vivente scosso dall'*altro*, dall'enigmaticità dell'*altro*, una enigmaticità che nessuno dei "codici" naturali di cui dispone alla nascita è in grado di sciogliere. L'inconscio è questo "altro" non tradotto che continua a pungolare la soggettività umana. In effetti per Laplanche i «messaggi enigmatici» si depositano letteralmente come *residui cosali*: si pensi al significante linguistico, che non è altro che una vibrazione sonora, oppure alla 'scia' somatica lasciata da una carezza ambigua sull'epidermide. Tolto il valore semantico di questi segni ne rimane tuttavia la traccia materiale. In effetti il disturbo di queste tracce non è molto diverso, in linea di principio, da quello provocato da una spina penetrata sotto lo strato superficiale della pelle. Così come la lingua continua ad andare a toccare una gengiva dolente, così l'*io* è la reazione al fastidio delle tracce 'interne' non tradotte e non comprese. In questo senso queste tracce, che tuttavia non sono propriamente tracce perché non hanno più alcun valore segnaletico, non possono essere "legate" al resto dell'apparato psichico. Rimangono così come delle entità, delle *cose* appunto, slegate: «inizialmente, per il neonato, si trattava di padroneggiare con la traduzione i messaggi seduttori enigmatici dell'adulto, senza permettere un eccessivo slegamento di stimoli. In seguito, la lotta per il legame deve proseguire contro l'alterità interna, cioè contro l'inconscio e le sue propaggini»³⁰.

Siamo così arrivati, o meglio tornati, al dualismo pulsionale da cui eravamo partiti. All'inizio c'è la pulsione «sexuale», che non è né positiva né negativa, né Eros né Thanatos, né vita né morte. È la pulsione che turba il corpo 'naturale' dell'animale umano, il marchio che lascia sul soma la relazione con l'altro³¹. Questa pulsione, l'umano è questa stessa pulsione, mette in movimento due tipi di risposta: quella che cerca di "legare" – cioè di assimilare l'irritazione del «sexuale» agli schemi e ai codici che permettono all'*io* di 'comprendere' l'ambiente in cui vive; quella, che muove nella direzione contraria, che invece ha a che fare con lo "slegamento", ossia con l'incapacità di legare, tradurre, comprendere: «in questo senso la cosiddetta funzione di morte è effettivamente quella "coltura pura" di alterità che scopriamo ne-

²⁹ Laplanche (2019a), Tra seduzione e ispirazione, op. cit. p. 174.

³⁰ Ivi, p. 175.

³¹ Cfr. Felice Cimatti (2018)

gli strati più profondi dell'inconscio»³². La pulsione «sessuale» di morte è questa radicale «alterità» con cui l'*io* non può non fare i conti da un lato, e non può non riuscire a fare i conti dall'altro. Una «alterità» che in realtà non è affatto *altra*, perché senza di essa non ci sarebbe nemmeno l'*io*, che in fondo esiste solo perché non riesce a “legarla” al resto dell'apparato psichico. Un'«alterità» che smuove dall'interno l'*io*, assumendo i caratteri di una forza che sembra estranea, ma che tuttavia non smette di essere una forza sessuale: «è altresì indubitabile che questi resti ultimi dell'inconscio abbiano un'intima parentela con il sadomasochismo. Qui [...] bisognerebbe aderire a quell'idea kleiniana secondo cui il parziale – in quanto ciò che, proveniente dall'oggetto, non è legato o è anzi fatto a pezzi – va di pari passo con l'attacco, la distruzione e la persecuzione»³³. L'origine comune di entrambe queste spinte, a “legare” e a “slegare”, cioè la pulsione «sessuale» serve a ricordarci perché in entrambi i casi c'è del *godimento* pulsionale. Ecco perché la pulsione non fa che tornare, perché c'è sempre del *godimento* nella pulsione.

Tuttavia, il *godimento* che “lega” non è lo stesso *godimento* che “slega”. Nel primo caso di quel *godimento* in qualche misura ‘gode’ anche l'*io* (potremmo definire *io* proprio come il *godimento* del “legare”), nel secondo caso invece l'*io* subisce il *godimento* impersonale “slegante” a cui assiste impotente e angosciato. Il «reale» di Lacan è questo *godimento* senza ‘soggetto’, questo *godimento* che accade, senza che se ne possa individuare un portatore determinato. Da notare che – come per Laplanche l'«opposizione» fra la «sessualità non legata» e quella «legata» è «puramente umana»³⁴ – il «reale» lacaniano è sempre interno al campo psichico, è cioè lo scarto ossia il prodotto del simbolico. In questo senso dal «reale» non si può mai prescindere, perché non c'è coscienza che non ‘produca’ il proprio stesso inconscio. Per questa ragione il sogno di una ‘normalità’ psichica – uno stato senza conflitti ‘interni’ – non solo è soltanto un sogno, ma è anzi una mistificazione, perché lo psichismo umano è intrinsecamente conflittuale (lo scontro fra i due modi di essere del «sessuale»). Di conseguenza «il reale è quel che ritorna sempre allo stesso posto»³⁵. La posta in gioco della psicoanalisi è riuscire a mettere l'analizzante nella condizione di fare qualcosa del «sintomo», che si manifesta appunto come «qualcosa del reale che non cessa di scriversi»³⁶. Se infatti il sintomo propriamente è definibile come un «“ciò si gode” (*ça se jouit*)»³⁷, obiettivo di un'analisi sarà invece aiutare l'*io* a ‘partecipare’ a

³² Laplanche J. (2019a), Tra seduzione e ispirazione, op. cit. p. 174.

³³ Ibidem.

³⁴ Ivi, p. 176.

³⁵ Lacan, “La terza”, op. cit. p. 17.

³⁶ Ivi, p. 28.

³⁷ Ivi, p. 29.

questo godimento altrimenti estraneo e angosciante. Ma chi è che gode del sintomo, se non è l'*io*? È il corpo, e infatti «di che cosa abbiamo paura? Del nostro corpo»³⁸. Un corpo, naturalmente, che è tutto fuorché nostro, proprio perché non fa che sfuggire alla presa del simbolico. In questo senso il «reale» è il campo della vita, «perché incontestabilmente della vita, oltre a quella vaga espressione che consiste nell'enunciare il godere della vita, non sappiamo niente»³⁹. Il paradossale obiettivo di una analisi è allora fare qualcosa di questo «non sappiamo niente», ossia fare qualcosa di quel «reale in quanto si mette di traverso per impedire che le cose vadano avanti, nel senso di rendere conto di sé stesse in modo soddisfacente»⁴⁰.

Ma com'è possibile fare i conti con il sintomo senza espellerlo, dal momento che non ci sarebbe *io* senza sintomo (non c'è simbolico senza reale)? Chiudiamo queste note con un'analogia suggerita dall'attualità della pandemia COVID-19⁴¹. Il virus, come oramai tutti sappiamo, non è propriamente un'entità vivente, essendo composto soltanto da materiale genetico (DNA o RNA) e da un sacchetto lipidico (capside) che lo racchiude. In questo senso il virus è una specie di cristallo, in definitiva una *cosa*. Perché questa 'cosa' possa riprodursi, ossia possa produrre copie di sé stessa, ha bisogno di una cellula vivente: «il virus è un organismo microscopico costituito da una particella infettiva; può replicarsi solo penetrando in una cellula (detta "ospite")»⁴². In questo senso l'infezione è la vita stessa del virus. Una vita che è possibile, però, solo se l'organismo che ha infettato vive anch'esso, perché se muore con la sua morte cessa anche la sua (del virus) possibilità di riprodursi. Il virus, allora, ha bisogno della vita altrui: «virus e ospite puntano a raggiungere il medesimo obiettivo: *coabitare, coesistere, e far proliferare il proprio patrimonio genetico*»⁴³. D'altronde è "ospite" sia chi ospita sia chi è ospitato, e questo significa che della relazione ospitale beneficiano entrambi. Bisogna allora fare del virus un ospite⁴⁴. La stessa cosa occorre fare del sintomo, visto che il sintomo ha bisogno dell'*io*, e l'*io* ha bisogno del sintomo.

³⁸ Ivi, p. 33.

³⁹ Ivi, p. 35.

⁴⁰ Ivi, p. 20.

⁴¹ Scriviamo queste note nel giugno 2020.

⁴² Guido Silvestri (2020), p. 30.

⁴³ Ivi, p. 8.

⁴⁴ Homo sapiens non esisterebbe senza una lunga storia di 'infezioni' virali: «il fatto che il 10 per cento del nostro genoma sia costituito da retrovirus, e che un altro 15 per cento circa sia composto da altre unità mobili di probabile origine virale, ci fa capire che [...] noi siamo pieni di retrovirus, e ogni nostra cellula è piena di retrovirus. Allo stesso tempo i retrovirus sono pieni di noi. Se il nostro DNA è pieno di retrovirus, e se i retrovirus sono pieni di nostre molecole, allora dov'è il limite tra noi e loro? È giusto dire che le nostre cellule e i retrovirus sono in fondo manifestazioni diverse della stessa realtà?» (Ivi, p. 53).

E questo significa, infine, che l'esistenza della psiche non è altro che un continuo lavoro fra pulsione «sessuale» di morte e pulsione «sessuale» di vita.

Bibliografia

- Balsamo M., “Come si traduce ‘Nachträglichkeit’ in italiano?”, in M. Balsamo, a cura di, *Forme dell'après-coup*. Franco Angeli 2009, pp. 7-19.
- Cimatti F., *Il taglio. Linguaggio e pulsione di morte*. Quodlibet, Macerata 2015.
- Cimatti F., *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Orthotes, Salerno 2018.
- Freud S. (1895), “Progetto di una psicologia”, in OSF vol. 2. Boringhieri, Torino 1977, pp. 193-284.
- Freud S. (1905), “Tre saggi sulla teoria sessuale”, in OSF vol. 4, Boringhieri, Torino 1973, pp. 441-546.
- Freud S. (1920), “Al di là del principio di piacere”, in OSF vol. 9, Boringhieri, Torino 1977, pp. 187-249.
- Invernizzi C., *Impercettibili nientità. Poesie 1950-2017*. La nave di Teseo Milano 2020.
- Lacan J. (1992), “La terza”. *La psicoanalisi*, 12: pp. 11-38.
- Laplanche J., *Tra seduzione e ispirazione: l'uomo. 1992-1999*. a cura di A. Luchetti, Milano, Mimesis 2019a.
- Laplanche J., *Sexuale. La sessualità allargata nel senso freudiano*, a cura di A. Luchetti, Milano, Mimesis 2019b.
- Miller S. (1953), “Production of Amino Acids Under Possible Primitive Earth Conditions”, *Science*, 117(3046): pp. 528–529.
- Silvestri G., *Uomini e virus*, Edizioni Le Scienze, Milano 2020.
- Tooby J., Cosmides L. (2005), “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, in David Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology*, New York, Wiley: pp. 5-67.

