

## Vicissitudini della vita psichica.

“aut aut”, 328, 2005, pp. 4-29.

Paulo Barone

### 1. Penetrazione indefinita e spirali perpetue.

La tesi d'attacco di quel piccolo laboratorio 'metodologico' che è *La volontà di sapere*<sup>1</sup> riguarda, com'è noto, il modo di valutare il nodo problematico costituito dal sesso e dalla sessualità. Per Foucault nelle società moderna e contemporanea – che ne sono fortemente caratterizzate – non si sarebbe trattato affatto di “repressione”: senza negare l'esistenza di divieti, rifiuti e censure verso questo o quel comportamento – e dunque senza rovesciare l'assunto e parlare al contrario di tolleranza e regime di libertà – quel che viene contestato qui è la reale attitudine di un'ipotesi repressiva quale spiegazione ultima del profilo assunto dalle nostre identità e delle dinamiche che le compongono e le attraversano. Ad essere messo in questione è se una simile ipotesi – senz'altro plausibile in contesti ristretti – abbia poi davvero da sola la forza di sostenere e di dare conto di tanti elementi disparati o se non finisca per rappresentare una rapida scorciatoia e presentarci così uno scenario semplificato, una versione illusoriamente ridotta delle cose, con strumenti concettuali non all'altezza della situazione.

Anche soltanto a uno sguardo d'insieme è facile constatare come questa impostazione ‘non tenga’, e che dalla fine del XVI secolo in avanti la “trasposizione in discorso del sesso è stata al contrario<sup>5</sup> sottoposta a un meccanismo di incitazione crescente”<sup>2</sup>; che “le tecniche di potere che si esercitano sul sesso non hanno obbedito a un principio di selezione rigorosa, ma al contrario di disseminazione e d'insediamento delle sessualità polimorfe”; e infine che “la volontà di sapere non si è arrestata dinanzi a un tabù inamovibile, ma si è accanita – probabilmente attraverso molti errori – a costituire una scienza della sessualità”<sup>3</sup>. Insomma, ci dice Foucault, intorno e a proposito del sesso c'è stata una vera e propria “esplosione discorsiva”, una “fermentazione”, una proliferazione, una moltiplicazione di locuzioni, di procedure discorsive: all'interno della biologia, della medicina, della psichiatria, della psicologia, della morale, della pedagogia, della critica politica. Non solo perciò un'osservazione accurata, ma una continua provocazione, una scomposizione, un'esaltazione e infine una dispersione della *cosa* esaminata. Si entra nei suoi particolari più minuti, se ne valorizzano le sequenze più periferiche e sottili, se ne rallenta lo scorrimento sino a determinati fermo-immagine. Tutto può e deve essere detto, nulla

---

<sup>1</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere* (1976), tr. P. Pasquino e G. Procacci, Feltrinelli, Milano 1978.

<sup>2</sup> Ivi, p. 17.

<sup>3</sup> Ivi, pp. 17-18.

trascurato a priori. Occorre saper cogliere “un’ombra in una fantasticheria, un’immagine scacciata troppo lentamente, una complicità mal scongiurata fra la meccanica del corpo e il compiacimento della mente”<sup>4</sup>. Ad essere evocati e raggiunti sono livelli rari e quasi impercettibili di desiderio, al quale non rimane “né oscurità, né tregua”. Nell’economia “indefinitamente proliferante” del discorso sul sesso, anche i segreti e i silenzi – sospetta Foucault – paiono non essere altro che gli ingredienti necessari affinché “l’esigenza di parlarne” non venga meno, affinché l’altalena scoprimento/nascondimento dondoli a piacimento e senza intoppi. Si può dire perciò che potere e piacere, sapere e desiderio, parole e cose oltre e più che a rapporti di interdizione, proibizione e censura abbiano dato luogo a un intreccio, a una stretta combinazione, a una contaminazione reciproca. In una simile condizione nessuno può davvero mirare all’abolizione o alla semplice abolizione dell’altro. Mentre <sup>6</sup> il potere avanza moltiplica piuttosto le sue connessioni, e di converso il suo “bersaglio” arretrando si estende, si suddivide e si ramifica. A ben vedere entrambi i termini non giostrano a distanza minacciando di venire prima o poi alla resa dei conti finale; non circoscrivono uno spazio neutrale più o meno vasto da cui osservarsi in cagnesco. Sembrano invece più plausibilmente sfilare lungo una *linea* “ai limiti del sensibile e dell’invisibile”<sup>5</sup> che ogni volta torna su se stessa dando vita a una configurazione sempre differente. Il loro pieno contatto va così presupposto, mentre a variare è solo il grado di mescolanza, che non è mai lo stesso. Non a caso Foucault parla di “meccanismi a doppio impulso”, di captazione dell’uno e seduzione da parte dell’altro, di scontro e rafforzamento reciproco, di inseguimento, di rilancio e di accavallamento continuo (“piacere di esercitare un potere che interroga, sorveglianza, fa la posta, spia, fruga, palpa, porta alla luce; e dall’altro lato, piacere che si accende per dover sfuggire a questo potere, sottrarvisi, ingannarlo o travisarlo.”<sup>6</sup>).

Naturalmente qui per sesso e sessualità, come per piacere o desiderio, non dobbiamo intendere una funzione qualunque o una pratica fra le altre o le tante possibili. Ma, al contrario – e proprio in virtù del lungo e frastagliato processo di formazione preso in esame –, come ciò che di più intimo caratterizza gli individui e li rende quello che sono. Qualcosa implicato nell’”assoggettamento degli uomini”, cioè nel loro divenire “soggetti” (“nel duplice senso della parola, soggetti e sudditi”<sup>7</sup>). Ebbene quella linea di penetrazione indefinita e senza spessore stabilisce precisamente lo status dove nuove forme di individualità vengono specificate e autenticate. Status e forme da cui presumibilmente noi per primi, ancora oggi, non possiamo prescindere per riconoscerci quello che siamo e assicurarci di esistere davvero, secondo uno standard ritenuto significativo. Il fatto da considerare è che individualità simili, dipendendo da una linea senza spessore, da un unico e indistricabile avviluppo di potere-sapere-piacere, non possono intendersi <sup>7</sup> come entità preesistenti,

---

<sup>4</sup> Ivi, p. 21.

<sup>5</sup> Ivi, p. 42.

<sup>6</sup> Ivi, p. 44.

<sup>7</sup> Ivi, p. 56.

virtualmente già contenute nella naturalità del sesso, progressivamente rischiarate e quindi spinte a entrare in scena.<sup>8</sup> Esse nascono e si producono per così dire nello stesso istante di formazione della linea, attraverso l'incorporazione di quelle stesse, polimorfe, indefinibili sensibilità parcellari, così incessantemente stimolate a sorgere. A prendere corpo, in ogni caso, è la consistenza, la risonanza, la sporgenza e il ritmo stesso della realtà. Proprio come rilevava Benjamin a proposito della cinepresa (in analogia allo sguardo psicoanalitico): il suo ingresso "con la dinamite dei decimi di secondo"<sup>9</sup> rimescola le tecniche percettive al punto da inaugurare dimensioni della realtà mai avute prima.

Rintracciare in una linea senza spessore o in una *spirale perpetua*, per usare un'altra immagine di Foucault a riguardo, il senso prevalente dell'epoca attuale, marca uno scarto netto, forse una frattura, rispetto alla situazione precedente e senz'altro uno straripamento, un avvistamento della logica che ivi vigente. Non si tratta infatti di un cambiamento storico, ma insieme di una mutazione del dispositivo dialettico. Dare conto di questo scarto e di questa mutazione? La questione, benché cruciale, è tutt'altro che scontata. Foucault sottolinea come a dispetto delle cose, continui a sopravvivere un'immagine anacronistica del potere, in cui esso appare limitato, monocorde, ripetitivo, semplicemente e frontalmente contrapposto a ciò che sottomette. Visioni apparentemente disgiunte e largamente diffuse – secondo cui si tratterebbe o di un'istanza repressiva da abbattere oppure di una legge costitutiva e dunque fatalmente impossibile da eliminare – condividono in fondo il medesimo schema binario, la stessa concezione esclusivamente negativa del potere, mutuata, a ben vedere, dall'istituzione monarchica, identificata nella figura del re e esercitata nella forma del diritto e della sovranità. La piega a spirale assunta<sup>8</sup> dalle cose ha tutta l'aria invece di funzionare su tutt'altre basi: sulla tecnica e non sul diritto, sulla normalizzazione e non sulla legge, sul controllo e non sulla punizione. Per riuscire a cogliere la nuova grana della realtà – questo l'invito ormai noto di Foucault – occorre abbandonare la rappresentazione "giuridico-discorsiva" del potere. Non prendere più "per modello e per codice il diritto", smetterla di pensare in termini contrappositivi un oggetto come il "sesso" da un lato e una centrale di dominio repressivo dall'altra, in modo da guadagnare centimetri preziosi in vista delle più complesse, positive e minuziose "tecnologie" che attualmente ci costituiscono. L'immagine per così dire tradizionale del potere tende a cancellare, o quanto meno a nascondere, i segni dello scarto che nel frattempo si è prodotto, illudendoci che la logica binaria che gli è sottesa sia ancora in buono stato, e ad aumentare il divario tra quello che diciamo o pensiamo ancora di essere e quello che invece siamo diventati.

---

<sup>8</sup> Sul rifiuto delle concezioni sostanzialistiche e sul senso del metodo genealogico è sempre utile tener presente, M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia* (1971), tr. A. Fontana, P. Pasquino e G. Procacci, in *Il discorso, la storia, la verità*, a cura di M. Bertani, Einaudi Torino 2001, pp. 43-64.

<sup>9</sup> W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936-1955), tr. E. Filippini, Einaudi, Torino 1966, p. 41.

## 2. La morsa archeologica della psicoanalisi.

Per chiarire il significato di questo scarto e delle difficoltà che ne ostacolano il riconoscimento Foucault parla ancora dell'esistenza di un doppio dispositivo. Ogni società, probabilmente, ha dato luogo a un *dispositivo di alleanza*, a un sistema cioè che includeva il matrimonio, la fissazione e lo sviluppo delle parentele, la trasmissione dei nomi e dei beni. Ed è qui che effettivamente incontriamo un insieme di regole che definiscono “quel che è permesso e quel che è vietato, il lecito e l'illecito”. Dal momento che il suo scopo è quello di mantenere “l'omeostasi del corpo sociale”, di “riprodurre” quel certo “gioco di relazioni”, si comprende il suo “legame privilegiato con il diritto”, lo sforzo di mantenere “la legge che lo governa”<sup>10</sup>. Ma, soprattutto a partire dal XVIII secolo, le società occidentali moderne si sono dotate di un nuovo dispositivo, quello, appunto, *di sessualità*, che funziona, come si è accennato precedentemente, secondo modalità del tutto diverse. Ad emergere adesso sono tecniche “mobili, polimorfe e congiunturali”<sup>9</sup> di potere”; “un'estensione permanente dei campi e delle forme di controllo”. Ciò che conta qui è la capacità “di innovare, annettere, inventare, penetrare i corpi in modo sempre più minuzioso”, di valorizzare le sue sensazioni, “la qualità dei piaceri, la natura delle impressioni, per quanto sottili e impercettibili possano essere”<sup>11</sup>. Tutto sarebbe molto più semplice se si potesse sostenere che la sessualità ha sostituito l'alleanza. Nei fatti invece ci troviamo di fronte a una vera e propria *sovrapposizione*, a una coincidenza, all'opera simultanea ed evidentemente travestita dei due dispositivi, sovrapposizione che trova nella famiglia il suo principale punto di innesto sociale. È la famiglia infatti a incarnare, senza saperlo, il tentativo di salvare capra e cavoli: è qui che è maggiormente visibile il proposito di far rientrare sotto il vecchio mantello del diritto gli effetti della nuova meccanica di potere che nulla avevano a che spartire con esso e che anzi lo esautoravano, e viceversa di trasporre la dimensione giuridica in una economia di piacere come se nulla fosse davvero cambiato, spacciando così per continuo un processo letteralmente lacerante e discontinuo. Il comportamento della legge di proibizione dell'incesto esemplifica questa oscillazione. Può darsi, dice Foucault, che nelle società in cui predominava il dispositivo d'alleanza tale ‘legge delle leggi’ fosse indispensabile, ma nella nostra in cui prevale il dispositivo di sessualità essa è tenuta in vita in modo fittizio, e comunque secondo un uso palesemente distorto. Nella famiglia attuale l'incesto è al tempo stesso “sollecitato e rifiutato incessantemente”, “oggetto di orrore e di attrazione, segreto temuto e giuntura indispensabile”<sup>12</sup>. Per quel tanto che la famiglia deve mostrare di funzionare secondo le antiche consuetudini legali (e proteggersi dagli effetti incontrollabili e sfuggenti delle nuove dinamiche) la proibizione è apparentemente rispettata, per il resto, per dare retta a ciò che anima davvero il nucleo familiare, la proibizione è continuamente e vantaggiosamente aggirata, sovvertita, travisata. Una nuova genia di

---

<sup>10</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., pp. 94-95.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 97.

‘strani’ personaggi fa così la propria comparsa in scena: “la donna nervosa, la moglie <sup>10</sup> frigida, la madre indifferente o assillata da ossessioni omicide, il marito impotente, sadico, perverso, la figlia isterica o nevrastenica, il bambino precoce e già consumato, il giovane omosessuale che rifiuta il matrimonio o trascura la moglie”<sup>13</sup>. Si tratta di “figure miste”, frutto della miscela tra “alleanza fuorviata e sessualità anormale”, personaggi che portano “il disordine di quest’ultima nell’ordine della prima” e che forniscono l’occasione alla prima di far valere i suoi diritti sulla seconda che li sta sovvertendo.

Precisamente qui, in questo punto di coincidenza e di confusione, di avvistamento e di sovrapposizione, va a inserirsi la psicoanalisi, modificando non poco, secondo Foucault, “il regime delle inquietudini e delle rassicurazioni”.<sup>14</sup> Da un lato essa partecipa attivamente all’accelerazione con cui il dispositivo di sessualità va diffondendosi: sottrae l’indagine sulle dinamiche sessuali degli individui dal controllo familiare (di cui anzi rimette in discussione le relazioni) e dall’impalcatura neurologica in cui stavano stipate, si batte contro la loro strumentalizzazione da parte di quelle teorie sulla ‘degenerescenza’ e sulla ‘ereditarietà-perversione’ che confluirono nel razzismo e nell’eugenismo nazista e fascista ( ciò che costituì “l’onore politico” della psicoanalisi). Ma dall’altro lato essa riscopre al fondo stesso dell’articolazione sessuale, “come principio della sua formazione e cifra della sua intellegibilità”, la centralità dell’Edipo, l’universalità della proibizione dell’incesto, il binomio sovrano della Madre e del Padre. In questo modo essa finisce col riaccreditare indirettamente e a ritroso il dispositivo di alleanza di cui pure costituisce un formidabile fattore di smobilitazione. Perché se il dispositivo di sessualità ha una storia – che può valere per Foucault come “archeologia della psicoanalisi” – con la tecnologia della “carne” nel Cristianesimo classico esso procede appoggiandosi sulla legge e all’interno di un’armatura giuridica, ma con la psicoanalisi esso gli è oltre e sostiene da fuori il corpo ormai fatiscante della legalità “saturandolo di desiderio”. I due dispositivi dell’alleanza e della sessualità – la legge e la norma, il diritto e la tecnica, la <sup>11</sup> punizione e il controllo, in ogni caso un certo ordine bipartito e il suo oltrepassamento di fatto mascherato nella forma – ruotano così, più o meno lentamente, l’uno rispetto all’altro e proprio attorno alla psicoanalisi finiscono col rovesciare la loro posizione di partenza. Portando inscritto nel proprio nucleo formativo questa rotazione, ma anche questa duplice appartenenza, la psicoanalisi sembra costretta a ritmare il suo passo seguendo contemporaneamente un doppio registro, secondo una movenza necessariamente ambivalente, allo stesso tempo l’uno e l’altra, legge e tecnologia di sé. Una volta di più essa pare riflettere così la nostra condizione in questa particolare fase storica (che forse poi è una variazione di quella di sempre) : l’essere presi sistematicamente in mezzo. Ed è senz’altro uno dei meriti principali di questa impostazione foucaultiana l’aver inserito la psicoanalisi in uno scenario allargato in modo da poterne osservare dall’esterno certe linee di condotta, facendola partecipare a pieno titolo, e magari attraverso certi

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 98.

<sup>14</sup> Ivi, p. 100.

suoi effetti secondari e involontari, alle vicissitudini complessive, collettive, politiche, che segnano le nostre esistenze<sup>15</sup>. Può darsi che in tale ricostruzione archeologica i limiti costitutivi della psicoanalisi in queste vicissitudini siano stati colti senza entrare nella trama del suo edificio, che Foucault non l'abbia ritenuto necessario per una sua naturale distanza da esso<sup>16</sup>. Ma ciò non pregiudica affatto l'assoluta efficacia dello sguardo in prospettiva qui utilizzato, che anzi rimane il solo davvero plausibile. Perché che cosa rimane di quella trama interna quando tutte le opposizioni polari di cui è intessuta o in cui pensiamo sia traducibile – inconscio e coscienza, principio di piacere e principio di realtà, processo primario e processo secondario, sogno e ragione discorsiva, eccetera – finiscono anche loro per avvitarsi e sovrapporsi, come accade dall'esterno ai due dispositivi foucaultiani? Quando a dominare è il paradosso di una coincidenza<sup>12</sup> generalizzata dove l'interno eguaglia e ribadisce un profilo esteriore già ridotto ai minimi termini?

Nel momento in cui quella rotazione si fa così serrata da stritolare la psicoanalisi, rendendo il suo (e il nostro) essere presa in mezzo piuttosto una morsa, non c'è scampo: se qualcosa resiste è solo perché è fuoriuscito, spremuto via, mescolato disordinatamente alle mille altre cose della nostra vita. Ed allora è comunque e unicamente attraverso uno sguardo che gira alla lontana, costretto a visionare tutto in un mucchio eterogeneo e perciò in ogni caso a distanza, in uno scenario allargato, che possiamo sperare di rintracciare quel qualcosa per saggiarne, se non proprio la forza emancipativa, almeno l'eventuale tenuta nelle mutate condizioni.

### 3. *La posta in gioco della vita psichica.*

Dai vent'anni circa che ci separano dalle opere dell'ultimo Foucault una cosa è divenuta paradossalmente sempre più chiara: nessuno di noi, anche volendolo, potrebbe ormai fare a meno della nozione di *vita psichica*. Al di là di ogni altra considerazione è per suo tramite che, pur senza esserne necessariamente e del tutto consapevoli, descriviamo noi stessi, rivendichiamo una nostra interiorità, un senso di noi, che ci sentiamo vivi o diciamo come stiamo. Emozioni, affetti, immaginazioni, fantasie, passioni, sensazioni fisiopatologiche, ruminazioni varie è qui che prendono corpo, che trovano sicuro ricovero, che hanno conquistato piena legittimità e una sofisticata articolazione. In breve: nessuno potrebbe rinunciarvi senza patire un'immediata retrocessione, senza sentirsi defraudato e impoverito nelle proprie più strette prerogative, senza subire di colpo una smobilitazione tanto capillare quanto complessiva. Perché, va ammesso, è grazie a qualcosa come la vita-psichica che oggi diamo luogo al processo di soggettivazione, che ci auto-formiamo, che diveniamo gli

---

<sup>15</sup> Va almeno menzionato l'altro grande tentativo di una lettura critico-politica della psicoanalisi, G. Deleuze e F. Guattari, *L'antiedipo* (1972), tr. A. Fontana, Einaudi, Torino 1975.

<sup>16</sup> Cfr. P. H. Hutton, *Foucault, Freud e le tecnologie del sé*, in M. Foucault, *Tecnologie del sé* (1988), a cura di L. H. Martin, H. Gutman e P. H. Hutton, tr. S. Marchignoli, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

individui che siamo.<sup>17</sup> Benchè sia stata lungamente preparata e la sua lavorazione<sup>13</sup> conosca numerose tappe intermedie e antecedenti decisivi è indubbio che questa nozione abbia assunto una fisionomia precisa e un'andatura inaspettata solo quando è entrata nelle maglie concettuali della psicoanalisi. Quest'ultima ha segnato una certa, incancellabile, data nella riconfigurazione degli individui che ci condiziona radicalmente, proprio come dice Winnicott a proposito di umanità primitive con cui ci è quasi preclusa l'identificazione: "Prima di una certa data è possibile che vi siano stati solo del tutto eccezionalmente un uomo o una donna che abbiano raggiunto lo stato di unità nello sviluppo personale. Prima di una certa data la vasta maggioranza degli esseri umani del mondo molto probabilmente non trovarono mai o certamente persero assai presto, alla fine dell'infanzia o della fanciullezza, il loro senso di essere degli individui"<sup>18</sup>.

Naturalmente, però, la *vita psichica* con cui abbiamo materialmente a che fare *esula* ormai dal perimetro concettuale vero e proprio della psicoanalisi in cui è sorta. Una 'vita-psichica' non coincide affatto, cioè, con la 'vita-psicoanalitica'. La vita-psichica che ci riguarda, i modi di essa che non finiscono di interessarci sono quelli diffusi al senso comune, a pratiche ordinarie, quotidiane. L'uso che a volte ci intralcia e in altre ci favorisce è quello terra terra. E anche quando investe, al contrario, come sistematicamente capita, pratiche specialistiche e sofisticate questo uso è<sup>14</sup> più simile a un saccheggio, a un prelievo sconsiderato, a un appoggio di fortuna, comunque strumentale e passeggero. Insomma, se è vero che la

---

<sup>17</sup> È noto come per l'ultimo Foucault lo studio delle forme di governabilità si fosse complicato con l'esplorazione della 'cura di sé'. Il tema del sesso e del dispositivo di sessualità rientrano perciò, come del resto è già evidente ne *La volontà di sapere*, nell'ampio ambito costituito dall'emergere del soggetto all'interno delle pratiche di sé e delle tecniche di esistenza. Sappiamo come in questa riconosciuta 'genealogia del soggetto' Foucault abbia a più riprese segnalato una netta opposizione tra il soggetto antico e quello moderno. Nel primo la conoscenza di sé è subordinata alla cura di sé: le parole, i principi teorici 'veri' devono essere tradotti in atti etici corretti o in via di continua correzione. L'essere del soggetto va messo in gioco. Nel secondo accade il contrario: la costituzione di sé come soggetto è funzione di uno sforzo indefinito di conoscenza di sé, di ridurre lo scarto tra ciò che è e ciò che crede di essere, mentre la moralità della sua costituzione etica è messa tra parentesi. (Cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto* (2001), tr. M. Bertani, Feltrinelli, Milano 2003; id. *Discorso e verità* (1985), ed. it. a cura di A. Galeotti, Donzelli, Roma 1996). Sappiamo anche come in questa trasformazione abbia svolto un ruolo decisivo il Cristianesimo e la pratica della confessione, E tuttavia possiamo davvero accettare questa distinzione così perentoria senza riserve? Ed è così sicuro che la psicoanalisi non abbia almeno provato a infrangerla e non possa ad alcun titolo partecipare a quella "altra filosofia critica", "interessata a riconoscere le condizioni e le possibilità indefinite di trasformazione del soggetto"? Cfr. a riguardo, J. Derrida, *Essere giusti con Freud* (1992), tr. G. Scibilia, Cortina, Milano 1994.

<sup>18</sup> D. W. Winnicott, *Gioco e realtà* (1971), tr. G. Adamo e R. Gaddini, Armando, Roma 1974, pp. 126-127.

vita-psichica compare dappertutto, la forma di tale comparizione è quella spuria, bastarda, inquinata. Tuttavia, in modo altrettanto diffuso – si dirà – ci sono pur sempre voci, ambiti, bande di frequenza che non mancano di mugugnare, di protestare, di irritarsi contro questa piega psicologica assunta dalle cose. Possiamo considerare una simile ostilità la riprova che le ‘resistenze’ nei confronti della psicoanalisi non si sono mai sopite? Che se le cose vanno così è perché certe trasformazioni non hanno ancora avuto tempo di realizzarsi? Che insomma certi effetti ‘ambigui’ dipendono dal fatto che la matrice psicoanalitica è ancora incandescente e viene perciò tenuta ancora a debita distanza? Ebbene proprio l’imprescindibilità della nozione di vita-psichica stabilisce al contrario la penetrazione ormai capillare raggiunta dalla psicoanalisi, il suo pieno e completo assorbimento in tutto ciò che definisce, regola e ispira le nostre condotte. Le simpatie e le antipatie, l’affetto o l’eventuale irritazione che essa può al momento suscitare sono quelle riservate ai conviventi di lungo corso, alle persone di famiglia, alle vie da cui passiamo tutti i giorni. Se di qualcosa oggi patisce non è più un difetto di ascolto come agli esordi – questa è una fase conclusa sotto ogni riguardo – ma un eccesso di ricezione, una compressione mondana, una *sovraesposizione*. Naturalmente, però, una certa differenza ancora sussiste tra ‘prodotto’ e ‘produttore’.

La *vita psichica* è, di fatto, volata via – se si può dir così – dal suo concetto come un uccello dalla gabbia, come un’essenza profumata dal suo contenitore di provenienza e si ritrova mescolata a stili e contesti disparati. Come dobbiamo intendere tale scarto? Si tratta solo di un fatto contingente?

Esiste, com’è ovvio, una lettura che vede in un simile ‘volare via’ una dannatissima apertura anticipata e prematura. Se la vita-psichica è preda di una condotta esitante e frastornata, superficiale e dissennata, se i suoi mille piccoli ma incontestabili effetti emancipatori si disperdono in altrettanti comportamenti servili e danno luogo a ‘nuove’ forme di prevaricazione, infatuazione,<sup>15</sup> superficialità, alienazione – se il passo che grazie a essa ci caratterizza affonda in un ennesimo pantano – tutto ciò dipende precisamente dal fatto che essa procede svincolata dalla giusta guida, dalla corretta postura che solo la ginnastica concettuale psicoanalitica le assicurerebbe. A dar retta a una interpretazione del genere basterebbe chiudere il discorso qui: ci sono, è innegabile, condizioni generali di degrado, ma è sufficiente tornare ai testi o ai luoghi istituzionali di pratica psicoanalitica per ritrovare le coordinate che paiono perdute.

Questa lettura di retroguardia non è evidentemente generosa nei confronti della nostra vita-psichica e non nutre, in generale, eccessiva fiducia nelle prestazioni concettuali (ne accetta solo uno spettro limitato). Si illude di poter individuare con certezza un punto che distingua i concetti psicoanalitici dalle loro applicazioni e dai loro effetti, laddove cioè, fuori da ogni controllo, comincerebbe a prodursi la distorsione. Ma si tratta di un rilievo ben strano. Perché nei cento anni di storia psicoanalitica non c’è lembo, zolla, angolo che non sia stato indagato e valorizzato. Non c’è espressione, sensazione o vibrazione di cui non si conosca il senso e il meccanismo di azione. L’indagine si è fatta via via

più accurata e minuziosa, al punto che molti dei fenomeni considerati si può dire che prima quasi non esistevano, che sono comparsi solo allorché il dorso dei concetti che li mettevano a fuoco si è sollevato. Il fronte delle cose dinnanzi a un simile sguardo si è sbriciolato e moltiplicato insieme, e il flusso conoscitivo si è ramificato così sottilmente da sopravvivere ormai solo in forma sospesa di goccia, di vapor acqueo (in fondo le sensibilità parcellari e le spirali perpetue di Foucault).

La vita-psichica che ci caratterizza, si potrebbe affermare, è una vita fatta di non altro che di dettagli, di sfumature, di piccoli tratti, di punte di spillo, di rapide spigolature, di ombreggiature, di variazioni infinitesimali.

#### 4. *Una vita infinitesimale.*

Concedere che la qualità e l'intonazione con cui la vita-psichica si presenta siano attualmente quelli attribuibili al 'dettaglio' e alla <sup>16</sup> 'sfumatura' reca con sé delle conseguenze che non possono essere sottovalutate. Una psichicità *al dettaglio* infatti si ritrova a disposizione la speciale prerogativa di ridurre a zero la 'distanza' che, con molta pigrizia e molto tremore, pensiamo ancora sussista tra il consueto assetto psicoanalitico e i suoi 'effetti', e i suoi modi di ricezione e diffusione. Ma, inoltre, un simile azzeramento si verifica senza annullare lo scarto che certamente continua a esistere tra loro. Il dettaglio insomma mantiene la differenza – la incarna –, non facendola tuttavia dipendere più da una distanza letterale e in carne e ossa che sarebbe ormai consumata. Si tratta, com'è evidente, di una differenza e di uno scarto mantenuti in forma infinitesimale, il cui limite, cioè, è in tutto e per tutto indecidibile e inassegnabile. La vita-psichica che ne risulta si trova perciò a occupare una posizione davvero paradossale: completamente 'esterna' e al di fuori dal perimetro categoriale psicoanalitico e, al tempo stesso, completamente 'interna' a esso; frutto diretto e parto esclusivo di una certa, specifica configurazione teorica, per esempio di quella freudiana ortodossa e non di quella kleiniana, oppure di quella bioniana e non di quella junghiana, e viceversa e allo stesso tempo priva di appartenenza tangibile, irriducibile cioè all'una piuttosto che all'altra, all'altra invece che all'una. Quella della *sfumatura* sarebbe una condizione di sovvertimento e di mescolanza generalizzati sia in linea verticale tra fuori e dentro, tra irriducibilità e appropriatezza rispetto al concetto psicoanalitico di origine, sia in linea orizzontale tra le varie e disparate teorizzazioni che sono venute via via producendosi da Freud in poi.

Quando perciò pensiamo alla funzione della vita-psichica nella costruzione delle nostre esistenze dovremmo tenere a mente il suo profilo ormai dettagliato: se essa ci appare il più delle volte in forma rozza e grossolana, usata cioè alla buona, in modo non canonico, impuro, volgare o superficiale, ciò non andrebbe addebitato per nulla al fatto che essa giace ancora in uno stato indeterminato e vago, eventualmente in attesa di essere educata e definita. Proprio il dettaglio ci esime dal pensarla così. Perché se è vero che la vita-psichica sfugge dal concetto in cui è sorta, questo accade <sup>17</sup> in virtù dell'estrema raffinatezza raggiunta. Laddove il lavoro concettuale si ramifica, approfondisce le sue propaggini sempre più

sottili, le sventaglia e le intreccia, proprio lì gli effetti psichici di questa iper-specificazione si fanno evanescenti. Viviamo di differenze impalpabili e indistinguibili. Queste esulano dal concetto? La risposta è sì, ma soltanto perché vi aderiscono, vi combaciano, ci scivolano sopra, ci formano un tutt'uno: un'unica pellicola così finemente istoriata se osservata da sotto, che da sopra pare tutta sbiadita, scolorita.

La sfumatura sballotta e si trascina appresso la piramide concettuale su cui poggia o sembra poggiare. In tal senso la materia psichica che ci riguarda possiede la vaghezza di ciò che è *stra-lavorato*: è un effetto di spremitura. Ci confonde per sfinimento dei contesti di provenienza. In ogni caso un simile profilo degli avvenimenti psichici gode di una certa 'libertà', di una certa inafferrabilità, che non deriva da una supposta lontananza dalla batteria di figure concettuali ma dal fatto che queste ultime mano a mano che acquiscono la loro penetranza finiscono col perdere in specificità: ciascun atto psichico così pare riflettere un concentrato eterogeneo di segmenti e citazioni teoriche, da cui riceve e in base al quale diffonde una molteplicità contraddittoria di letture possibili. In fin dei conti che cosa contraddistingue il *dettaglio psichico*? Il fatto di essere allo stesso tempo sempre all'acme e pur tuttavia sempre in fondo, l'elemento più significativo e accurato e quello più insignificante e generico, il più rappresentativo e il più anonimo, il frutto più accurato e il tratto più sfocato, l'utile e simultaneamente il futile. Simili requisiti contrassegnerebbero l'andatura ordinaria della nostra vita-psichica. Se li calassimo entro quella rete di opposizioni polari attraverso cui, con un po' di approssimazione, definiamo il regime dialettico della psicoanalisi – inconscio e coscienza, principio di piacere e principio di realtà, processo primario e processo secondario, sogno e ragione, eccetera – dovremmo dire che le nostre sfumature psichiche costituirebbero il culmine estremo della compenetrazione tra i poli e, insieme, la massa informe e insulsa posta ai margini del medesimo campo dialettico.

Da alcune costruzioni psicoanalitiche più recenti ricaviamo ulteriori<sup>18</sup> delucidazioni a riguardo. Quando, ad esempio, Bion parla di *memoria sognante*, di *dream-like memory*, è precisamente a un simile vertice estremo che si sta riferendo.<sup>19</sup> La *memoria sognante* infatti costituirebbe quella particolare, specifica e unica prestazione mentale capace di aderire all'essenza più propria della realtà psichica e di incrementarne la qualità fino a coincidere con l'esperienza stessa della "crescita" e dell'"evoluzione" mentale. Una 'memoria', certo, e dunque un "ricordo", una forma di coscienza e di sapere, ma, allo stesso tempo, così prossima e aderente ai fenomeni sconosciuti, umbratili e inconsci della psiche come i sogni da rendersi quasi del tutto indistinguibile da essi; da rendersi, appunto, "sognante" per non disperderli, travisarli o annullarli (come farebbero, al contrario, memoria e desiderio comunemente intesi). Per una simile prestazione psichica, dalla funzione e dalla 'posizione' evidentemente delicate, Matte Blanco conia invece il termine *thinkating*: non un pensare vero e proprio – impossibile e disastroso a queste latitudini dove inconscio e coscienza si toccano – quanto piuttosto un

---

<sup>19</sup> W. R. Bion, *Attenzione e interpretazione* (1970), tr. A. Armando, Armando, Roma 1973, p. 95.

“tentativo di pensare”, un mezzo-pensiero, un “*pensicchiare*”<sup>20</sup>. In un autore, poi, come Thomas H. Ogden questa prerogativa speciale, mediana e apicale, della mente raggiunge, per dir così, le sue estreme conseguenze. Mutuando e sviluppando da Winnicott l’idea che ‘il luogo in cui viviamo’ sia sempre un’area compresa ‘tra’ la realtà e la fantasia, e mai soltanto l’una o l’altra, anche Ogden ribadisce che la zona più sensibile e fruttuosa sia la ‘linea’ d’intersezione tra inconscio e preconscious, là dove compare il sogno – e tutte quelle formazioni sintomatiche “che non smettono mai di tormentarci” – , ma al tempo stesso va alla ricerca di altri segni di questa linea oltre quello canonico del sogno: di qualcosa, cioè, che, senza mettere in discussione il primato ‘regale’ del prodotto onirico, non rimanga però, allo stesso modo, confinato a un unico e circoscritto momento (certe ore del sonno). Ebbene per Ogden <sup>19</sup> questo qualcosa d’altro si chiama, adesso sulla scia di Bion, *reverie*.<sup>21</sup> *Reverie* sarebbe lo stato psichico costituito dalle nostre “ruminazioni, fantasticherie, fantasie, sensazioni corporee, percezioni fugaci, immagini che emergono da stati di dormiveglia, umori, frasi che attraversano la nostra mente,”<sup>22</sup> frammenti di film, tracce sonore di brani musicali, ritornelli, e così via. Tutta questa produzione secondaria e assolutamente ordinaria condividerebbe la medesima ‘struttura’ del sogno – la *reverie* è infatti un aspetto dell’esperienza conscia intimamente collegato con l’esperienza inconscia – ma, invece che un evento speciale e circoscritto come è il sogno, essa si mescolerebbe inavvertitamente a qualunque altro stato psichico della giornata, rannicchiandosi, senza soluzione di continuità, accanto alle prestazioni mentali apparentemente più lucide e affilate della veglia, confondendosi con le posture più consolidate del processo secondario. Con la *reverie* ad acquistare importanza inusitata sarebbe ora, e proprio in veste di equivalente onirico, tutta la nostra paccottiglia psichica, i nostri sogni – o meglio i nostri mezzi-sogni – a occhi aperti (che si fanno, a loro volta, mezzi-chiusi). È qui, in questo materiale di rango inferiore che va a concentrarsi il massimo di significatività dell’attività mentale, che adesso, perciò, non conosce più distinzioni nette. La *reverie* è come un basso continuo, un flusso virtualmente ininterrotto, dove si toccano e si confondono sonno e veglia, coscienza e inconscio, io e altro, ciò che c’è di più personale e, insieme, di più estraneo, di più privato e di più pubblico. Non tanto, o non solo, preoccupato di riflettere i “sostantivi”, i “contenuti semantici” del fraseggio psichico, il linguaggio della *reverie* – ci dice Ogden citando William James – esprimerebbe piuttosto le “parti transitive”, i “luoghi di volo”, – ovvero le particelle secondarie e anonime del discorso –: la percezione dell’*e*, la percezione del *se*, del *ma*, del *per*, allo stesso modo di come esprime le sensazioni dell’*azzurro* o del *freddo*.<sup>23</sup> <sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> I. Matte Blanco, *Pensare, sentire, essere* (1988), tr. P. Bria, Einaudi, Torino 1995, p. 295.

<sup>21</sup> T. Ogden, *Reverie e interpretazione* (1997), tr. G. Baldaccini e L. Riommi Baldaccini, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1999.

<sup>22</sup> Ivi, pp. 85-86.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 121-122.

Ebbene, *dream-like memory, thinkating e reverie*, così concepiti, non incarnano forse alla perfezione il tenore fondamentale della nostra vita-psichica? Non si adattano, come meglio non si potrebbe, alle movenze ordinarie, continue, della nostra attività mentale, ai piccoli gesti, interessi, atteggiamenti, desideri, pensierucci, mezzi sogni, rimasticature, vizi e golosità, espressioni corporee che caratterizzano la nostra esistenza e che proprio il processo della loro ‘psichicizzazione’ valorizza in quanto tali, cioè come qualcosa degno della massima attenzione?

E che cosa queste nozioni rendono rilevante da un punto di vista psicologico se non, letteralmente e banalmente, tutto, le minime sfumature, i più impalpabili dettagli di qualunque o qualsivoglia aspetto di ogni cosa (ovvero quegli effetti circostanziati prima inesistenti di una realtà creatasi solo col concorso dello stesso lavoro psichico)? In questo modo, però, simili nozioni – invece di costituire una classe speciale di prestazioni psicologiche con cui ordinare, distribuire e indirizzare quelle restanti, spiegarne il funzionamento e saggiarne la qualità – si ritroverebbero in una posizione imprevista: coincidendo con la massa ordinaria dei nostri dettagli, esse ne sarebbero il semplice raddoppiamento. La vita-psichica potrebbe utilizzarle per indicare qualsiasi punto della propria superficie. Ogni nostro gesto o passo – fatto o annunciato, detto, pensato o anche soltanto immaginato; espresso, sentito o da cui siamo solo inavvertitamente sollecitati – avrebbe sempre il valore di un ‘pensicchiamento’, di una memoria-sognante; ovvero di qualcosa di culminante e insieme di mediano tra, per esempio, inconscio e coscienza, senza più alcuna prevalenza dell’uno o dell’altra, ma anzi nella perfetta equivalenza di entrambi. In ciascun dettaglio o sfumatura della nostra vita-psichica, il ‘pensicchiamento’ non costituirebbe soltanto un quasi-pensiero che attende di definirsi, ma anche quel pensiero che giunto al massimo grado di raffinamento e precisione perde la propria messa a fuoco e sbanda, si accorcia e si riduce. In questo senso la vita-psichica camminerebbe regolarmente sulla punta non più affinabile del nostro sapere, a sua volta chiamato all’insolita – ma oramai altrettanto regolare – procedura di seguire questa<sup>21</sup> camminata letteralmente trascinato per i capelli, attraverso cioè quelle estremità che sono i punti-limite dei propri dispositivi concettuali, i soli elementi significativi rimasti e richiesti. Tutt’altro che confusa, la genericità della vita-psichica confermerebbe così una natura stra-riflessiva, iper-dettagliata anche sotto il profilo concettuale.

##### 5. *Contraddittorietà della legge.*

Per avere un’idea di cosa significhi per un dispositivo concettuale raccogliersi attorno al proprio punto limite basta seguire certe deformazioni patite dal complesso edipico, una delle pietre miliari dell’impianto psicoanalitico. Per quanti attacchi, ritocchi e ripensamenti abbia subito, l’Edipo svolge – come è noto – una funzione essenziale di snodo e di raccordo tra due differenti ordini mentali e garantisce il ‘passaggio’ dall’uno all’altro. Così, dal principio di piacere si passa a quello di realtà, affinché l’apparato psichico acquisisca controllo e capacità di differimento; dal processo primario si transita a quello

secondario, in modo tale da ragionare discorsivamente, secondo il prima e il dopo, la causa e l'effetto; dall'organizzazione polimorfica si giunge al primato della genitalità, cosicché la psiche raggiunga l'unificazione della propria molteplicità; dall'onnipotenza infantile si approda alla relazione con l'oggetto, affinché la psiche esca dal solipsismo e si disponga all'incontro con l'altro. In tutti i casi la legge edipica media l'evoluzione psichica strutturandola in sequenza. Mentre al principio, tuttavia, essa pareva la propaggine ultima con cui delimitare il senso delle vicissitudini psichiche e la sua funzione di mediazione aveva modo di esercitarsi con una certa chiarezza e precisione, il movimento post-freudiano scava suo malgrado 'prima' dell'Edipo un'autentica voragine. Che si tratti di un'attenzione ben più sofisticata alle fasi precoci della vita mentale, della maggiore importanza dedicata al rapporto madre-bambino e della conseguente scoperta di 'difese' più arcaiche della classica 'rimozione', il risultato è comunque lo stesso: l'area edipica di transizione progressivamente si assottiglia e così la tangibilità del passaggio da un ordine all'altro. Lo scarto tra i due si fa impalpabile.<sup>22</sup> Il complesso edipico vero e proprio perde di consistenza e si fa ellittico, muta quel tanto che basta da non essere più quello che era, senza diventare però un'altra cosa, senza essere soppiantato da un altro meccanismo. Comincia ad agire – a *mediare* – 'prima' di essere davvero riconoscibile - 'quando' ancora non dovrebbe esserci-attraverso 'precursori' sempre più precoci di se stesso, per poi comparire quasi di colpo, quando ormai il passaggio è stato effettuato, a mediazione già avvenuta. La sua forma canonica finisce non a caso con l'essere considerata sinonimo di un funzionamento mentale che ha ormai raggiunto un assetto normalmente 'nevrotico, rispetto a quello 'psicotico' che lo precede e se ne distingue. Ma proprio questa disposizione tradisce il decentramento subito dal complesso edipico a favore di un nuovo fulcro nello schema evolutivo posto letteralmente nel punto di confine – *border* – tra le due organizzazioni psicotica (dove l'Edipo ovviamente manca) e nevrotica (dove ovviamente è presente) della mente. È qui, in questo punto di 'confine' che ora si concentra l'irrinunciabile passaggio da un ordine all'altro della procedura analitica. Ma dire che esso si restringe a un punto significa dire che il suo tempo è un tempo-limite, che transizione e mediazione avvengono ormai in modo assolutamente sfuggente, evanescente, attraverso un'impercettibile oscillazione tra lo stare sempre sul punto di accadere e l'essere sempre già accadute. La legge della transizione edipica, in altri termini, è come se sopravvivesse soltanto in forma istantanea. È evidente che l'idea di 'transito istantaneo' implica due versioni simultaneamente contrapposte del medesimo. Potrebbe trattarsi di un transito realmente effettuati, ma anche di uno mancato o semplicemente simulato. Lo stesso vale per una 'mediazione istantanea', la cui effettuazione non lasci più riconoscere il procedimento, lo svolgimento che la sostiene e la giustifica: come distinguerla, rappresa adesso in un punto, da una semplice contraddizione, che affianca e sovrappone senza preavviso zone antitetiche e inconciliabili fra loro? Impossibile scartare una o l'altra delle eventualità. Impossibile decidere a favore di una piuttosto che dell'altra. Ma impossibile anche riconoscere con sicurezza la struttura sequenziale, in successione,<sup>23</sup> 'psico-dinamica' del campo mentale. In questo modo la legge edipica

sarebbe contraddistinta da una condizione a dir poco paradossale. Essa procederebbe a un tale grado di velocità e di capillarità di effettuazione da rendersi pressoché identica e indistinguibile dal suo contrario, dalla sua non applicazione, dalla sua pseudo-effettuazione. In maniera analoga rispettarla ed eluderla si troverebbero ineluttabilmente a coincidere. Per la consueta andatura psicoanalitica questo stato paradossale significherebbe – è ovvio – aver toccato il punto di massimo auto-irritamento ipotizzabile.

Un'indiretta conferma di un simile auto-avvitamento ci viene dalla centralità assunta attualmente dai 'nuovi' quadri clinici, come detto, di 'confine', spuri, – sindromi marginali, patologie narcisistiche, perversioni, eccetera. Secondo la psicoanalista francese Janine Chasseguet-Smirgel, per esempio, la speciale figura del perverso sarebbe caratterizzata da un disconoscimento caricaturale della legge edipica.<sup>24</sup> Se quest'ultima prescrive alla 'normale' condotta evolutiva il rispetto, appunto, di quel decisivo "intervallo di tempo" che separa e differenzia i sessi e le generazioni, intimando al bambino piccolo di accettare il proprio stato di impotenza e di dipendenza *in attesa* di diventare adulto, la condotta perversa mirerebbe a eludere e sfidare questa legge del tempo, a svilire il valore del transito e della mediazione, tentando di abolire differenze e ripartizioni. Perverso sarebbe quel comportamento che sostituisce alla realtà 'divenuta', 'maturata', conquistata delle cose, un mondo di falsità e simulazione, dove tutto, perdendo autentica consistenza e 'durata', può essere – a mo' delle feci – frammentato, mescolato e ricreato ad arte, a imitazione quasi perfetta del vero. È importante sottolineare che la specificità di questa posizione non starebbe nell'interruzione in qualche stadio della legge edipica, o nel suo mero annullamento, ma nel riprodurre in forma abbreviata e contratta l'intero processo, nel rendere striminzito e, dunque, semi-inesistente l'intervallo-temporale. In tal senso quella del perverso non sarebbe una condizione inscrivibile in<sup>24</sup> questo o in quel determinato quadro psicopatologico. Avrebbe, al contrario, un significato emblematico. Ci sono infatti 'malattie' d'elezione che segnano il medesimo passo della teoria e l'aiutano a costituirsi in quanto tale. Se l'isteria definisce la nascita stessa dello sguardo psicoanalitico e la schizofrenia, negli anni settanta, ha rappresentato il tentativo di liberarsene, di emanciparsi dallo sguardo, la perversione – l'odierno doppio speculare del dispositivo – riflette l'irritamento e l'esaurimento di questa 'visione'. Nella condizione 'perversa' – e in generale nelle 'sindromi marginali non a caso così sistematicamente e ubiquitariamente diagnosticate – lo sguardo psicanalitico scaricherebbe la propria condizione, divenuta 'ambigua' senza mezzi termini, nel vano tentativo di difendere e conservare a oltranza la consistenza letterale di quell'intervallo temporale su cui s'impenna la legge edipica. Eppure questa consistenza non c'è più. L'intervallo si è effettivamente assottigliato, rendendosi pressoché irriconoscibile, e non a causa di qualche 'nuovo' ostacolo che ne impedisce nel frattempo lo scorrimento. Piuttosto a causa della sua capillare diffusione, dell'accelerazione con cui transita, degli scambi infinitesimali cui adesso presiede, dunque a causa

---

<sup>24</sup> J. Chasseguet-Smirgel, *Creatività e perversione* (1985), tr. M. Magnino, Cortina, Milano 1987.

del suo più che perfetto funzionamento. Questo perfezionamento non ha avuto soste. Se in Freud il passaggio edipico non solo ‘durava’ ma aveva una chiara direzione di marcia – doveva condurre senza incertezze ‘dal’ principio di piacere ‘al’ principio di realtà –, già con Winnicott esso ‘durava’ ancora, ma occorre che circolasse continuamente e creativamente ‘tra’ i due senza approdare più da nessuna parte. Divenendo, in ultimo, istantanea la stessa durata, transito e mediazione non possono evitare la loro completa evanescenza. Giunti all’acme della prestazione che li concerne, essi, di fatto, sono e, insieme, non sono. A questo punto il sapere psicoanalitico prova a vincere la partita (e a conciliare l’antinomia) assicurando che la legge edipica è *come se* avvenisse (usando cioè il ‘come se’ alla stregua di un formula di garanzia che metta il ‘passaggio’ al sicuro). Ma è la circostanza stessa in cui la ‘transizione’ e la mediazione adesso si trovano – l’istantaneità – a essere intrinsecamente ‘perversa’, a essere inevitabilmente anche un mezzo imbroglio, a <sup>25</sup> implicare la simulazione, così da riaprire ogni volta l’oscillazione: la soluzione del *come se* non può affatto evitare di sdoppiarsi sempre in un *come se non* (avvenisse). Precisamente il richiamo di sfida che il presunto perverso in carne e ossa lancia ‘da fuori’ a una legge ormai e in verità impalpabile per proprio conto.

In questo senso ogni gesto, passo, accadimento o pensicchiamento della nostra vita-psichica andrebbe situato nel bilico infinitesimale del passaggio edipico, laddove principio di piacere e principio di realtà, processo primario e secondario, illusione e effettività stanno ormai sovrapposti, nel punto in cui la corda della legge è tirata sino allo spasimo e resta paralizzata per sfinimento di tutte le risorse a sua disposizione.

#### 6. Resti sulla linea di galleggiamento.

Se dovessimo riorganizzare la sfilza dei concetti psicoanalitici in base a questa nuova circostanza, un’idea di Freud finirebbe senz’altro in cima alla scala, affiorando per prima. Ne *La scissione dell’Io nel processo di difesa* <sup>25</sup> egli esamina una terza modalità di governare il passaggio edipico. A differenza di un suo semplice attraversamento o del suo, altrettanto semplice e diretto, evitamento (le classiche soluzioni del nevrotico e dello psicotico), la caratteristica di questa modalità consiste proprio nel prendere entrambe le vie e, insieme, nessuna delle due. Si tratta per l’appunto della posizione perversa del feticista che combina simultaneamente azioni opposte, lasciando così il passaggio in sospeso, effettuato e non effettuato, e dunque snaturato, deformato. Qui la realtà del transito è riconosciuta e al tempo stesso rinnegata, condivisa e anche aggirata, come-se e come-se-non avvenisse, indecidibilmente. Le due opzioni coesistono. “Tuttavia – nota Freud – nulla si fa per nulla. Il successo è stato raggiunto a prezzo di una lacerazione dell’Io che non si cicatrizzerà mai più, che anzi si approfondirà col passare del tempo”<sup>26</sup>. Questa coesistenza darà luogo a una “scissione dell’Io”. <sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> S. Freud, *La scissione dell’Io nel processo di difesa*(1938), tr. L. Baruffi, in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, pp. 557-560.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

La profeticità di questo meccanismo è evidente. Lo scenario attuale non può che confermare la sua diffusione massiva, praticamente ubiquitaria. Ma, per i motivi esposti in precedenza, il ricorso su grande scala al meccanismo della scissione non contraddistinguerebbe solo questo o quel segmento della popolazione, questa o quella fase dell'evoluzione psicologica, o, ancora, una certa fascia crescente dei nostri comportamenti; quanto la pratica discorsiva stessa della psicoanalisi. È lo sguardo psicoanalitico che opererebbe in modo sistematicamente scisso rifiutandosi di accettare la realtà della sua nuova condizione, ovvero lo status effettivamente contraddittorio del passaggio edipico, per proprio conto divenuto semi-impercettibile e, quindi, costitutivamente sia rispettabile che eludibile. Attaccandosi al feticcio di un "intervallo di tempo" ormai svanito, all'impossibile univocità del 'come-se', questo sguardo sarebbe l'incessante artefice di una visione scissa delle cose. E d'altra parte, essendo la tangibilità del transizione edipica la spina dorsale della psicoanalisi, come potrebbe smettere di rimanervi attaccato? La scissione rappresenterebbe così l'ultima forma di vitalità di questo discorso.

Anche da Jung potremmo raccogliere qualcosa. Compatibile con le circostanze sfumate della nostra vita-psichica emerge la sua nozione di *coscienza collettiva*, Sappiamo che Jung ne faceva una dimensione piuttosto screditata, coacervo di adattamenti stereotipati e comportamenti convenzionali, sostegno alienante di relazioni fittizie e modelli scontati. Insomma, una condizione di "minorità" indifferenziata e uniforme, che con la Modernità stava dilatandosi e potenziandosi a dismisura proprio con la scusa della moltiplicazione di sempre nuovi, diversi ed effimeri punti di vista. Si trattava per Jung di una coscienza per modo di dire, senza un 'processo' retrostante, dal fiato corto, instabile, provvisoria, istantanea, inaffidabile, facilmente reversibile, intermittente, sradicata, piena zeppa di 'ismi', totalmente immanente. Ma, a ben vedere, sono proprio questi caratteri degradati che ce la rendono degna della massima attenzione. Per controbilanciarne il peso Jung si affidava ai servizi di una dimensione gemella, l'"inconscio collettivo" (screditata, anch'essa, questa volta però dagli <sup>27</sup> avversari di Jung). La produzione di 'immagini archetipiche' da parte dell'inconscio collettivo aveva la funzione di inquadrare, ritmare, avvicinare e alimentare epocalmente l'altrimenti immobile orizzonte di una coscienza abbandonata a se stessa. Come il ciclo delle vedute metafisiche della storia dell'essere heideggeriano, tuttavia, questa produzione archetipica si è conclusa. Sotto ogni riguardo si può dire che la *coscienza collettiva* esce rafforzata dal confronto con l'inconscio omonimo. Essa è come se avesse fatto suoi certi caratteri secondari e meno noti dell'inconscio collettivo. Esso si distingue infatti anche per la sua 'atemporalità' ("l'esperienza atavica di innumerevoli milioni di anni, l'eco della preistoria, una specie di immagine del mondo senza tempo"<sup>27</sup>), per la sua 'anonimia' ("migliaia di altri uomini, anonimi, rimangono nell'ombra con pensieri e sentimenti analoghi sotto la soglia della

---

<sup>27</sup> C. G. Jung, *Psicologia analitica e concezione del mondo* (1927-31), tr. A. ita e G. Bollea, in 'Opere', vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 403.

coscienza”<sup>28</sup>), oltre che per la sua ‘autonomia’ (“il processo psichico che sta alla base della coscienza è per noi di natura automatica, e la sua origine e la sua meta ci sono ignoti”<sup>29</sup>). Avvalendosi di questi caratteri ‘minori – e mentre rimane priva di una grande immagine che la incaselli – la coscienza collettiva sembra così inglobare l’inconscio collettivo sino a coinciderci. Grazie a queste nozioni, e alla loro sovrapposizione, ogni gesto o accadimento psichico risulterebbe conscio e inconscio allo stesso tempo, ma soprattutto immediatamente ed esclusivamente ‘collettivo’, senza più bisogno e senza alcuna possibilità di diventare ‘personale’ o di rimandare a una rielaborazione individuale; di essere ulteriormente raffinato o di essere ricondotto come un tappa all’interno di un determinato itinerario. Ciascun accadimento sarebbe puntiforme, istantaneo, inspiegabile insensato, anonimo, scatenato, senza durata né sviluppo. Avrebbe mutato insomma completamente statuto. Anche qui, lo scenario attuale della nostra vita-psichica non potrebbe che avvalersi di <sup>28</sup> una simile grandezza psicologica. Con ciò, tuttavia, l’intero sistema junghiano ne uscirebbe compresso, stritolato e sovvertito. Come nel caso freudiano del meccanismo della scissione, il contributo della ‘(in-)coscienza collettiva’ giungerebbe dalla teoria junghiana in modo assolutamente indiretto, involontario, paradossale. Per entrambi – cioè – questa partecipazione avverrebbe attraverso nozioni minori, di basso profilo, che, invece di rappresentare zone tutto sommato isolate dell’edificio teorico di provenienza, ne sarebbero la ricapitolazione complessiva. Una volta a capo dell’edificio esse lo renderebbero a ritroso inservibile, lo disattiveranno, si adopereranno per farlo girare in tondo. Inoltre queste nozioni, invece di valere per la loro capacità di circoscrivere tendenze psicopatologiche ‘esterne’, brillerebbero, al contrario, per il fatto di mostrare la natura prettamente ‘psicopatologica’ delle forme con cui il corpo teorico psicoanalitico effettivamente sopravvive.

La vita-psichica, in conclusione, pur usufruendo del massimo esercizio concettuale disponibile, rimarrebbe una dimensione nuda, bianca, scoperta, incontenibile, inspiegabile, insensata, priva di immagine. Esorbiterebbe dal piano delle pratiche discorsive della psicoanalisi senza però allontanarsene. La sua sfuggenza non andrebbe affatto confusa con extra-discorsività, con ineffabilità: nemmeno una lineetta del suo piumaggio sarebbe stata possibile senza il lavoro dei concetti psicoanalitici, nemmeno una ne potremmo strappare via senza portarci appresso la rete delle immagini teoriche corrispondenti in quel punto. In questo avrebbe senz’altro ragione Foucault quando affermava che il sapere è diventato attualmente qualcosa di così ampio e complesso da essere ormai il vero inconscio delle nostre società – “Noi non sappiamo davvero quel che sappiamo”<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> C. G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), tr. C. Musatti e L. Aurigemma, in *Opere*, vol. 6, cit., p. 261.

<sup>29</sup> C. G. Jung, *Il significato della costituzione e dell’eredità in psicologia* (1929), tr. S. Daniele, in *Opere*, vol. 8, cit., p. 128.

<sup>30</sup> M. Foucault, *La scena della filosofia* (1978), tr. M. Bertani, in *Il discorso, la storia, la verità*, cit. p. 240.

Ad ogni modo la vita-psichica avrebbe questo di specifico; s'installerebbe proprio là dove il sapere psicologico in quanto tale – con le sue articolazioni, le sue polarità, transizioni e mediazioni tirate a lucido, con la sua piccola grande storia – non sa più dove<sup>29</sup> andare, è sazio, resta impigliato in ciò che esso stesso è diventato e non è più in grado di riconoscersi. La quota di sapere concettuale che partecipa indistricabilmente alla vita psichica sarebbe esaurito. Ovvero, la vita-psichica prenderebbe corpo come versione positiva (ed enigmatica) dell'estinzione della trama concettuale con cui coincide e non in virtù di qualche fermento ancora vitale che da questa trama eccede e proviene. Più la vita-psichica andrebbe potenziandosi, più perfezionerebbe l'estinzione dei suoi dispositivi concettuali, senza riattivarne alcun frammento. Questa almeno potrebbe essere la variante per noi vantaggiosa, la mossa auspicabile con cui estrarre il tratto ormai ambivalente di tutti i nostri gesti dal guscio dove esso viene tenuto 'scisso'. Se è vero, così, che la vita-psichica condividerebbe qualcosa con certe analoghe posizioni di Nancy, di Derrida o dell'ultimo Deleuze, la vera questione riguarderebbe il senso del lavoro concettuale in generale. Forse quello che capita con la vita-psichica, capita anche con una vita-filosofica.