

Testimoniare tacendo l'amore

Intanto un ringraziamento per questo invito che, oltre a non essere formale, non è neanche del tutto individuale. Voglio dire che ci sono motivi per i quali uno psicoanalista, in quanto tale, deve essere grato, se in un contesto quale è quello di un insegnamento confessionale, gli si chiede di prendere la parola. Tanto più, se gli si chiede di prendere la parola a proposito della testimonianza, ovvero di testimoniare di cosa ne è della propria pratica di ascolto.

In che cosa consista in realtà la pratica dell'ascolto analitico non è semplicissimo da dirsi, ovvero non è semplicissimo dire di cosa si occupi la psicoanalisi, quale sia insomma il suo oggetto.

In generale tutti noi siamo piuttosto abituati a considerare l'insegnamento come qualcosa che si differenzia da un altro insegnamento a partire dall'oggetto dell'insegnamento stesso. Abbiamo tutti avuto a che fare con insegnati di lettere, di fisica, di filosofia e di religione e sono queste le strade secondo le quali si separano e si approfondiscono i saperi universitari. Non è così per la psicoanalisi. Non è così per la psicoanalisi perché la psicoanalisi non aspira a sapere di un oggetto, del suo oggetto, ad esempio lo psichico, a sapere insomma del funzionamento di un apparato concettuale che chiamiamo psichico e di cui si occupa piuttosto, in quanto sapere separato da altri saperi, la psicologia. Ciò che caratterizza la psicoanalisi come tale è che tiene vivo nel suo ascolto il posto della verità e questo significa che, prima di tutto, l'ascolto psicoanalitico non è mai disattento agli effetti di verità. È una cosa importante perché significa che in ogni momento tutta la vostra costruzione concettuale può crollare come un castello di carte in nome del fatto che, singolarmente, particolarmente, parzialmente, qualcosa può presentarsi che rivendica il suo posto nel discorso.

Affinché si capisca bene quello che voglio dire vi do un esempio concreto, immediatamente tangibile.

Qualche tempo fa mi è successo di essere all'ascolto di una signora che mi raccontava le proprie vicende familiari. In particolare mi parlava di sua figlia sedicenne studentessa di liceo, bravissima ragazza e studentessa modello che una sera non era rientrata a casa gettando nel panico tutta la famiglia. Avvertiti i Carabinieri avevano consigliato di aspettare perché "con i ragazzi non si sa mai". Scandalo dei genitori che si affannavano a spiegare che se la loro figlia non era rientrata senza avvertire era certamente a causa di una disgrazia o di un impedimento grave. Dopo qualche giorno di angoscia il fratello della ragazza la vede traversare un ponte cittadino e apprende che la ragazzina modello era partita per un *Rave* a Bologna e che al rientro si era stabilita con un gruppo di *squatters* in una sorta di comune e che non intendeva rientrare a casa. Il padre aveva assunto un atteggiamento che, un po' eufemisticamente, potremmo definire "molto fermo" che consisteva nel dire: "Io non ho più una figlia; quella lì non la conosco e non ne voglio sapere niente". La madre cercava di mantenere come poteva i rapporti ed è in questa situazione che è venuta a parlarmi per chiedermi cosa pensavo che si potesse fare. L'ho ascoltata per un'oretta interessato e partecipe della testimonianza che stava rendendo circa l'accaduto e, ad un certo punto, l'ho interrotta per dirle: "Va bene, fermiamoci qui per stasera..." e stavo aggiungendo: "L'aspetto domani verso le sette", quando la signora mi ha guardato sorpresa per dirmi: "Ma...dottore, non posso fermarmi qui stasera, mio marito mi aspetta a casa...". Naturalmente si è immediatamente resa conto del fraintendimento e si affrettata ad aggiungere: "Mi scusi, proprio non so dove ho la testa in questi giorni". Ovviamente neanche io so dove avesse la testa, ma un ascolto psicoanalitico è attento a ciò che si è prodotto, che è la spia di un desiderio soggettivo non necessariamente presente come tale alla coscienza dell'io del narrante. Banalmente si sarebbe potuto pensare a un desiderio formulato più o meno nel modo seguente: "Ci fosse stato il dottore al posto di mio marito, forse..." Non lo so e non è neanche importante. Quel che importa è che l'ascolto psicoanalitico non sia sordo all'espressione di quel desiderio che si fa strada attraverso il lapsus, il fraintendimento, il motto di spirito o il sintomo. Non deve essere sordo al punto di lasciar cadere

qualcosa del discorso dell'lo, del discorso in cui l'lo si riconosce e si specchia, per poter mantenere viva la tensione verso quel che lì, in quel discorso, si manifesta senza farne del tutto parte, venendo, ed è proprio il caso di dirlo, da qualche altra parte.

Niente di male se la psicoanalisi fosse solo una scienza del particolare, ma la psicoanalisi è anche un scienza che non può sottrarsi a dire la sua sul funzionamento del meccanismo psichico. Banalmente, cosa diciamo di una ragazzina che si comporta come nel caso di cui sto dando parziale testimonianza? Cosa diciamo del comportamento paterno? Cosa diciamo della madre che porta frutta, verdura e crocchette per il cane alla figlia nella sua nuova situazione? Detto in altre parole, c'è una parte del discorso della psicoanalisi che non può sottrarsi alla generalizzazione. Nella peggiore delle ipotesi siamo alla narrazione spicciola degli esperti psicologi che rispondono nelle varie rubriche televisive e giornalistiche e, nella migliore, siamo tutti lì a confrontarci con una metapsicologia ovvero, detto in soldoni, con una teoria della clinica e una concezione dell'apparato psichico che vede scuole contrapposte e che si guardano tra loro perfino un po' in cagnesco.

Questo avviene anche perché la verità, quando si cerca di dirla, ha la fastidiosa caratteristica di essere una. È una per effetto di linguaggio. La parola introduce la nozione di verità, e la introduce come una. Nello stesso tempo, introducendo la nozione di verità, la stessa parola manca di poterla dire, manca cioè di poter dire, intera, la verità. In sostanza questo significa che la verità, nel suo manifestarsi in quanto parola, ha sostanzialmente un carattere che Derrida definisce filolitico,¹ ovvero in qualche modo, necessariamente distruttivo. La verità non promette quel che mantiene. Da un certo punto di vista, come l'amore, la verità uccide la cosa che ama.²

Questo significa anche che se di mestiere fate lo psicoanalista, o se vi sdraiate sul lettino di uno psicoanalista, ma a ben guardare questo vale, sia pur diversamente, anche se credete in Dio, dovete immediatamente rinunciare a testimoniare come avviene in un'aula di Tribunale: dire la verità, tutta la verità e nient'altro che la verità.

Resta che se la verità è una, le varie scienze, quelle in cui si articolano i vari saperi universitari, hanno tutte lo stesso oggetto. D'altronde è questo il senso stesso del monoteismo con la cui invenzione, o con la cui scoperta, dipende da come lo pensate, gli esseri umani hanno a che fare da più di duemila anni. Anzi, a ben guardare, è proprio col monoteismo che la questione della potenza distruttiva della verità prende tutta la sua forza. Un Dio che è caratterizzato dall'irrapresentabilità e il cui nome non può essere pronunciato. Quale straordinario rapporto alla mancanza, alla percezione sofferta della mancanza, ha spinto un popolo di pastori a concepire qualcosa che rompeva drammaticamente una tradizione universale di idolatria nella quale la potenza evocatrice della parola faceva la cosa? Ricordo così, en passant, che Lutero ha avuto modo di affermare che il contrario della fede religiosa non è l'ateismo, bensì l'idolatria. Dunque se non mi sbaglio, come la psicoanalisi, la religione, quando non è idolatria, è parola che non fa la cosa, è parola che non crea la cosa che nomina.

Per tornare così al discorso della psicoanalisi, bisogna partire dal fatto che la psicoanalisi non definisce il suo oggetto nello stesso modo in cui la filosofia definisce il corpo della filosofia, la psichiatria definisce il corpo della psichiatria,³ o la teologia definisce il corpo della teologia. Per uno psicoanalista è piuttosto l'oggetto che struttura l'ascolto. Il corpo che parla non è il corpo della psicoanalisi.

Ai medici è il corpo della medicina che parla, con i suoi sintomi e con le sue sindromi, ma non è di questo che si tratta nell'ascolto analitico. Come nella psicosi, ai mistici Dio parla, si fa corpo, si fa realtà sensoriale, ma non è neanche di questo che si tratta nell'ascolto analitico. Piuttosto, nell'ascolto analitico, non c'è alcuna realtà della quale essere all'ascolto; c'è un oggetto di cui, senza saperlo, chi parla dice. È di quest'oggetto che si dà testimonianza.

¹ J. Derrida, "Résistances" in *La Notion d'analyse, Actes de la seconde rencontre franco-péruvienne de philosophie*, PUM 1992, pp. 37 e segg.

² Cfr. O. Wilde, *The Ballad of the Reading Goal*.

³ Cfr. F. Gambini, "Il corpo della psichiatria", in *Bergasse*, 19, n° 14, ottobre 2015.

Ci sono molti modi per mancare quest'oggetto, per mancare di poterlo dire nella sua interezza. Lo si può sezionare, illuminare con una lampada potente, lo si può insomma mettere sotto l'occhio penetrante della scienza, affidando così all'ulteriore, che qui significa al sempre più piccolo, al particolare sempre più preciso, l'infinita della nostra ricerca.

Lo si può anche mancare per via d'amore o per via di fede. Sono sicuro che non avete bisogno di andare a rileggere la Lettera di San Paolo ai Corinzi, in particolare dove dice che *se anche parlo le lingue degli uomini e degli angeli, ma non ho l'amore, sono un bronzo sonante o un cembalo squillante. E se anche ho il dono della profezia e conosco tutti i misteri e tutta la scienza; e se anche possiedo tutta la fede, sì da trasportare le montagne, ma non ho l'amore, non sono niente.*⁴ Cosa vuol dire mancarlo per via d'amore? Sono sicuro che nessuno di voi, come me, hai mai letto un romanzo d'amore che inizia con le parole "e vissero felici e contenti". L'amore è rapporto all'assenza. *Solo quando verrà la perfezione*, è sempre San Paolo che parla, *sarà abolito ciò che è imperfetto.*⁵ L'amore dunque è anelito, è aspirazione, è attesa, ed è respiro.

Nella presentazione di queste giornate seminariali viene citato Giuseppe di Arimatea e le donne che da lontano osservano la crocifissione e si parla per loro di Misericordia ma, a voler essere espliciti, ciò di cui si tratta è amore; è l'*agàpe* di cui parla Paolo che muove alla cura del corpo di Cristo e alle pratiche di sepoltura. A ognuno di voi è successo di perdere una persona cara ed è chiaro che la morte non interrompe la presenza di quella persona accanto a voi, nei vostri pensieri. In altre parole i morti continuano ad esistere, continuano a interloquire con coloro che sopravvivono. Questo è così vero che tutte le pratiche di sepoltura, da Antigone, a Cristo e fino ai nostri giorni, sono tese a regolare il rapporto tra loro esistenza in morte, la loro immagine, il loro spirito, la loro anima, chiamatelo come volete, e la possibilità del loro ritorno in forme desiderate e insieme temute. Se ve ne viene voglia, andate a ripescare il ponderoso volume di Bachofen sul simbolismo funerario degli antichi che, subito, pur riportandoci ai tempi lontani della lotta tra il tellurismo del matriarcato e l'apollineo del patriarcato e dello spirituale, ci introduce all'attualità di questo simbolismo:

Il corso dei secoli e le novità che esso porta con sé, hanno poco potere sulle tombe e sul culto funerario. Il loro simbolismo, radicato nelle più antiche concezioni (*Anschauungen*) del genere umano, giunge immutato, anche se non più compreso, fino ai tempi del declino del paganesimo e oltre di esso, fino alla nuova epoca del mondo iniziata con l'incarnazione di Cristo. Le generazioni antiche e quelle più recenti si trovano in contatto immediato: la separazione temporale e anche la differenza dei popoli e la distanza dei luoghi perdono insieme significato.⁶

Però, come dice Lacan, e come probabilmente già sapete, Freud era un grossolano materialista,⁷ e chiamava questo respiro *Wissbegierde*: avidità di sapere, e lo fonde, fonde questo respiro, questo amore, questa tensione verso l'uno e la verità, con la nozione di "libido" ovvero, ed è della sua definizione di libido che si tratta, *l'energia delle pulsioni attinenti a tutto ciò che può essere compendiato nella parola "amore".*⁸ E precisa subito di cosa si tratta: *tramite la parola "amore", nelle sue molteplici accezioni, la lingua ha creato una sintesi perfettamente legittima e, aggiunge, non si può fare niente di meglio che porre questa parola a fondamento delle nostre discussioni e descrizioni scientifiche.*⁹ Guardate bene di che si tratta: è una parola che è a fondamento delle costruzioni, discussioni e descrizioni scientifiche; e una parola non è ciò a cui la stessa parola si riferisce. Piuttosto una parola non rimanda che ad altre parole: nel caso dell'amore a

⁴ *Prima Lettera ai Corinzi*, 13, 1-3.

⁵ *Ivi*, 13, 10.

⁶ J.J. Bachofen, *Il simbolismo funerario degli antichi*, tr. it. Guida, Napoli 1989, p.79.

⁷ J. Lacan, "Discorso ai cattolici", in *Dei Nomi-del-Padre*, tr.it. Einaudi, Torino 2006, p. 73.

⁸ S. Freud, "Psicologia delle masse e analisi dell'io", tr. it. in *OSF*, vol. 9, p. 280.

⁹ *Ibidem*.

Dante e a Leopardi come all'Eros di Platone o alla Lettera di San Paolo ai Corinzi. In più, proprio questa singola parola genialmente svelata da Platone e da San Paolo, nel suo essere fondamento delle costruzioni circa l'essenza della psiche collettiva, *resta nascosta dietro il riparo, il paravento, della suggestione*.¹⁰ Ovvero dietro altre, infinite parole. Non male per un grossolano materialista, no? Volete sapere la verità? È che quando abbiamo detto che al fondo del legame tra gli uomini c'è l'amore, non abbiamo ancora detto niente, perché cosa significhi la parola amore resta un mistero, un qualcosa nascosto dietro il riparo della suggestione. Ma una suggestione presuppone che un oggetto, l'altro della relazione amorosa, sia preso nel fantasma, che ci sia cioè una rappresentazione dell'oggetto che possa funzionare da stimolo suggestivo e, prosegue Freud, qui incontriamo *l'identificazione, che è nota alla psicoanalisi come la prima manifestazione di un legame emotivo con un'altra persona*.¹¹

È qui, nell'identificazione, che si materializza per noi, per ognuno di noi, singolarmente, soggettivamente, l'oggetto che ci anima e di cui non sappiamo. Di nuovo: è di quest'oggetto che diamo testimonianza con l'insieme della nostra esistenza di parlanti.

Prima di Freud, prima del grossolano materialista, è Sant'Agostino che ci porta al cuore della questione. Nel primo paragrafo del primo libro delle Confessioni si trova la seguente frase: *Dammi, o Signore, di conoscere e comprendere se ti si debba prima invocare o lodare, e se ti si debba prima conoscere o invocare*.¹² Certamente si tratta di lodare il Signore, ma lo si deve lodare tout-court o non si deve piuttosto prima invocarlo? E poi, si deve prima conoscerlo o si deve, di nuovo, invocarlo prima di conoscerlo? Quello che mi preme sottolineare è che sin da subito, sin dalle primissime righe della straordinaria costruzione analitica, e voglio proprio dire psicoanalitica, di Sant'Agostino, è prima di tutto di un'invocazione che si tratta, di un appello rivolto ad un posto vuoto affinché qualcosa possa costruirsi che sostenga il luogo al quale l'appello si rivolge. È un appello che scaturisce direttamente da una domanda: *Mi rivolsi allora a me stesso e mi chiesi: "Chi sei?" E mi risposi: "Un uomo"*.¹³ In altre parole questo significa che appello e domanda ruotano insieme, l'uno intorno all'altra, come una coppia che non consente alcuna forma di scioglimento: domanda e luogo in cui supporre la possibilità di una risposta, domanda e supposizione necessaria di un soggetto al sapere. È questo il meccanismo psicoanalitico. E l'appello è necessariamente appello al padre, a quell'istanza che Lacan chiama Nomi-del-Padre. Ora, tutta la meditazione di Freud attorno alla funzione, al ruolo, alla figura del Nome-del-Padre, così come ogni suo riferimento etico, ruota attorno alla tradizione giudaico-cristiana ed è interamente articolabile rispetto a questa tradizione.¹⁴

Freud stesso ci dà testimonianza della sua posizione. Nel 1939 infatti, ottantaduenne e ormai molto malato, pubblica ad Amsterdam, contro il parere di tutti, un saggio: *L'uomo Mosé e la religione monoteistica*. Sapete tutti cosa succedeva in Europa in quegli anni. Freud era rifugiato a Londra dopo l'*Anschluss* dell'Austria alla Germania nazista. Vi era riuscito per il rotto della cuffia e grazie all'intervento dell'ambasciatore americano sollecitato da Marie Bonaparte mentre in Austria e in Germania imperversava la persecuzione degli ebrei. Tesi centrale del saggio è che Mosé era egiziano, un egiziano monoteista e memore della riforma di Amenofi che nel quattordicesimo secolo imponeva il culto di Aton-Ra. Ucciso dall'odio per il capo, ucciso dallo stesso popolo che aveva liberato era ricomparso come padre di quel popolo nelle scritture, scritture che si danno da leggere come un atto necessitato dalla rimozione del parricidio primordiale e dall'inestricabile groviglio di amore, di odio e di colpa per l'atto perpetrato.

Chi era più vicino a Freud gli faceva notare l'inopportunità della pubblicazione di quel saggio, scritto in più riprese tra il 1934 e il 1938. I detrattori della psicoanalisi come scienza ebraica vi avrebbero visto la conferma di una tara razziale che faceva degli ebrei non solo il popolo deicida, gli assassini di Cristo, ma

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ivi*, p. 293.

¹² Sant'Agostino, *Le Confessioni*, 1,1.

¹³ *Ivi*, 10,6.

¹⁴ J. Lacan, cit. p. 74.

anche il popolo che aveva ucciso il suo proprio padre fondatore. Gli ariani o i gentili, gli analisti non ebrei avrebbero visto nel saggio del grande vecchio una disperata ricerca di *captatio benevolentiae*, di ricerca di un po' di quiete per se stesso, per la propria famiglia in Austria e per la psicoanalisi, dando in pasto alla barbarie nazista l'idea di un popolo originariamente segnato da una tara, da una macchia inestinguibile.

Ma il grande vecchio, il padre della psicoanalisi, non ha esitazioni. La sua è una posizione etica, non politica. Non è questione di opportunità, o di utilità; semplicemente, è questione di verità. Per Freud il problema, pur così facile, dell'istanza morale non si può risolvere con il classico ricorso all'utilitarismo.¹⁵ Eppure non crede in Dio e neanche all'idea del bene supremo. Io penso che sia qui il cuore del valore della testimonianza psicoanalitica: un'etica che non si basa sulla trascendenza né sull'utilitarismo. Piuttosto un'etica che tiene conto della presenza, in atto, dell'ulteriore che anima ogni immanenza.

In sostanza il fatto è che Freud legge San Paolo come legge Seneca o Omero e quello che oggi, da psicoanalista, vorrei proporvi è l'importanza di questa lettura in quanto capace di accomunare Seneca e San Paolo. Dico questo perché penso che ognuna di queste letture perda probabilmente l'essenziale del suo messaggio quando non vengano commentate tutte nello stesso luogo. *In altri termini*, come fa notare Lacan, *connotare un ambito come l'ambito della credenza non mi pare sufficiente per escluderlo dall'esame di coloro che invece si riferiscono al sapere. Del resto, per coloro che credono è ben di un sapere che si tratta.*¹⁶

Per questo dicevo all'inizio di essere felice di essere qui oggi; mi sembra che siamo tutti nel luogo giusto: un luogo che non è segnato dalla presenza dell'oggetto saputo dal nostro sapere e che, per questo, lo fa diverso da altri saperi, bensì un luogo segnato dal rifiuto di rimuovere, di ignorare, il tarlo, la malattia dell'impossibile rapporto alla verità. Ed è questa malattia che anima il nostro rapporto al sapere.

Di questa malattia do testimonianza.

Vorrei farlo a proponendovi la lettura di un saggio ormai molto vecchio, ormai centenario, di Walter Benjamin, scritto nel 1916, e che porta come titolo "Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo".¹⁷ L'analisi di Benjamin si articola attorno alle Genesi, ma da subito egli precisa che non si tratta di fondare qualcosa nella religione, piuttosto del fatto che nella religione si fonda qualcosa di originario:

Se in seguito l'essenza della lingua viene esaminata sulla base dei primi capitoli della Genesi, non ci si propone con ciò un'interpretazione della Bibbia, né si vuol porre in questa sede la Bibbia oggettivamente come verità rivelata alla base della riflessione, ma ci si propone di indagare ciò che risulta dal testo biblico in rapporto alla natura della lingua stessa; e la Bibbia, per ora, è insostituibile a questo scopo, solo perché queste riflessioni la seguono nel punto fondamentale che in essa la lingua è presupposta come una realtà ultima, da considerarsi solo nel suo dispiegarsi, inesplicabile e mistica.¹⁸

In sostanza si tratta di un'idea che proverei a riassumere nel modo seguente: Dio crea le cose attraverso la parola. Egli dice: "Sia la luce", e la luce fu. Fa eccezione la creazione dell'uomo. Dio non dice "Sia l'uomo"; piuttosto lo impasta a partire dalla già esistente creta e, soffiando, gli soffia dentro un po' del suo fiato, della sua capacità di emettere parola. *Anemos* è in greco soffio, vento; soffio divino dunque che anima l'uomo, anima che genera l'anima. È così che l'uomo si trova a partecipare della potenza della parola e ne fa subito uso, dando nome alle cose create. Questo significa che la parola dell'uomo, la potenza nominatrice dell'uomo non partecipa a pieno della potenza creatrice della parola di Dio. Da qui parte il discorso di Benjamin che articola due forme di presenza linguistica. Una prima forma in cui l'essenza spirituale delle cose corrisponde loro e in cui, a partire da loro, si comunica come funzione intrinseca alla sua esistenza. Questa prima forma di presenza è l'effetto diretto della parola creatrice di Dio, l'essere

¹⁵ *Ivi*, p. 73.

¹⁶ *Ivi*, p. 72.

¹⁷ W. Benjamin, "Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo", tr. it. in *Opere complete*, Einaudi 2008, vol. I, p. 281.

¹⁸ *Ivi*, p. 287.

originariamente linguistico delle cose. L'uomo, invece, comunica la sua essenza linguistica o, se si preferisce, spirituale, nella sua lingua. Ma la lingua dell'uomo parla in parole. L'uomo comunica quindi la sua propria essenza spirituale (in quanto essa è comunicabile) nominando tutte le altre cose. Nasce così, una seconda lingua che Benjamin chiama denominante aggiungendo subito:

Solo nessun lingua denominante conosciamo altre quella dell'uomo: identificando la lingua denominante con la lingua in generale la teoria linguistica si priva delle sue nozioni più profonde. L'essenza linguistica dell'uomo è quindi di nominare le cose.¹⁹

Questo significa che se da un lato la parola produce la cosa, ovvero porta ad una condizione di esistenza la cosa alla quale si riferisce, dall'altro la stessa parola, in quanto nominatrice, si frappone tra l'uomo e la cosa, producendo una separazione, una caratteristica mancanza di rapporto. La parola insomma, per riprendere la metafora genetica di Benjamin, risente inevitabilmente della sua doppia natura umana e divina. L'uomo diviene così per Benjamin il prodotto, e il prigioniero, della paranoia di Dio, della sua potenza creatrice, della potenza creatrice del suo linguaggio. Si tratta di una condizione disperata, non dissimile da quella concepita da Leopardi perché, in quanto dotato di parola, ovvero di capacità di nominazione e di comprensione, l'uomo nomina e contempla la propria condizione che non può però né creare né mutare. Prendete ad esempio quello straordinario poema che è "La ginestra". Qui, come ricorda Severino²⁰, la poesia è poesia dell'unità della poesia e della visione della verità. Si tratta ovviamente di un fiore, di un cespuglio sulle pendici arse del Vesuvio. Ma è un cespuglio preso nel vortice della parola. C'è un cantore, un autore che canta la ginestra, ma la ginestra è metafora del canto che nasce nella desolazione di una landa bruciata ed essa stessa sarà bruciata dall'eruzione prossima ventura. Ma il canto non si limita prodursi come un fiore nonostante il paesaggio brullo, bensì lo rallegra, rende felice il terreno da cui, come la ginestra, nasce e lo rende felice, essendo esso stesso felicità, nonostante il futuro che ne sancirà, inderogabilmente, la scomparsa e l'inutilità. Ma è un'inutilità non inutile perché la gioia è anche lei reale. Reale è infatti la gioia di Leopardi nel lavoro del poetare, nella *poiesis*, nella creazione del canto. Egli è vitale nel cantare la vita che è preda della morte, e qui la morte è solo la forma che assume, nell'inganno della vita, il nulla da cui la vita scaturisce per lì ritornare. Si tratta dunque della reale vitalità dell'illusione. Come giustamente faceva notare Severino: poesia unita alla verità.

In altre parole, a Benjamin, come a Leopardi, è perfettamente chiara la paradossale posizione che Dante assume nel *De vulgari eloquentia*²¹, posizione per la quale l'uomo parlò rispondendo. È chiara, e Benjamin, riprendendola di fatto senza citarla, la chiarisce anche a noi. Per lui l'opinione che l'essenza spirituale di una cosa consista appunto nella sua lingua è un grande abisso in cui rischia di cadere ogni teoria del linguaggio e, in una nota, aggiunge: *O è piuttosto la tentazione di porre l'ipotesi all'inizio che costituisce l'abisso di ogni filosofare?*²²

Vedete bene cosa significa rispetto al linguaggio di cui cerchiamo di fare la teoria: l'oggetto del nostro far parola è la parola, e noi cerchiamo disperatamente un punto d'appoggio, qualcosa che ci faccia uscire da questa circolarità e da questa autoreferenzialità. Cerchiamo disperatamente quello che sarebbe l'oggetto del nostro discorso e che sfuggirebbe così ad apparirci preso all'interno del nostro stesso discorso, creato, o almeno definito dal discorso che pretende di studiarlo. Porre l'ipotesi all'inizio significa di fatto porre l'ipotesi fuori dal discorso che la formula, all'inizio appunto, all'origine del discorso dal quale viene formulata. Siamo insomma alla ricerca di un sistema che, non essendo completo, per questa stessa ragione sarebbe consistente, garantito da almeno un elemento esterno al sistema stesso e che lo fondi appunto come sistema. Almeno da Aristotele in poi, se c'è un vaso è che da qualche parte c'è o c'è stato un vasaio. A

¹⁹ *Ivi*, p. 283.

²⁰ E. Severino, *In viaggio con Leopardi*, Rizzoli 2015, pp. 71 – 73.

²¹ Dante, *De vulgari eloquentia*, Libro primo, IV – 5,6.

²² W. Benjamin, cit. p. 282.

questo proposito la posizione di Benjamin è molta lacaniana o, se preferite, anticipa e fonda un funzionamento che è proprio del discorso psicoanalitico. Per Benjamin infatti *questo paradosso come soluzione ha il suo posto al centro della teoria del linguaggio e, pur restando paradosso, è insolubile quando è posto all'inizio.*²³

Si tratta dell'impossibilità freudiana a dire la cosa, è l'impossibile della parola a corrispondere, a copulare con la cosa alla quale si riferisce. È il fatto che l'inconscio è strutturato come un linguaggio ed è la percezione precisa e dolorosa che non v'è nell'inconscio qualcosa a cui la parola, che è tutto ciò che abbiamo, si riferisca. Si tratta del fatto che la parola si riferisce sempre e soltanto ad altre parole. Si tratta insomma di non poter fare del tutto i conti col fatto che c'è, all'inizio, nient'altro che la parola: *In principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era in principio con Dio. Tutto fu mediante essa, e senza essa niente fu.*²⁴

È da qui, da questo elemento proprio della psicoanalisi, che penso si possa riprendere la nozione di parlessere, ovvero dell'essere umano in quanto inevitabilmente, necessariamente e magicamente o, se volete, divinamente parlante.

Dunque, tanto per dare una qualche forma di conclusione a quanto detto fin qui, cos'è testimoniare nel discorso della psicoanalisi? Certamente è testimoniare della verità, che è soggettiva. Se vi dico di me che mi chiamo Fabrizio e sono nato a Piombino, vi dico certamente la verità, ma è una verità anagrafica che non vi dice niente. Se, al contrario, vi dico che sono la reincarnazione di Alessandro Magno o se vi racconto che sono un essere spregevole colpevole di misfatti infiniti e innominabili e che per questo vengono accantonati tutti gli scarti che produco, dal sudore, alle feci, alle urine, ai capelli che mi faccio tagliare, alle unghie tagliate, alla carta che imbratto, e che tutto questo viene accantonato affinché io lo consumi di nuovo essendo uno scarto tra gli scarti, diventando la discarica dei rifiuti che produco, ebbene in entrambi i casi dico certamente una menzogna ma c'è più verità soggettiva in quelle menzogne che in tutta la mia storia anagrafica.

Allora di cosa si testimonia nel discorso della psicoanalisi? Da un certo punto di vista è molto semplice: si testimonia, senza saperlo, della propria verità soggettiva. Pensare la verità in alternativa alla menzogna è una stortura prodotta dall'io, prodotta cioè dal nostro funzionamento di esseri coscienti. L'io può scegliere se dire il vero o mentire. Non così il soggetto che, ed è bene ribadirlo, è inconscio. Per lui non vale il principio di non contraddizione e la verità soggettiva si manifesta nel più totale disinteresse per il vero o anche solo per la verosimiglianza. In più il soggetto non può testimoniare altro che la propria verità. Più l'io mente e più traspare qualcosa della verità del soggetto. Se in un viaggio in treno incontrate nel vostro scompartimento un mitomane, un bugiardo patologico, e se costui è in vena di chiacchiere, al momento di scendere ne sapete di lui quanto sua madre. Più storie inventa e più si delinea qualcosa della sua verità, del suo desiderio, del suo oggetto.

Naturalmente vi rendete conto che questo condanna l'ascolto psicoanalitico ad un estrema solitudine. È un ascolto che non può essere condiviso. Lacan diceva che proprio della psicoanalisi è di non cercare di vincere né di convincere, mai. Diceva anche della necessità per uno psicoanalista di tacere l'amore e penso si capisca perché. In ogni caso il modo in cui io lo capisco è quello del quale ho cercato di rendere testimonianza oggi qui per voi.

²³ *Ibidem.*

²⁴ Giovanni, I, I-3.