

Jean Laplanche¹

Ricerca Psicoanalitica, 1995, Anno VI, n. 1, pp. 5-35.

L'interpretazione tra determinismo ed ermeneutica: una nuova posizione della questione

La traduzione da francese è di Rosanna Sportelli.

SOMMARIO

L'A. ribadisce la centralità dell'interpretazione nel dibattito psicoanalitico, nel suo essere "sovrana" all'interno del percorso analitico e del metodo. Argomenta successivamente sul dibattito che, quando si attaglia su posizioni univoche e contrapposte, è falsato; il contributo dell'A., ripercorrendo Freud, vuole indicare una nuova strada.

Analizza e sviluppa la concezione della ricostruzione analitica come scavo archeologico evidenziando, col termine iperarcheologia, l'accostamento con il mondo archeologico psichico, dove coesistono varie immagini.

L'A. quindi, seguendo Freud, sostiene e dimostra che la storia "costruita in analisi" è storia di vissuti, di significati di eventi, dove il lavoro analitico diventa una "nuova traduzione più ricca ed esaustiva, in quanto preceduta da una detraduzione".

SUMMARY

Interpretation between determinism and hermeneutics: a new look

The Author asserts the central position of the interpretation within the psychoanalytic process and method. Reflecting back on Freud, he points to a new way of approaching the debate over the interpretation. In his opinion the discussion can't consist of opposing positions. Therefore he analyzes the concept of analytical reconstruction as archaeological excavation and he develops it into the concept of "hyperarcheology" on the basis of the consideration that in the psychological world quite a number of images coexist.

The Author asserts that, according to Freud, the history constructed in the analysis is the history of significant lived events: therefore the analytical work becomes a new translation, richer and more complete, because it was preceded by a prior translation.

Il controverso dibattito sull'interpretazione in psicoanalisi non data di recente e non è certamente concluso: in questo contesto il grande libro di Ricoeur (1965) segna un momento importante. Non sarebbe corretto sottostimare l'effetto, tuttora presente, di quest'opera, capace come poche, di superare i provincialismi che soprattutto in Francia si oppongono alla diffusione delle idee psicoanalitiche. Dunque non è certo per deprezzare quest'opera monumentale e profonda che sostengo quanto essa non proponga una prospettiva che va al di là di Freud, bensì un tentativo di riconciliazione tra il freudismo e alcune concezioni ad esso largamente preesistenti. Più precisamente il testo di Ricoeur consacra il ritorno, o

¹ Il presente è stato pubblicato in edizione originale con il titolo "L'interpretation entre déterminisme et herméneutique: une nouvelle position de la question" sul n. 5 del 1991 della *Revue française de Psychanalyse*. Si ringrazia l'autore e l'editore per la gentile concessione.

meglio il recupero, del nucleo della problematica freudiana dell'interpretazione alla luce della tradizione classica, secolare se non millenaria dell'ermeneutica. Sebbene non sia questa la prima incursione dell'ermeneutica nella psicoanalisi: una delle prime data esplicitamente a Jung e Silberer e può essere definita interpretazione "anagogica", in quanto non si limita a descrivere ciò che è stato, ma indica "uno stato o processo che deve essere ancora vissuto".

La filiazione tra ermeneutica e psicoanalisi che, a mio avviso, non implica alcuna svalutazione, è confermata in vari passaggi dell'opera di Ricoeur. Anche senza volere attribuire a tale opera un'importanza decisiva, può essere utile partire da qui per situare la prosecuzione del dibattito in una sorta di "dopo Ricoeur".

La discussione sugli scritti e sulle tesi di Videmann è stata di fondamentale importanza in Francia ed ha avuto il suo culmine nel convegno organizzato dalla Società Psicoanalitica di Parigi, i cui atti sono stati pubblicati nel 1974 con il titolo "Construction et reconstruction en psychanalyse".

All'estero il dibattito non è meno vivo, anche se in relativo dissenso con la psicoanalisi francese: si può citare l'opera di Donald Spence "Verità narrativa e verità storica" (1982), un testo che, come commentò Wallerstein (allora presidente dell'IPA) nella prefazione, ha la prerogativa di scuotere radicate convinzioni, e

il trattato di Thomä e Kächele (1985 e 1988), che si colloca chiaramente in una linea ermeneutica, ma anche, da un certo punto di vista, tutta l'opera di Roy Schafer.

Ciascuna revisione critica nei confronti della teoria classica dell'interpretazione analitica presenta una particolare sfaccettatura.

La contestazione anglosassone in particolare, caratterizzata da una critica radicale di tutto il pensiero metapsicologico, si fonda su una teoria degli enunciati e della narrazione derivata da una filosofia analitica piuttosto estranea al pensiero francese.

In conclusione, malgrado punti di partenza e fondamenti filosofici ed epistemici diversi, due posizioni restano ben salde, sintetizzabili negli opposti termini di "ricostruzione" e "costruzione". Da un lato secondo un punto di vista "realista", si pretende che la nevrosi sia una "malattia della memoria" e che solo il recupero della storia "reale" del soggetto consenta all'lo di liberarsi dei suoi ciechi meccanismi e di accedere a qualche forma di libertà, sia mediante il superamento dell'amnesia infantile, sia attraverso una ricostruzione. (1)

Dall'altro, una posizione "ermeneutica creatrice", che prende atto che ogni oggetto è *costruito* per il proprio scopo e che anche l'oggetto storico non potrebbe sfuggire a questo relativismo. L'approccio psicoanalitico al passato individuale non riuscirebbe a derogare da questa regola: non esistono fatti bruti, "non vi sono esperienze che non siano da interrogare".

Proprio a quest'ultimo significato si riferisce Videmann quando parla dell'invenzione e della creatività dell'interpretazione. In sostanza il cammino dello psicoanalista non dovrebbe differire da quello di colui che conosce: ci si trova davanti a dati, sogni, ricordi, associazioni, con l'aiuto di preconcezioni senza cui non si vedrebbe proprio niente.

Poco importa ciò che ha visto o dice Leonardo, "ce qui emporte c'est que l'analyste sans égard à la réalité, ajuste et assemble ces matériaux pour construire un tout cohérent qui ne reproduit pas un fantôme préexistant dans l'inconscient du sujet, mais le fait exister en le disant" ["conta solamente che l'analista, senza riguardo per la realtà, aggiusta e assembla questo materiale per costruire un tutto coerente che non fa rivivere un fantasma preesistente nell'inconscio del soggetto, ma lo fa esistere mentre lo dice"] (1970, p. 164).(2)

In conclusione l'interpretazione analitica dovrebbe ricordarsi che è "sovrana", poiché tutto il passato è determinato dal presente, anzi dal futuro, dal progetto.

Intervenire in questo dibattito significa far sentire possibilmente un'altra voce. Non tanto una voce conciliatrice e tanto meno favorevole in un senso o nell'altro, quanto una terza voce.

Ma, quasi a contenere la provocatorietà del mio proposito, sottolineo che le due posizioni indicate possono entrambe ritrovarsi in Freud. Tale è, per esempio, l'alternarsi di due differenti orientamenti che informano le successive redazioni e le riscritture del caso de "L'Uomo dei lupi". Una, alla ricerca della verità fattuale, dettagliata e cronologica della scena originaria; l'altra che, inaspettatamente dando credito alle obiezioni di Jung, dopo aver quasi completamente abbandonato il riferimento a quella realtà ricostruita con tanta fatica, ammette che il ricordo non può che essere una fantasia retroattiva, fondata a malapena su qualche indizio. E bisogna aggiungere che per Freud una fantasia di questo genere, a sua volta, ha origine nell'esistenza di schemi filogenetici, vere categorie che informano - *a priori* - i vissuti individuali.(3)

Alla luce di queste due posizioni, entrambe freudiane, quale potrebbe essere il cammino?

Ritenere la questione malposta comporta il tentativo di dimostrare che lo stesso Freud vi è rimasto intrappolato. Ma per poter indicare qual'è la trappola occorre ripercorrere con lui il cammino fino al punto in cui comincia a smarrirsi.

Per semplificare, possiamo dire che *l'inganno più grave è il paragone con la storia degli storici: la storiografia*. Più che di un confronto, si tratta piuttosto di un tentativo di applicare alla psicoanalisi un modello epistemologico desunto da un altro ambito. In realtà è proprio la storia storica, la storiografia, che viene costantemente chiamata in causa in questo dibattito. Sia che la si rifiuti, nella sua forma classica, in quanto demandata a restituire una verità esclusivamente fattuale, verità "storica" secondo la terminologia di Spence; sia che ci si riferisca, con Videman, ad una moderna storiografia, in grado di superare il realismo ingenuo e trarre tutte le conseguenze derivanti dalla constatazione che anche l'oggetto storico, come ogni altro, è costruito.

Pertanto mi sento obbligato a delineare, anche se da non specialista, una breve panoramica della storia collettiva degli uomini. Ma prima di interrogarci sulla pertinenza di questo paradigma alla nostra disciplina, vorrei spenderci su qualche parola.

La presa di coscienza degli storici circa il relativismo della loro scienza, costringe la storia a ridefinirsi. La storia non è l'assoluto degli storici del passato, provvidenzialisti o positivisti, ma il prodotto di una situazione, di una storia. Il carattere specifico di questa scienza che possiede un solo termine per designare tanto il suo oggetto che se stessa, e che oscilla tra la storia vissuta e la storia costruita, subita e fabbricata, obbliga gli storici, divenuti coscienti di questo originale rapporto, ad interrogarsi nuovamente sui fondamenti epistemologici della loro disciplina (Le Goff, Nora, 1974, vol. I, introd.).

Questa ambiguità appare evidente nella suddivisione tra la storia che accade, la storia che si racconta e la storia come disciplina o storiografia. Il positivismo storico, forse stigmatizzato con troppa disinvoltura, proporrebbe con la sua storiografia, una riproduzione fedele della "storia che accade". La famosa espressione, perennemente citata da Von Ranke, secondo la quale lo storico dovrebbe indicare soltanto "come il fatto è effettivamente accaduto", è diventata il capro espiatorio dell'epistemologia della storia. Qui mi limiterò a citare le due manifestazioni più salienti di questa critica, almeno in Francia: Aron e "l'École des Annales" (cfr. Ricoeur, 1983, vol. I).

Con Aron e la sua *"Introduction à la philosophie de l'histoire"* (1938 e 1986), la critica al positivismo si fa radicale. Però nonostante l'intenzione dichiarata del filosofo nel contenere i limiti, rinvenendo una posizione accettabile tra il realismo ingenuo dell'oggetto e il relativismo assoluto, l'attacco principale è sferrato contro il positivismo, cosicché di conseguenza il relativismo finisce per uscirne vincitore.

Lo stesso Aron, anni più tardi in una sorta di oscillazione, ha ben sottolineato la sua reazione giudicando speculativa la sua passata posizione ed opponendosi decisamente alle semplificazioni del «prospettivismo»: *"Dans les milieux parisiens la formule 'il n'y a pas de faits' jouit de toutes les faveurs. Bien entendu je n'ignore pas qu'en un certain sens la formule est vraie: il n'y a pas de faits qui ne soient construits....mais au*

bout du compte, par moments, je suis tenté de jouer au béotien.” (Aron, 1968, p. 124).(4) [“Negli ambienti parigini la formula ‘non ci sono fatti’, gode di gran favore. Naturalmente non ignoro che, in un certo senso, la formula sia vera. Non ci sono fatti che non siano costruiti...ma in fin dei conti, per il momento, sono tentato di far finta di niente”]. Se la “dissoluzione dell’oggetto”, sostenuta in un primo momento da Aron, si è prestata alle interpretazioni più soggettivistiche, se non addirittura alla negazione della conoscenza storica, il lavoro della scuola francese, detta “Nouvelle histoire” o “École des Annales” assume un’ottica differente: esperti nel “mestiere di storico”, i suoi rappresentanti partono da questa prassi e dalle “nuove tecniche”, proposte dai moderni metodi di ricerca, per definire “nuovi oggetti”, correlativi a “nuovi approcci”. Naturalmente a subire le conseguenze della critica, implicita in queste nuove prospettive, ad una concezione degli oggetti convenzionalmente intesi, sono proprio i due pilastri tradizionali della storia classica: da un lato, l’individuo storico, più propriamente il “grand’uomo” (questo grand’ uomo non a caso è l’oggetto di un capitolo del “Mosè” di Freud), dall’altro l’“evento”. Ma al loro posto sorgono nuovi oggetti, non meno credibili, nè meno scientifici per il fatto di essere costruiti: storia “a lungo termine” che può comprendere una storia dei climi; una storia dei fatti sociali, ivi compresa una storia delle feste, una storia della mentalità, che si estende fino a una storia della morte, una storia delle istituzioni, piuttosto che dei fatti politici. La monografia, al contrario, più precisamente privilegia deliberatamente gli oggetti rispetto all’individuo: così il famoso “Montaillou villaggio della Provenza”, detronizza la “storia del regno di Luigi XIV” o la “storia delle battaglie”, di cui la famosa “Marignano 1515” è divenuto lo slogan votato alla derisione.

Comunque, al di là delle inevitabili prese di posizione, insite nelle innovazioni, il risultato è più un arricchimento che un arbitrio. Persino la storia dei personaggi attraverso gli approcci incrociati che ne restituiscono il profilo, ne esce rinnovata e non certo cancellata, Anche l’evento si riafferma con forza, quando ci si accorge che, prima di essere una creazione arbitraria dei cronisti, si costituisce come tale, nel momento stesso in cui è vissuto.

Sono costitutive dell’oggetto storico, non solo le elaborazioni a caldo ma anche le rielaborazioni successive, per cui si può concordare con Pierre Nora quando parla di un “ritorno dell’evento” (Le Goff, Nora, 1974, vol. I, pp. 210-228), ma, completamente rinnovato, in modo da tenere conto, contemporaneamente, dei tre aspetti della parola storia che ne costituiscono la specificità: storia che accade, storia che si racconta e storia dello storico. Sintesi possibile o impossibile è quella che per esempio vuole dare una visione d’insieme della storia di Vichy e della storia del ricordo di Vichy (Rousso, 1990).

La psicoanalisi può ispirarsi a questo modello di storiografia profondamente rinnovato? O non si tratta, al contrario, di un modello improprio per la nostra disciplina? Modello errato qualora riducesse la ricerca freudiana a quella della verità storica secondo i canoni della storiografia classica (secondo l’ormai famosa formula di Ranke: l’evento “così come è effettivamente accaduto”); ma, modello *altrettanto* errato, qualora proponesse in opposizione a questo positivismo una pura costruzione dell’oggetto storico, ugualmente valida per la “costruzione psicanalitica”.

Per maggiore chiarezza, mi soffermerò brevemente su due *segni* o *indizi*, su due punti paradossali dove, per così dire, psicanalisi e storiografia si prendono, reciprocamente, in contropiede.

Il primo punto riguarda il *determinismo*. A questo proposito vorrei soltanto sottolineare che in nessun caso lo storico (sia “antico” che “moderno”) formula esigenze deterministiche così rigorose, quanto quelle espresse nel dibattito psicanalitico, in merito alla presunta predicibilità del presente a partire dal passato.

Se esiste determinismo per la storiografia moderna, ma probabilmente anche per la maggior parte degli storici del passato, si tratta solo di correlazioni valide per sequenze ben precise, per brevi “items” suscettibili di ripetizione; oppure, in tutt’altra dimensione, di correlazioni di lunga durata in cui il verificarsi dell’evento dipende da altri fattori: la geografia, l’economia, perfino l’evoluzione dei climi. Ora è proprio strano che gli psicanalisti si battano, per rifiutare o difendere, una concezione del determinismo storico che

non è mai stata quella degli storici, e che sembra derivare dalla battuta di Pascal sulla lunghezza del naso di Cleopatra. Ma questa esigenza deterministica degli psicanalisti, non è una stravaganza, bensì uno dei punti significativi del nostro discorso. È giusto chiedersi se sia mai stata applicata, trasferita sulla sequenza diacronica, partendo dalla nostra quotidiana constatazione: la lunghezza del naso di Cleopatra... può effettivamente essere la "causa" determinante, precisa, di un sintomo.

La causa non è affatto la legge: non stabilisce relazioni costanti tra fenomeni, ma passa, quasi meccanicamente e magicamente, nel suo effetto. In questo senso la causa è stata letteralmente detronizzata da tutte le scienze, compresa la storia, a favore dell'insediamento di correlazioni, formalizzabili come funzioni.

Vorrei suggerire pertanto che la causa fuori moda, la causa arcaica, ha per così dire ritrovato, con la psicanalisi, la sua vera patria: nel senso profondo in cui la metapsicologia è il *rimpatricio* della metafisica.

Come si è perduto il concetto di causa si perde forse anche l'*archeologia*; ma svalutata in un settore ci dovremo domandare in che misura essa ritrovi nella psicanalisi un senso più profondo.

Se la storia moderna si può considerare, in un certo senso, un ampliamento, un perfezionamento, un completamento della storiografia di tutte le epoche, se un Leroy-Ladurie non arrossisce per la sua filiazione da Tucidide o Michelet, al contrario l'*archeologia* moderna veramente consacra la morte dell'*archeologia* classica.

L'*archeologia* ha almeno tre antenati, ma sembrerebbe che rinneghi decisamente questa discendenza. Il primo antenato è l'amatore d'arte e di curiosità, l'antiquario alla ricerca dell'oggetto bello o dell'oggetto curioso: già il famoso Adriano in quanto "antiquario", era in questo senso, un illustre collezionista. L'altro antenato dell'*archeologia* è il viaggiatore: l'*archeologia* riconosce i suoi oggetti e i suoi luoghi nei grandi "viaggi" del XVII, XVIII e XIX secolo e in quelle descrizioni di monumenti così accurate e insostituibili. Qual'è, infine, il terzo antenato dell'*archeologo*? Ebbene, è il meno raccomandabile: è il saccheggiatore di tombe e monumenti.(5)

Comunque, ciò che unisce i nostri tre personaggi, l'amatore, il viaggiatore e il saccheggiatore, è proprio l'amore per l'oggetto in sé stesso, l'oggetto nel contempo bello, bizzarro e lucroso. È la ricerca dell'emozione suscitata dall'oggetto riesumato dal passato, una riesumazione che rompe i legami e avvolge l'oggetto di un alone invisibile. L'*archeologia* moderna si pone contro questa *archeologia* tesa alla ricerca dell'oggetto o delle città, un'attività oggi tacciata di "approssimazione" (Leroi-Gourhan), o più spesso decisamente condannata per i danni provocati dagli scavi al patrimonio archeologico.

L'*archeologia* moderna sa bene che lo scavo è una distruzione irreparabile, ma d'altronde poco importa se l'essenziale ne sarà stato estratto: "La couche archéologique est comme un livre qu'on lit en détruisant chaque page en cours de lecture, et qu'il s'agira de pouvoir reconstituer ultérieurement" (Duval, 1961, p. 226). (Lo strato archeologico è come un libro che si legge distruggendo ogni pagina nel corso della lettura, per poi poterlo ulteriormente ricostituire). Pertanto, lo scavo pur essendo una distruzione necessaria e irreparabile deve anche tentare di conservare ogni strato con i mezzi più diversi (fotografie, prelievi, analisi, schedari, prospetti, ecc.). Ma anche se una distruzione, fatta con metodo, faccia ormai parte del lavoro dell'*archeologo*, egli non ricerca più solo oggetti materiali o rovine: la ricerca dei rapporti e delle relazioni, si è fatta più importante di quella degli oggetti, con il risultato che l'*archeologia* moderna è diventata semplicemente una tecnica al servizio degli studiosi di mestiere o degli storici e subordinata ai loro obiettivi: la documentazione più completa, la schedatura ordinata nel miglior modo possibile dei fenomeni umani. (6)

Ormai l'*archeologia* ha valore solo per le reti di correlazioni storiche che contribuisce a precisare più dettagliatamente. I suoi oggetti sono solo fasci di relazioni e di tecniche. Il momento in cui sono raccolti, ricostruiti, mostrati è una mera concessione alla divulgazione o, se si vuole alla pedagogia. Se entriamo in una delle tante mostre archeologiche non troviamo più l'incredibile ammasso di cose disparate del vecchio

museo del Cairo e, tanto meno, quel guazzabuglio artistico degli antichi “cabinets de curiosités”, allestiti con il preciso scopo di stuzzicare la curiosità e suscitare la meraviglia. Ormai, prima di vedere il più piccolo oggetto, eccoci assaliti da grandi pannelli, che ci spiegano, con gran dovizia di mappe, di carte, schemi e diagrammi le migrazioni dei popoli, i cambiamenti del costume e dell’habitat e l’evoluzione delle tecniche. Il vaso o la statua non hanno senso se non da un punto di vista didattico, messi in relazione e inseriti nell’invenzione del tornio del vasaio e nel commercio dell’argilla e dello stagno. Prigioniero del desiderio di istruirmi, eccomi assorto nella lettura di un pannello; bisogna che mia moglie, impaziente, me ne distacchi: Ma vieni a vedere questo cavallo straordinario! Gli organizzatori di mostre conoscono bene questa attrattiva e, pur rimproverandosi in cuor loro tale demagogia, finiscono sempre col cedervi. Il motivo di tutto questo percorso, al di là dell’esigenza della ragione storica, è che in realtà esso è calamitato da una sola cosa: l’oggetto meraviglioso della mostra. Questo oggetto unico, isolato, (e in questo senso autenticamente *archeologico*, presentato in uno scrigno di luce e, di preferenza, in un santuario isolato, tappezzato di velluto nero, questo oggetto fatto di un materiale molto spesso indistruttibile, questo oggetto in oro, che costituisce tutta l’attrattiva dei manifesti (l’oro degli Sciti, l’oro dei Celti, l’oro degli Inca), questo oggetto senza tempo perché attraversa secoli e millenni per rivolgersi direttamente a noi, questa maschera di Agamennone, che vuole da me? “*Che vuoi?*” (*) cita Lacan citando Cazotte. Questa rivincita, questo ritorno, un *wiederkehr* che è anche, forse, un *heimkehr* (ritorno alle origini) dell’archeologia, sarà uno dei miei fili conduttori per interrogare Freud.

Fare lavorare Freud, o secondo un’altra formula, “interpretare Freud con Freud” (Laplanche, 1968), non significa cercarvi un insegnamento. Ancora meno un’ortodossia; nemmeno significa scegliere un Freud contro un altro, né andare a pescare qua o là una formulazione conveniente. Fare lavorare Freud significa mostrare nella sua opera ciò che ritengo un’“esigenza”: l’esigenza di una scoperta che lo spinge senza indicargli sempre la via e che dunque può condurlo su strade senza uscita o fuorvianti. Significa riprendere il suo percorso, accompagnandolo ma anche criticandolo, cercando altre vie, animati da una esigenza simile alla sua. Per semplificare, che cosa fa correre Freud? La mia risposta è che *non sia la storia!* O per rendere la formula meno provocatrice, qualcosa che non ha niente a che vedere con la storia degli storiografi. Nel proseguire questo discorso eviterò due deviazioni. Con la prima, che si potrebbe definire freudologica, intendo lo studio dettagliato delle posizioni di Freud riguardo alla storia delle società e alla storiografia.(7)

Con la seconda mi riferisco ad un confronto, punto a punto, sulle somiglianze, differenze e relazioni possibili, tra la storiografia delle società e quella degli individui. Ad un tale, per quanto interessante confronto, anche se un po’ accademico, sfuggirebbe però il punto essenziale: ciò a cui Freud mira, rapportato all’individuo, non è una storia di vita, una biografia; una tale storia di vita non è rintracciabile nella sua opera, in qualunque senso si voglia prendere questo termine: né una storia di eventi, né una storia alla maniera di Jones (“la sua vita le sue opere”) e neanche una storia colorata di psicanalisi.

Sicuramente, la parola storia (*Geschichte*), riferita all’individuo, è frequente in Freud. Ma in compenso, quella di *Lebensgeschichte* (storia di vita-biografia) molto spesso svanisce davanti a quella di storia della malattia o del malato (*Krankheitsgeschichte-Krankengeschichte*). Il pezzo “storico” di bravura, quello che continua ad alimentare le nostre riflessioni, si intitola: “A partire dalla storia di una nevrosi infantile”. Certamente il termine “storia” è presente ma significativamente accompagnato da “*nevrosi*” e “*infantile*” preceduto, in modo ancora più significativo, da un “*aus*”: “tratto da” o “a partire da”....

Torno a rileggere le finalità, che Viderman attribuisce alla ortodossia delle tesi freudiane, pur non condividendone l’esigenza: “ricostituzione della continuità della trama storica spezzata....reintegrazione dei ricordi passati....accesso alla totalità della storia significativa, ecc....”, e concordo con Viderman: non è questo che Freud riesce a realizzare; perché contrariamente a Viderman, sostengo che non è questo il fine a cui Freud, di fondo, mira. Ciò è valido anche per quel testo apparentemente “storiografico” qual’è “L’uomo dei lupi”.

L'obiettivo freudiano è una sorta di storia dell'inconscio o piuttosto della sua genesi. Una storia di sincopi, dove contano soprattutto i momenti di sprofondamento e di riemersione: cioè una storia della rimozione, dove le correnti sotterranee sono descritte con altrettanti o più dettagli dei tratti manifesti del carattere. È una storia di eventi? Sarebbe un paradosso voler negare che momenti temporali, situati e datati, costituiscano i contrassegni essenziali della ricerca. Ma quali sono questi "eventi" che segnano la svolta da un'epoca a un'altra?

Citiamone uno: "Si può risalire con certezza al momento in cui accadde questa trasformazione, fu proprio prima del suo quarto compleanno.... Pertanto l'incidente che segna il suo cambiamento non fu un trauma reale ma un sogno..." Strana storia di eventi: uno dei momenti decisivi è un evento di natura puramente interiore!

Mi si obietterà che nego l'evidenza e che nulla è più evidente in questo testo freudiano, della ricerca quasi poliziesca, attraverso il più piccolo indizio, di una scena originaria che sia, secondo le parole di Ranke, "realmente avvenuta" (*eigentlich gesehen*). Ma, con questa affermazione, che è il punto di "forza" dei critici a dimostrazione del fatto che la scena non è potuta né accadere, né essere osservata, né essere memorizzata, (massima esigenza positivista imposta a Freud e prova della sua possibilità minima di realizzazione), non si costringe forse Freud al giogo del suo postulato realistico?

Come spesso accade, il riferimento ad una cosiddetta ortodossia freudiana diventa, anche qui, una trappola: sia che vi si aderisca ciecamente, sia che, più sottilmente, la si invochi per invalidare Freud e condannarlo. Conviene porsi al di là o, piuttosto, al di qua dell'ortodossia; concretamente situarsi all'interno dell'interpretazione dei numerosi indizi, incoerenze, fratture, piccoli dettagli che possono anche contraddire il quadro d'insieme, ma che tracciano al tempo stesso, secondo il nostro metodo analitico, punti convergenti. Per riprendere ancora il termine di Ranke che, a questo punto, mi sta bene - "veramente" *eigentlich*: o "a dire il vero" - la ricerca di Freud "a dire il vero" non riguarda il "realmente accaduto", nel senso dell'evento esistito o, come diceva Raymond Aron, dell'introvabile "Giovanni senza Terra è passato di là".

Riprendiamo in esame "L'uomo dei lupi": tra i tanti e tanti indizi, c'è un fatto (già menzionato) che Freud inaspettatamente viene a considerare: la realtà fattuale della scena originaria può essere spazzata al 99% senza che "niente" ne modifichi l'effetto traumatico: è sufficiente un semplice coito di cani. Altro indizio: il fatto di ammettere che si tratti di un coito "ripetuto tre volte". Un ricordo reale di un evento ripetuto tre volte, se non addirittura il ricordo di una sequenza di tre avvenimenti: "Giovanni senza terra è passato di là, il 9 aprile, poi il 10 maggio, poi il 15 agosto". Ma qui, nella scena originaria "ricostruita" da Freud, il "ripetuto tre volte" è *incluso nel contenuto* come un dettaglio tra gli altri. Ma questo non è forse ciò che avviene nella logica del sogno, in cui il "tre volte", come tutti gli altri elementi di rilievo concernenti il racconto ("questo non è chiaro", "questo si riproduce all'infinito", ecc.), va preso come un elemento del contenuto e non come una caratteristica estrinseca al sogno?

Si passa, a ben vedere, dall'elemento fattuale ad altro da questo.

E non intendo certo scivolare verso il "fantasma", sapendo bene che quest'ultimo, lungi dal trovare la sua ragione d'essere in se stesso, rischia a sua volta d'inviarci a quella dell'archetipo, ossia a un vissuto atavico.

Intendo dire invece, più semplicemente, che passiamo dall'evento alla scena.

Ma come distinguerli? Forse per le loro modalità di registrazione, che ricadono, con troppa faciloneria, in un unico capitolo, quello del ricordo o della memoria: preconsocia-consocia da un lato, inconscia dall'altro.

E ancora: nei riguardi della memoria Freud non è univoco. La sua teoria mnestica, quando si riaggancia ad una psicologia della fissazione, della rielaborazione e dell'evocazione, è estremamente credibile.

Così si legge in "Ricordi di copertura": "Forse va persino messo in dubbio se abbiamo dei ricordi coscienti provenienti dall'infanzia, o non piuttosto ricordi costruiti sull'infanzia" (Freud, 1899, p. 452).

Questo in sintesi per la memoria cosciente. Ma Freud va oltre questa assunzione di relativismo di buona fattura, ma piuttosto banale, con la grandiosa immagine de "Il disagio della civiltà". "Nella vita psichica - afferma Freud - nulla può finire una volta formatosi" (Freud, 1929, p. 562). Il paragone ben noto si richiama ad un sito archeologico, la Roma antica, per mostrare quanto sia grande la differenza con l'archeologia reale. Nella Città, definita non senza ironia Eterna ogni nuova costruzione ha presupposto, evidentemente, una distruzione.

Gli strati archeologici non coesistono allo stato originario, ma soltanto abrasati, ridotti a semplici fondamenta. Non si può, in pratica, costruire un monumento senza avere distrutto tutte le sovrastrutture del precedente. Ecco invece cosa accadrebbe a questo sito iperarcheologico che è l'essere umano: "Facciamo ora l'ipotesi fantastica che Roma non sia un abitato umano, ma un'entità psichica dal passato similmente lungo e ricco, un'entità, dunque, in cui nulla di ciò che un tempo ha acquistato esistenza è scomparso, in cui accanto alla più recente fase di sviluppo continuano a sussistere tutte le fasi precedenti.

Nel caso di Roma ciò significherebbe quindi che sul Palatino i palazzi dei Cesari e il *Septizonium* di Settimio Severo si ergerebbero ancora nella loro antica imponenza, che Castel Sant'Angelo porterebbe ancora sulla sua sommità la bella statua di cui fu adorno fino all'assedio dei Goti, e così via. Ma non basta: nel posto occupato da Palazzo Caffarelli sorgerebbe di nuovo, senza che tale edificio dovesse essere demolito, il tempio di Giove Capitolino, e non soltanto nel suo aspetto più recente, quali lo videro i romani dell'epoca imperiale, ma anche in quello originario, quando ancora presentava forme etrusche ed era ornato di antefisse fittili. Dove ora sorge il Colosseo potremmo del pari ammirare la scomparsa Domus Aurea di Nerone; sulla piazza del Pantheon troveremmo non solo il Pantheon odierno, quale ci venne lasciato da Adriano, ma, sul medesimo suolo, anche l'edificio originario di Marco Agrippa; sì, lo stesso terreno risulterebbe occupato dalla chiesa di Santa Maria sopra Minerva e dall'antico tempio su cui fu costruita" (Ibid., pp. 562-563).

Presto detto: due concezioni della "memoria", una storica l'altra archeologica; una preconsocia-conscia, l'altra inconscia. Ma avviciniamoci.

Questa immagine di Roma, che sviluppa il tempo come una quarta dimensione dello spazio, si potrebbe rendere comprensibile così: un osservatore si trova a duemila settecento anni luce dalla Terra, e guarda Roma.

Vede la Roma di Romolo e gliene perviene l'immagine in quell'istante. Nello stesso tempo gli giungono, trasmesse da un fascio di onde luminose e continue, le immagini successive della stessa città, il cui insieme costituisce quella specie d'ologramma a quattro dimensioni, secondo la descrizione freudiana. All'osservatore basta spostarsi lungo questo ologramma ("cambiare la direzione dello sguardo e il punto di vista", dice Freud), per privilegiare quella particolare immagine, quel particolare momento, quella particolare epoca.

Perché questo ragionamento mi soddisfa solo a metà? Perché sulla nostra lunghezza d'onda, che viaggia tra la Terra e Sirio, non si incontrerà mai questo o quel monumento, preso isolatamente e definitivamente compiuto, ma "tutte" le tappe, in ogni secondo, della sua costruzione e della sua distruzione. L'immagine freudiana della memoria inconscia, con questa specie di modello fisico, viene resa stranamente irrealistica: non si tratta, né della rielaborazione della memoria in atto, preconsocia - conscia, né dell'ologramma integrale di tutto il vissuto (e sarebbe uno scavo totale), ma si tratta di una successione e di una sovrapposizione d'immagini fissate, indipendenti fra loro, "coesistenti fianco a fianco - come dice Freud dell'inconscio - senza combattersi né influenzarsi". Le tappe impercettibili, i momenti di transizione sono aboliti a vantaggio di una successione di archetipi fissi, ciascuno dei quali forma un tutto. Parafrasando quanto dicevamo a proposito del "tre volte" de "L'uomo dei lupi", i "tre anni" di costruzione della Domus Aurea di Nerone non sono rappresentati dal ricordo dei tre anni di lavoro, che costituiscono una sequenza

temporale, ma diventano una caratteristica inerente la Domus Aurea, in quanto tale, nel suo contenuto rappresentativo: “La Domus Aurea che fu costruita in tre anni”.

Si tratta, dunque, di una particolare coesistenza di fisicità e manipolazione, di veridicità e artificio che caratterizza questo singolare campo archeologico in cui sarebbe conservato “l’oggetto psichico”. Non vogliamo negare che Freud colga un paradigma della memoria ed è proprio sotto il segno congiunto della memoria e dell’archeologia che inizia “Costruzioni nell’analisi”.

Ma aggiungere il termine inconscio, *memoria inconscia*, significa modificare tutto perché il riferimento non è ad una memorizzazione normale e neppure ad un normale rimaneggiamento dei ricordi operato dal vissuto ulteriore, dalla classe sociale, dall’invecchiamento, ecc.

Qui è in gioco un fenomeno psichico, allo stesso tempo cataclisma (come il seppellimento di Pompei) e conservazione definitiva (come il sotterramento degli oggetti di Tutankamon).

Da allora, l’immagine dell’archeologia, ossessione di ogni psicanalista, come di Freud, dalle lettere a Fliess all’ultimo giorno, è lontana dall’aver restituito la sua verità. Riferire questa ossessione, come suggerisce Susanne Bernfeld (1951), alla nostalgia per l’età dell’Oro di Freiberg, al desiderio per la madre eternamente giovane e bella, a una sublimazione ateista della credenza infantile nell’immortalità, significa procedere con una mentalità ristretta, invocando ragioni che esistono in tutti gli uomini, senza peraltro che la maggior parte di essi si preoccupi di distruggere l’oggetto archeologico, lavorando campi o costruendo autostrade.

Questa archeologia freudiana dovrebbe essere definita *iperarcheologica*, o *iperrealista*: ancora più affascinata dall’oggetto di quanto lo sia stata l’archeologia del passato.

Un oggetto che non è solamente una cosa, ma serba in sé i tempi della sua costruzione, gli affetti suscitati e ancor più la nostra rappresentazione di esso. Una archeologia non asservita alla storia, come vuole la scienza moderna, ma capace di utilizzare la storia per la sola riviviscenza dell’oggetto. Come Schliemann, eroe preso a modello da Freud, che utilizzava la conoscenza della storia, la storia poetica dell’Iliade o la storia degli storici antichi per un unico scopo: reperire, pazientemente, sul campo, le coordinate del punto preciso dove bisognerà scavare per riesumare Troia. Modello entusiasmante per Freud, indice prioritario rispetto ad altri.

E in riferimento alla conservazione inconscia non è, forse, un altro indice, un’altra linea associativa la preferenza accordata al termine traccia? Tracce di memoria (*Gedachtnisspuren*) o tracce di ricordo (*Erinnerungsspuren*): come se fosse in gioco, non la memorizzazione in sé, ma la traccia, per così dire seconda, lasciata dal ricordo, in seguito alla rimozione.

Altrettanto suggestivo, anche se oggi trascurato è il termine “reminiscenza”: il cui indubbio rinvio a Platone può significare anche in questo caso una sorta di ricordo, benché privo delle sue origini, delle sue vie d’accesso, isolato e fissato, ridotto a una traccia. Traccia pertanto non più necessariamente falsa, ma contenente un “nucleo di verità”, assai più significativa di un normale ricordo cosciente.

A questo punto è visibile la distanza fra la formula secondo la quale l’isterico soffre di reminiscenze”, e l’espressione di Viderman che fa della nevrosi freudiana una “malattia della memoria”. Allora questo è il punto: *l’inconscio non appartiene alla memoria*, la rimozione non è una modalità particolare della memorizzazione. La rimozione, cataclisma e seppellimento nell’inconscio, è tanto diversa da una memorizzazione quanto il seppellimento di Pompei lo è dalla cronaca di Joinville della settima crociata di San Luigi.

Ancora più diversa, forse. In questo senso azzardiamo il termine di “iperarcheologia”, anche a costo di svelare la radice profonda del nostro fascino per l’archeologia.

Iperarcheologia = *iperrealità*. Qui si iscrive un’altra esigenza e un’altra aporia della ricerca freudiana, che prende il nome di “realità psichica”.

Conviene ricordare ciò che è stato posto fin dall'inizio: l'esistenza, il postulato di un terzo ambito che non è la realtà materiale, fattuale, percettiva, ma che non è neppure la soggettività, il "semplicemente rappresentato" (*das bloss Vorgestellte*).

"Non sono in condizione di dire se si debba riconoscere una realtà ai desideri inconsci. Naturalmente essa va negata a tutti i pensieri di passaggio e intermedi. Quando si hanno di fronte i desideri inconsci portati alla loro espressione ultima e più vera, bisogna dire che la realtà psichica è una particolare forma di esistenza che non dev'essere confusa con la realtà materiale" (Freud 1900, p. 594).(8)

In questo brano Freud enuncia un proposito intenzionale, per parlare come un fenomenologo, che però non raggiungerà mai; o meglio se non al prezzo di compromessi ("*Ersatz*"). Il primo compromesso, sarà quello di piegare la realtà psichica a quella psicologica, ed è questo tutto l'andamento della lezione XXIII di "*Introduzione alla psicoanalisi*" (Freud, 1915-1917): con la copertura della regola fondamentale e con quella dell'"assenza di indizi di realtà nell'inconscio", tutti i pensieri di passaggio (associazioni) e intermedi (fantasie) verrebbero a trovarsi sullo stesso piano dei ricordi. Tutti sono, effettivamente, una parte del "reale", reali quanto il mondo materiale, e questo loro insieme, in una prospettiva puramente soggettivistica, viene ora chiamato "realtà psichica"; ma in Freud questa espressione passa da un senso all'altro: da uno psichico particolare, che sarebbe realtà, che sarebbe "cosa" nell'inconscio, alla constatazione, davvero banale, che ogni pensiero, anche se finzione, è un "fenomeno psichico" tra gli altri, degno d'essere considerato e studiato come tale.

Esistono anche altri tipi di ritorni (deformati, come lo è un "ritorno del rimosso") a cui Freud si è appellato e di cui costantemente ha voluto circondarsi: ritorni psichici duri come ferro, forse più resistenti dello stesso fatto percettivo; il primo di questi ritorni si chiama "fantasia originaria"; l'altro, "Es" primordiale ancorato nel biologico; nello stesso Lacan, si può individuare, sotto la copertura dello strutturalismo, una filiazione della stessa esigenza, qualcosa che vorrebbe occupare lo stesso posto: il "simbolico". Ma non è questo il luogo per una critica di questi vari percorsi.

Ritorniamo dunque alle reminiscenze e alla loro forma dominante: le scene.

All'interno del dibattito sulle famose scene, la loro realtà, la loro inverosimiglianza, la possibilità di riattivarne il ricordo, ci si è ancorati, direi, su due elementi antitetici che oppongono (come in una epistemologia assai criticabile) al fatto fisico bruto la teorizzazione del fisico. La scena di Groucha ne "*L'Uomo dei lupi*" viene considerata in questo modo da Viderman: "*C'est, nous dit-il, une scène historique, dans le sens où il s'agit d'un événement réel et daté - ce n'est pas de l'histoire. Pas plus que 'César a passé le Rubicon' ... Ce sont des faits objectifs, comparables pour les historiens à la trajectoire d'un corps du monde physique..Pour que cette scène s'anime, se mette à vivre et à nous parler, il faut d'abord que Freud lui-même parle*" (Viderman, 1974, p. 343). (è una scena storica, in quanto si tratta di un evento reale e datato, ma ciò non significa che sia storia. Non più di quanto lo sia "Cesare ha passato il Rubicone"...Questi sono fatti oggettivi, paragonabili per gli storici alla traiettoria di un corpo del mondo fisico ... Perché questa scena si animi, si metta a vivere e a parlarci, occorre innanzi tutto che Freud stesso parli).

Si trascura, qui, di vedere due cose, con questo "si" non mi riferisco soltanto a Viderman, ma anche ai suoi oppositori e senza dubbio allo stesso Freud. Innanzitutto: prima dell'interpretazione di Freud esiste una proto-interpretazione del soggetto stesso, cosicché l'interpretazione psicanalitica viene sempre per seconda. Secondo punto, ma non certo da meno: ciò che si deve interpretare non è né un dato di fatto bruto e né un dato di fatto storico, nel senso banale di "Giovanni senza Terra è passato di là". Non obietto, come è stato già ampiamente dimostrato, che "i fatti umani non sono cose", e nell'accezione più generale, che essi "hanno un senso". Ma sostengo che *le scene infantili, quelle di cui si occupa la psicoanalisi, hanno importanza per i messaggi che liberano*.

Prenderò in considerazione qui un testo di Freud, che mi sembra, per più di un motivo, esemplare. Esempio per il fatto che mostra un processo di rimozione mentre avviene. Esempio perché dimostra

che il ricordo è molto diverso dalla fantasia inconscia che ne deriva, come del resto dalla fantasia conscia, filiazione della precedente. Si tratta di “Un bambino viene picchiato” (Freud, 1919). Tempo fa ho commentato questo testo, armato soprattutto della nozione di appoggio (Laplanche, 1970, capitolo V°). Oggi vi ritorno, con un arsenale concettuale derivato direttamente dalla “teoria della seduzione generalizzata”: messaggio, traduzione, fallimento parziale della traduzione.

Voglio ricordare dunque le tre formulazioni proposte da Freud in sequenza e desunte, come ci dice, da diverse analisi (quattro pazienti):

1. Mio padre picchia un bambino
2. Mio padre mi picchia.
3. Un bambino è picchiato.

Sulla terza tappa non ho niente da aggiungere alla perfetta spiegazione di Freud: si tratta di una fantasia conscia perversa, che accompagna una masturbazione che si conclude con l’orgasmo. Questa fantasia è una filiazione della fantasia inconscia (n. 2), la sua derivazione procede attraverso molteplici percorsi: neutralizzazione, compromesso tra la forma sadica del fantasma e il tipo masochista del soddisfacimento, spostamento del senso di colpa, complesso di mascolinità, ecc... Concentriamoci ora sulle prime due sequenze. Freud a volte vi scorge due tappe di una medesima fantasia, ma, ad un più attento esame, come attribuire ad entrambe lo stesso tipo di realtà?

La seconda sequenza è effettivamente ciò che noi chiamiamo una fantasia inconscia; ne possiede il carattere fisso e stereotipato; inaccessibile a qualsiasi modificazione proprio nella misura in cui non può mai divenire conscia. è costruita unicamente nell’analisi: “Questa seconda fase è fra tutte la più importante e densa di conseguenze. Di essa si può dire in un certo senso che non ha mai avuto un’esistenza reale. In nessun caso viene ricordata, non è mai riuscita a diventare cosciente. è una costruzione dell’analisi, ma non per questo meno necessaria” (Freud, 1919, p. 47).

In compenso, per la prima sequenza, Freud esita scopertamente, e propende piuttosto per il suo carattere reale: “Si può del resto essere in dubbio se riconoscere o meno il carattere di ‘fantasia’ già a questo stadio preliminare della successiva fantasia di percosse. Si tratta forse, piuttosto, del ricordo di eventi di cui si è stati testimoni, o desideri che sono affiorati in diverse occasioni; ma questi dubbi non hanno importanza” (Ibid.).

Quest’ultima citazione rivela una posizione molto diversa da quella espressa nel caso de “L’uomo dei lupi”. La scena reale può variare, i dettagli contano poco: ma forse è proprio questa variabilità che sigla il suo carattere di vissuto. Differenti circostanze, direi, hanno potuto trasmettere uno stesso messaggio, e questo messaggio ha potuto essere ripetuto in diversi modi ... “Questi dubbi non hanno alcuna importanza”, conclude Freud.

D’altro canto, notazione freudiana significativa, la seconda sequenza, inconscia, è definita come “fantasia originale” (*ursprüngliche Phantasie*)(9); ciò da un lato dimostra bene che essa è il vero punto d’origine della fantasia propriamente detta; ma, d’altra parte, una tale formulazione (nel 1919) viene a fare concorrenza e a screditare la concezione delle “fantasie originarie” filogenetiche, formulate due o tre anni prima. Così, una fantasia inconscia può essere “originale” pur restando il prodotto di un processo *individuale*, senza bisogno di ricorrere all’archetipo e all’inconscio della specie.

Rilievo fondamentale infine: la fantasia inconscia non è il calco della scena cosciente, ricordo fedele che avrebbe ceduto all’amnesia infantile. *La rimozione è qualcosa di completamente diverso da una memorizzazione.*

Ora è questo il momento di provare a descrivere in modo diverso il processo di cui Freud traccia così bene le tappe.

Innanzitutto, gli eventi reali che intervengono tra i membri delle famiglie, non sono pure e semplici sequenze materiali. Mi sembra evidente che, in un modo o nell’altro, esse sono *proposte* al bambino.

Battere un bambino in presenza di un Io (10), non è come battere una chiara d'uovo in cucina. E non è neutro né innocente (nell'inconscio di Groucha) lavare il pavimento con le natiche sporgenti davanti ad un "Io".

Il fatto che il padre si rivolga all'osservatore della scena è reso da Freud con una aggiunta alla prima formulazione: "Mio padre picchia il bambino che odio".

"Che odio" non è un elemento fattuale, percettivo della scena. È un elemento "contestuale". Non appartiene all'uno o all'altro dei protagonisti, ma è il loro segreto o il loro tesoro comune. Che io odi il fratellino e che, *sapendo questo, mio padre lo picchi davanti a me, conferma che egli mi indirizza un messaggio.*

Vengo ora ad una seconda aggiunta, che Freud va ad inserire in quello che chiama il primo stadio: "Mio padre picchia il fratellino / Che odio / Egli non ama che me".

Ancora meno della prima, questa seconda aggiunta fa parte del percepito. Possiamo affermare con tutta certezza che si tratta di una interpretazione o più esattamente di una traduzione fatta un tempo dall' "Io" e ricostruita nell'analisi. Sviluppo, seguendo Freud molto da vicino la sequenza: "Mio padre picchia [davanti a me] il fratellino che odio". "Questo vuol dire [*das heisst*]: mio padre non ama questo bambino, ama solo me". (Ibid., p. 50).

Tengo a sottolineare, contro chi vorrebbe fare del processo di traduzione qualcosa di puramente "intellettuale", il ruolo preminente svolto dall'affetto che appare sia nel contesto di partenza che nella traduzione d'arrivo.

Resta da giustificare più a fondo questa "teoria traduttiva" della rimozione, che trova la sua formulazione d'origine nella lettera del 6 dicembre '96 di Freud a Fliess: "Un insuccesso della traduzione è ciò che clinicamente è conosciuto come rimozione. (...) Ci troviamo così di fronte ad un anacronismo: in una particolare provincia vigono ancora i fueros". (Freud, 1950, p. 126).

Perché "traduzione" e non interpretazione? Quest'ultima pur se approssimativamente esatta risulta però insufficiente. Troppo vasta e anche troppo incline alle suggestioni dell'ermeneutica. Io interpreto certo un discorso (e un traduttore si chiama anche "interprete"), ma interpreto anche la presa della Bastiglia come un indice d'indebolimento della nobiltà e un segno precursore della ghigliottina.

Ciò che è *tradotto* non è un segno naturale, neanche storico, è un messaggio, un significante o una sequenza di significanti. Perché ci sia traduzione, bisogna che qualcuno abbia voluto *dire* qualcosa.

Appare chiaro il mio ricorso alla categoria del *messaggio* o di *significante enigmatico*: il termine di messaggio, nel senso di significante, nella misura in cui rappresenta qualcuno (Lacan dice il "soggetto") nella percezione psichica di qualcun altro; esprime ciò che si può continuare a chiamare l'aspetto "destinatario" del significante.(11)

Significante o messaggio e vi aggiungo "enigmatico", pur rifiutando l'idea ovvia che ogni significante sia enigmatico perché polisemico.(12)

Se dovessi abbandonare ai miei detrattori il termine "enigmatico", mi inventerei, allora, l'espressione "significante compromesso", nel duplice senso secondo cui è: "un" compromesso, come il sintomo, ed è *compromesso dall'inconscio* di chi lo emette.

E ci si vergogna nell'affermare che la psicanalisi, dopo Freud, dimentica che la rimozione e l'inconscio sono presenti nell'altro prima di esserlo nel bambino: nei genitori de "L'Uomo dei lupi", in Groucha, nel padre che picchia.

Il padre che picchia il fratellino, *dice* più di quanto non *intende dire*. Per esempio egli intende dire: "Bisogna castigare i bambini disobbedienti per educarli". In modo più esplicito rivolgendosi all'"Io": "Lo vedi che sei più bravo di lui? Non sei tu a meritare queste percosse".

Ma questo padre non sa bene che vuole dire anche qualcosa che suona come: “Chi ama veramente, deve castigare”. Locuzione ambigua, perché, sul piano conscio amore e castigo sono i due poli di una buona educazione, ma che, sul piano inconscio, tendono a confondersi.

Infine il padre non sa per niente di dire un mucchio di altre cose: “Amare è picchiare, violentare, avere un coito come ad esempio, io faccio con tua madre ... e non solo genitalmente, ma anche analmente; perché, altrimenti, come si violenterebbe un bambino, ecc.? ...”. Davanti a questo messaggio enigmatico, messaggio compromesso dalle molteplici richieste dell’inconscio, il bambino traduce come può con il linguaggio di cui dispone.(13)

Questa traduzione corrisponde proprio al testo parlato-vissuto-sentito: “Mio padre non ama quest’altro bambino, ama solo me”. Ma in questa traduzione è lasciato cadere l’aspetto oscuro del messaggio. Secondo il quale si ama, sessualmente parlando, picchiando e violentando. Ed è proprio questo “*fueros*”, questa “sopravvivenza” (*Überlebsel*) che informa proprio la fantasia inconscia, fantasia fissa e immutabile, non storicizzata, ovvero designificata, stupida, direttamente inaccessibile, fantasia sicuramente originale che può essere reperita solo mediante le deviazioni perverse che ben conosciamo.(14) Per parlare dell’interpretazione psicanalitica e del suo statuto tra determinismo ed ermeneutica, non potevo evitare questa lunga introduzione alla terza categoria, che propongo di situare in quello spazio postulato da Freud quando parla di realtà psichica. Accanto alla realtà percettiva e alla realtà psicologica, di cui la fantasia preconsocia-conscia costituisce la parte più importante, si dovrebbe *porre, come terza realtà, quella del messaggio*, o del significante inviato da qualcuno a qualcun’altro. Dire che questa categoria è praticamente assente nel pensiero freudiano significa affermare che l’altro, l’altro umano, vi è assente in quanto fonte di messaggi. L’altro, soprattutto parentale, è presente solo come protagonista astratto di una scena, o come supporto di proiezioni e questo non solo in Freud, ma ancor più nella Klein.

Da questo punto in poi l’interpretazione si trova intrappolata nel dualismo senza uscita o di un puro fattuale o di un’immaginazione creatrice.

Nel primo caso, essa ricostruisce pazientemente “fatti” da cui spera vedere scaturire un determinismo capace di spiegare il presente con il passato.(15) Spiegazione che si scontrerà sempre con la famosa parodia della psicanalisi, genialmente anticipata da Molière: “Ecco perché vostra figlia è muta”.

Nell’altro caso, l’interpretazione prende atto che i fatti umani hanno sempre “un senso”, aggiungendo, troppo semplicisticamente, che questo senso è conferito dall’Io a un dato inerte. Prima l’Io infantile, poi l’Io della cura, concepito come una sorta di interpretante collettivo. Ma l’ipotesi creativistica, donazione di senso la cui azione sarebbe retroattiva,(16) non può rimanere sospesa in aria: quando lo stesso Freud ci si arrischia con il piccolo Hans, iniettando, per così dire, il complesso d’Edipo nella situazione, si attira subito la domanda: “Allora il professore parla con il buon Dio in modo da sapere già tutto quanto?”. Allo stesso modo, l’ermeneutica alla Jung o alla Ricoeur, “ripresa di un discorso in un altro discorso”, non cerca affatto di dissimulare le sue mire normative e i suoi rimandi teologici.

Tra determinismo ed ermeneutica che apporta la nozione di messaggio enigmatico e quella, correlata, di traduzione? Con il messaggio, c’è l’idea del senso esistente, preesistente, proposto al soggetto, di cui egli non è padrone e di cui non può impadronirsi se non sottomettendovisi. Con la nozione di enigma appare una rottura del determinismo: nella misura in cui chi emette il messaggio enigmatico ignora la maggior parte di ciò che vuole dire e nella misura in cui il bambino possiede solo mezzi inadeguati e imperfetti di formalizzazione e di teorizzazione di quanto gli viene comunicato, viene squalificata ogni causalità lineare tra l’inconscio e il discorso parentale, da una parte, e ciò che ne fa il bambino dall’altra.

Le formule lacaniane sull’inconscio come “discorso dell’altro” o sul bambino “sintomo dei genitori”, trascurano la rottura e il rimaneggiamento profondo che si produce tra l’uno e l’altro, paragonabile a un metabolismo che scompone l’alimento e i suoi elementi per ricomporre a partire da essi un tutt’altro montaggio.

Metabolismo - metabolo allora perchè parlare di traduzione? Perchè (cfr. Laplanche, 1988) ogni autentica traduzione suppone una detraduzione, postulando che, quanto è proposto, è già in qualche modo una traduzione. Colui che traduce è l'individuo umano, quello che ho chiamato, per comodità, "lo". Questi traduce fin dalla prima infanzia, ma non si interpreterebbe correttamente questa parola cogliendovi soltanto un processo ideativo. Le teorie sessuali infantili, che sono uno dei prototipi di questa "traduzione", implicano una modalità totale a un tempo affettiva, immaginativa, intellettuale e attiva di collocarsi in rapporto al messaggio adulto.

Sicuramente, l'lo non cesserà di tradurre, per tutta la vita ma, il più delle volte, a differenza del bambino, l'adulto non fa che tradurre le sue antiche traduzioni, dandone, per così dire, dei "rimaneggiamenti". Il paragone con la traduzione, nel senso tecnico del termine, per quanto imperfetto, ci può aiutare: l'lo crede di tradurre Freud, ma traduce Strachey...

Tuttavia non è il caso di ostinarsi ad imporre il monopolio di questo termine, quanto di accettare di essere in grado di aggiungervene degli equivalenti: costruzione (o autocostruzione), ideologizzazione, autoteorizzazione ("teoria" intesa nel senso di "teorie sessuali infantili").

In rapporto a questo processo, antico quanto lo stesso uomo, come collocare la psicanalisi, la sua straordinaria scoperta e la dinamica che instaura? In una parola: consentire una autocostruzione più esaustiva, meno asservita al "non tradotto".

Il modo non consiste tanto nell'eliminazione dell'amnesia, ma in una decostruzione delle antiche costruzioni, parallelamente all'eliminazione, parziale, delle rimozioni.

"Che tipo di materiale ci mette [il paziente] a disposizione ...?" si domanda Freud in "*Costruzioni nell'analisi*" (Freud, 1937, p. 540). Rispondiamo organizzando il materiale in una maniera un po' diversa da lui.

1- Ricordi o frammenti di ricordi, certo più o meno deformati, ideologizzati, ma che sarebbe vano ed ipocrita mettere sullo stesso piano delle fantasie, negando così che essi riguardino, intenzionalmente e in modo inequivocabile, un passato effettivamente esistito. All'interno di questi ricordi si trovano, sparse, spesso frammentate o ripetute, le scene più importanti, quelle che sono trafitte dagli enigmatici messaggi parentali.

2 - Costruzioni, ideologie o teorie che rappresentano la maniera in cui l'lo sintetizza per i suoi fini la sua esistenza: in modo approssimativo, ma, anche assai compulsivo.

3 - Produzioni del rimosso originale, inaccessibili in se stesse: che chiamiamo "formazioni dell'inconscio".
è solo per comodità che distinguiamo questi tre tipi di materiali, poiché in realtà sono costantemente mescolati nei più svariati compromessi.

Qual'è l'apporto della scoperta freudiana? è una tautologia, o invece non si tratterà di riaffermare qualcosa di completamente dimenticato dire che è, innanzi tutto...l'analisi?

La si potrebbe definire, come insiste Freud, innanzi tutto un metodo. "Metodo delle associazioni libere, polarizzate dal transfert". Non potendo, in questa sede, sviluppare una concezione del transfert (come transfert della situazione enigmatica del significante originale) (cfr., Laplanche, 1992, p. 65), vorrei esplorare solo ciò che la psicanalisi, lungo la catena delle libere associazioni, analizza, cioè scompone, riconducendo ad elementi discreti.

è qui, a mio avviso, il senso della modificazione terminologica introdotta in "*Costruzioni nell' analisi*": riaffermare cioè che l'interpretazione dell'analista è l'esatto corrispettivo delle associazioni libere, di cui essa viene a puntualizzare il corso, sottolineandovi i riscontri e i punti nodali. Niente da eccepire dunque sulla ridefinizione di Freud: "interpretazione si riferisce a ciò che si intraprende con un singolo elemento del materiale: un' idea improvvisa, un atto mancato e così via." (Freud, 1937, p. 545).

Il termine tedesco *deuten*, *Deutung*, e qui molto più eloquente, e molto meno "ermeneutico", della parola "interpretazione": *deuten auf*, è l'indicare col dito o cogli occhi, il "puntare" del lacanismo.(17) Non

si deve mai cessare di insistere su questo carattere straordinario, rivoluzionario, e nello stesso tempo scientifico del metodo freudiano. Anche se questo metodo sembra essere un dato acquisito, si deve senza sosta riconquistare contro gli spontaneismi e le tentazioni sempre riemergenti, anche nel nostro ambiente di un'interpretazione che "non viene autorizzata se non da se stessa".(18)

La "rivoluzione" apportata dal metodo freudiano è costantemente in declino: una "rivoluzione permanente" è indispensabile.

Procediamo nella nostra esposizione delle diverse attività nell'analisi, seguendo molto da vicino le indicazioni fraudiane. Che ne è, dunque, della *costruzione*? Ci si può sentire autorizzati, sulla base del testo che porta questo titolo, a pensare che l'analisi e l'analista "costruiscono" un nuovo destino? Due punti ci sembrano evidenti nel pensiero di Freud:

1 - Ciò che esprime il termine costruzione è sempre ricostruzione del passato; "Il suo lavoro di costruzione o se si preferisce di ricostruzione" (Ibid., p. 543)

2 - La costruzione di un nuovo destino del soggetto, a partire dall'analisi, non dovrebbe essere compito dell'analista. Colui che traduce i suoi messaggi originari, colui che costruisce il suo destino, nell'analisi, come nell'infanzia, è l'io e solamente l'io. Bisogna prestare ascolto a Freud quando tuona contro chi gli rimprovera di non procedere a una "psicosintesi", di non aiutare il soggetto a costruirsi: la sintesi, egli ribadisce, ovvero l'obbligo alla sintesi, è così presente (tanto nel soggetto normale che nel nevrotico), che "una volta che siamo giunti a scomporre un sintomo, a liberare un moto pulsionale da un determinato contesto, esso non resta isolato ma entra subito in un contesto nuovo" (Freud, 1918, p. 21).

Sarebbe troppo facile dimostrare quanto questa opposizione di principio a ogni manipolazione demiurgica talvolta sia contraddetta nella pratica clinica dal fondatore della psicoanalisi. Ma qui teniamo ben salda

la distinzione tra la *ricostruzione* nell'analisi (compito comune dell'analizzando e dell'analista) e la *costruzione* o "nuova versione" di sé che può risultare dall'analisi, ma che è esclusivamente a carico dell'analizzando.

Cosa può essere ricostruito in analisi? Se si segue la nostra concezione, secondo la quale la rimozione originale non è un ricordo dimenticato, la ricostruzione non sarà essenzialmente in riferimento ad eventi storici del passato, che sarebbero stati colpiti da amnesia. Non neghiamo, certo, che brandelli di ricordi, ma anche elementi meno temporali, siano attirati nell'inconscio dalla rimozione secondaria. L'oblio del nome "Signorelli" resta esemplare di questo processo. Ma la locuzione sulla quale insiste Freud, "questo l'ho sempre saputo", posta in relazione dialettica con quest'altra, "a questo non avrei mai pensato", significa proprio che la ricostruzione poggia su ben altre cose che l'evento. In un certo senso si tratta di un riordinamento di elementi forniti dal metodo, dei quali molti sono già a portata di mano. In sintesi e sulla base del concetto di ricostruzione proposto da Freud nel testo del 1937, diciamo che ciò che è ricostruito è uno specifico processo che include il messaggio, il tentativo di traduzione del messaggio stesso, e ciò che di questa traduzione è stato lasciato cadere: si tratta essenzialmente della ricostruzione di una difesa o di una rimozione.(19) Non in base all'obiettivo di una restituzione di un passato più intatto (*di cui non si saprebbe che fare*), ma per consentire a sua volta, una decostruzione della antica costruzione, insufficiente, parziale, erronea, per lasciare, dunque, il campo alla nuova traduzione che il paziente, nella sua tendenza alla sintesi (o, per parlare come i romantici tedeschi, nella sua "pulsione di tradurre") non mancherà di produrre.

Per concludere: il lavoro dell'io, in analisi, è nello stesso tempo un atto di costrizione e di libertà.

- *Costretto*, dapprima dalla forza che lo fa muovere: questa forza della pulsione (*Triebkraft*) che spinge a tradurre trova origine nell'effrazione dell'altro e nella necessità di legare questa effrazione: l'altro (*der Andere*) infantile del messaggio enigmatico, poi quest'"altra cosa" (*das Andere*) interna che è l'inconscio, infine, questo rappresentante dell'altro che è l'analista.

- *Liberato*, tuttavia, perché i messaggi dell'altro, in quanto enigmatici, non libereranno mai del tutto il loro senso in un'unica "rivelazione" esaustiva.

- *Costretto*, poi, dal lavoro associativo, che lo obbliga a rincrociare senza sosta quei "punti nodali", che non sono invenzioni dell'analista, ma derivazioni della realtà psichica, ed a ripercorrere le vie obbligate delle traduzioni e delle antiche rimozioni.

- *Liberato*, tuttavia, e questo è classico, in quanto il rimosso non esercita più in modo totale una azione cieca e meccanica, ma può essere reintegrato in un contesto più vasto e significativo.

- *Liberato*, perché questa nuova traduzione è, nel migliore dei casi, una nuova formulazione, più ricca ed esaustiva, in quanto preceduta da una detraduzione.

- *Costretto*, tuttavia perché gli schemi di legame (o, se si vuole, la "lingua d'arrivo" di cui il soggetto dispone) non sono inventati ex nihilo: sono forniti all'lo da tutto un ambiente sociale e culturale, cosicché, ogni scoperta, ogni destino, anche il più singolare, non è mai così nuovo come appaia a prima vista.

NOTE

(1) è così che Viderman riassume ... *"La conception historiciste et le postulat qui la justifie, celui du déterminisme"* : *"Chez Freud la névrose était une maladie de la mémoire ; et la récupération de l'histoire du sujet , le rétablissement d'une trame historique rompue par l'effet des défences, puis la réintégration à une conscience qui avait perdue des souvenirs essentiellement traumatiques, ou des désirs culpabilisés devaient faire la preuve par l'effet de l'interprétation, ou de la construction (que l'accès à la totalité de l'histoire significative est à la fois possible et à la portée de la technique psychanalytique et que cette tâche une fois accomplie nous avons achevé cette restitutio ad integrum qui est la visée fondamentale de la cure analytique"* (1974, p. 350). [*"La concezione storicistica e il postulato che la giustifica, quello del determinismo"*: *"Per Freud la nevrosi era una malattia della memoria; e il recupero della storia del soggetto, il ristabilimento di una trama storica spezzata dall'effetto delle difese, in seguito all'integrazione di una coscienza che aveva perduto dei ricordi esclusivamente traumatici, o di desideri colpevolizzati, dovevano dimostrare, per effetto dell'interpretazione o della costruzione, che l'accesso a tutta la storia significativa è possibile e alla portata della tecnica psicoanalitica e questo compito, una volta portato a termine, rende possibile questa 'restitutio ad integrum' che è lo scopo fondamentale della cura analitica"*].

(2) Sicuramente queste formulazioni, volontariamente provocatorie, non potevano non attirare su Viderman l'accusa di analista demiurgo. Ma la sua risposta o la sua difesa, il secondo tempo della sua argomentazione, ha del sorprendente: l'interpretazione dell'analista, se deve essere "inventiva", "plurale" o talvolta "arbitraria", non è da meno guidata in modo certo dall'ipotesi di un Es primordiale biologico e da schemi o fantasmi originari innati : *"C'est sur la forme fondamentale profonde du fantasme originnaire que viennent jouer les modulations des événements qui singularisent son histoire et historicisent le sujet"*. [*"è sotto la forma fondamentale del fantasma originario che si giocano le modulazioni che storicizzano il soggetto e ne individualizzano la storia"*]. Così per riprendere dei termini che non sono di Viderman ma di Ricoeur, il "telos" dell'interpretazione non sarebbe arbitrario, ma coinciderebbe in un certo modo con ciò che costituisce l'archè di ogni individuo: il suo Es primordiale, ereditario e, perchè no, filogenetico. Viderman oppone, dunque, un Freud a un altro Freud, un Freud storico a un Freud che si potrebbe definire kantiano, in ciò che postula di categorie a priori, patrimonio comune di tutti gli uomini che regolano il loro apprendimenti le loro "costruzioni" del reale. In effetti, se i fantasmi originari sono, per così dire, ciò che orienta con mano ferma ogni fantasia del soggetto, perchè non dovrebbero orientare, l'attività "poietica" dell'analista?

(3) Quando Pontalis ed io abbiamo riesumato dal totale oblio in cui giacevano nella comunità analitica i “fantasmi originari”, non ci aspettavamo certo il destino grandioso che è stato loro attribuito, in particolare dalla comunità analitica francese. Tale è la sorte dell’esegeta o del critico: per avere riscoperto questa nozione e mostrato il vero posto che occupa nel sistema freudiano, ne diveniamo necessariamente i campioni. Venticinque anni più tardi mi trovo di fronte allo stupore e alla incredulità, quando affermo la mia ferma opposizione alla favola della fantasia trasmessa filogeneticamente attraverso la discendenza dal padre dell’orda primitiva.

(4) Quando si concede troppo spazio al relativismo storico, nulla può arrestarne l’avanzata. Così, in un certo senso alcune formule dell’ “Introduzione” potrebbero essere impugnate per giustificare la negazione del “fatto” delle camere a gas da un Faurisson o la relativizzazione dei massacri dei kmer rossi da una Verges. Una utilizzazione del relativismo che sicuramente R. Aron avrebbe disprezzato.

(5) Si avrebbe davvero torto a storcere la bocca solo nei confronti di quest’ultimo, non considerando i primi due, il viaggiatore e l’amatore, perché i tre personaggi sono reciprocamente legati. L’amatore si è costantemente rifornito dai saccheggiatori di tombe e talvolta il viaggiatore è nello stesso tempo tutti e tre: viaggiatore, amatore e saccheggiatore. Così Lord Elgin ha spogliato completamente il Partenone dei suoi famosi affreschi per portarli al British Museum. È stato nocivo? Ci si può ancora porre la domanda oggi, vedendo Atene distrutta dall’inquinamento moderno. O piuttosto non ha forse salvato le Panatenee?

(6) I due cantieri che in tempi recenti hanno messo sottosopra le due corti del Louvre, illustrano questa opposizione, nei metodi e nell’operato: nella corte quadrata l’archeologia classica ha ritrovato un momento del suo splendore, riesumando il magnifico castello di Filippo Augusto e l’elmo di Carlo VI. Nella corte Napoleone III, “cantiere del Presidente” per eccellenza, è il lavoro minuzioso del raschietto, del pennello, del chimico e del fotografo che ha permesso un approccio documentato alla vita quotidiana, alle tecniche artigianali e alle relazioni socio-economiche dei tempi antichi.

(7) Tra l’altro, il riferimento ripetuto fino alla deformazione, del racconto di Tito Livio dell’epoca della Roma dei re, mostrerebbe che Freud non è per niente estraneo a una messa in causa relativista dell’obiettività storica. Una messa in causa che è assai anteriore alla tesi di Raymond Aron.

(8) Sottolineo brevemente i termini: “pensieri di passaggio ed intermedi”. È tutto ciò che è “relazione”, specialmente ciò che è storia, che è svalutato, derealizzato, in rapporto a questa “realtà psichica” suprema che è l’archeologico.

(9) La traduzione italiana dell’OSF, a dispetto della considerazione che nel testo tedesco compare sia l’aggettivo “originale” che “originario”, come attributo delle fantasie, non coglie la sostanziale differenza concettuale usando solo il termine “originario” (Ibid., pp. 62-63) (N.d.T.)

(10) Termine che uso qui, senza connotazioni metapsicologiche, per designare, come fanno gli etnologi, l’individuo considerato in seno alle sue relazioni di parentela.

(11) La nozione di destinatario è indispensabile per comprendere l’opera culturale, così come per ristabilire la connessione tra questa e il “transfert”.

(12) Freud e dopo di lui Jones, chiamano simbolo, in senso psicanalitico, non le rappresentazioni indirette e polisemiche, ma solo quella dove il simbolizzato è inconscio. Qui il simbolo raggiunge direttamente la vecchia espressione del 1895: il sintomo, come produzione dell' inconscio, è un "simbolo mnestico".

(13) Si comprenderà, evidentemente, che chiamo qui "linguaggio", esattamente come fa Freud, "ogni specie d'espressione della vita psichica" e non il solo linguaggio verbale. (Freud , 1913, p. 259)

(14) "Mio padre mi picchia". Questa fantasia inconscia è forse, un ricordo individuale sepolto? è forse, uno schema arcaico ereditariamente trasmesso, una sorta di quinta "fantasia originaria" da aggiungere alle altre quattro? Se, come noi, si risponde negativamente a queste due domande, perché non mettere definitivamente in dubbio che i contenuti rappresentativi dell'Es siano tanto schemi di memoria ereditari, quanto ricordi rimossi?

(15) è qui il senso comune e abituale dell'aposteriori in Freud: un'azione differita dal passato sul presente.

(16) è questo il senso che gli ermeneuti vogliono dare alla retrospettività freudiana: una retroazione del presente sul passato che inverte la freccia del tempo. (Cfr. Thomä , Kächele, 1993, vol. II, pp. 119-124).

(17) L'etimologia di "deuten", risale a un'antico termine (dal quale deriva anche deutsch), che significa rendere popolare, rendere pubblico. Ma tra l'etimologia e le connotazioni attuali niente indica che sussiste un legame.

(18) Nel mio articolo , "Interpretare (con) Freud", (Laplanche, 1968) ho lungamente insistito, a proposito dei lavori di Ricoeur, sulla contrapposizione tra il metodo freudiano e ermeneutica. Custode e garante del metodo, custode e garante del transfert (nel senso che gli do): sotto questa doppia direzione, si potrebbe definire la "funzione" o il "compito" dell'analista.

(19) è nella ricostruzione che può essere introdotto, per quanto moderatamente, un certo riferimento alla teoria. Tonia della rimozione (e più generalmente della difesa) da una parte, ma, dall'altra, conoscenza delle ideologie che sono servite da quadro traduttivo all'lo. Al primo piano di questi sistemi ideologici l'Edipo stesso. Resta da fare un lavoro sui "livelli della teoria" e gli interventi nella cura. Una iniezione di kleinismo è, per esempio, dello stesso ordine di una utilizzazione del riferimento edipico, nella misura in cui quest'ultima (ma non la prima) non fa che ripercorrere le vie di un familialismo culturalmente proposto all'lo, fin dall'infanzia, come sistema di autoteorizzazione privilegiata (cfr. il Convegno della Société Psychanalytique de Paris su "Fonction dèpressive et complexe d' Oedipe" (1989).

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. (1974) *Construction et reconstruction en Psychanalyse* Rev. franç. de Psychan., XXXVIII, 2-3, pp. 323-384.
AA.VV. (1989) *Fonction dèpressive et complexe d'OEdipe* Rev. franç. de Psychan., LIII, 3, Mai-Juin.
Aron R.(1938 e 1986) *Introduction à la philosophie de l'histoire* Gallimard, Paris.
Aron R. (1968) *La révolution entrouvable* Fayard, Paris.
Bernfeld S. (1951) *Freud and Archeology Amer.* Imago,VIII, 2, pp. 107-128.
Duval P.M. (1961) *L'histoire et ses methodes Archéologie antique*, Gallimard, Encycl. Pléiade, Paris.
Freud S. (1899) *Ricordi di copertura* trad. it., OSF, vol.II, Boringhieri, Torino,1968.
Freud S. (1900) *L'interpretazione dei sogni* trad. it., OSF, vol.III, Boringhieri, Torino, 1966.
Freud S. (1913) *L'interesse per la psicoanalisi* trad. it., OSF, vol. VII, Boringhieri, Torino, 1975.
Freud S. (1914) *L'uomo dei lupi* trad. it., OSF, vol.VII, Boringhieri, Torino, 1975.

- Freud S. (1915-1917) *Introduzione alla psicoanalisi* trad. it., OSF, vol.VIII, Boringhieri, Torino, 1976.
- Freud S. (1918) *Vie della terapia psicoanalitica* trad. it., OSF, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977.
- Freud S. (1919) *Un bambino viene picchiato. Contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali* trad. it., OSF, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977.
- Freud S. (1929) *Il disagio della civiltà* trad. it., OSF, vol. X, Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S. (1937) *Costruzioni nell'analisi* trad. it., OSF, vol. XI, Boringhieri, Torino, 1979.
- Freud S. (1950) *Le origini della psicoanalisi - Lettere a Fliess* trad. it., Boringhieri, Torino, 1968.
- Laplanche J. (1968) *Interpretare (con) Freud in Elementi per una metapsicologia* trad. it., Borla, Roma, 1991.
- Laplanche J. (1970) *Vita e morte della Psicanalisi* trad. it., Laterza, Bari, 1972.
- Laplanche J. (1988) *Le mur et l'arcade* Nouv. Rev. de Psychan., 37, pp. 95-110.
- Laplanche J. (1992) *Du transfert, sa provocation par l'analyste* Psychanalyse à l'Université, 17.
- Le Goff J., Nora P. (1974) *Fare storia* trad. it., vol.I, Einaudi, Torino, 1981.
- Ricoeur P. (1965) *Della interpretazione - Saggio su Freud* trad. it., Il Saggiatore, Milano, 1967.
- Ricoeur P. (1983) *Tempo e racconto* trad. it., vol. I, Jaca Book, Milano, 1986.
- Rouso H. (1990) *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours* Seuil, Paris.
- Spence D. (1982) *Verità narrativa e verità storica* trad. it., Martinelli, Firenze, 1987.
- Thomä H., Kächeke H. (1985) *Trattato di Psicoterapia psicoanalitica. Fondamenti teorici* trad. it., vol.I, Bollati Boringhieri, Torino, 1990.
- Thomä H., Kächeke H. (1988) *Trattato di Psicoterapia psicoanalitica. Pratica clinica* trad. it., vol. II, Bollati Boringhieri, 1993.
- Viderman S. (1970) *La construction de l'espace analytique* Denöel, Paris.
- Viderman S. (1974) *La bouteille à la mer* Rev. franç. de Psychan., XXXVIII, 2-3.