

# Il destino, un resto della psicoanalisi\*

*Maurizio Balsamo, Roma*

Nell'armadio, ancor oggi, Aurora ha conservato un nastro funebre. È quello che il padre fece per la sua prima moglie, prima di sposarsi con la sorella di questa e mettere al mondo Aurora. Vi è scritto: «Ad Aurora, con infinito amore, Carlo». Amore talmente grande da mettere a questa figlia imprevista, non preordinata, il nome della donna che aveva amato. Ogni bambino riceve alla nascita, come anticipazione del «discorso» del gruppo che lo accompagnerà, un nastro rosa o azzurro che ne suggella la venuta al mondo, la rappresentazione della sua legittimità (il nastro si espone, segnalando che questa nascita non è illegittima o frutto di segreti amori), il sesso. Ma cosa rappresenta quel nastro nero che da sempre *giace* in un armadio, che appare riferirsi ad un amore lontano e nello stesso tempo a se stessi? Nel tragico gioco delle omonimie, per poter ricevere lo sguardo amoroso di un padre, una presenza attuale deve indossare - necessariamente - le vesti di un'Aurora morta; rappresentazione di un lutto impossibile e di una possibile reincarnazione. E tuttavia, di quale genere sessuale, un nastro nero potrà mai farsi carico? È dunque un caso che Aurora, nelle sue fattezze, sia assolutamente indefinita, in un eccesso di femminilità che raggiunge il *travestitismo*? Paradossalità di una donna che si traveste da donna per potersi sentire tale. A volte, le storie che incontriamo hanno proprio queste

\*Conferenza tenuta a Montreal (Quebec), il 1 ottobre 1998.

caratteristiche di ineluttabilità, di già scritto. Attraverso un «nome», ma non necessariamente attraverso questo, visto che i ponti con l'altro sono sempre innumerevoli, ci vien consegnato l'orrore di un mondo senza tempo, senza vita, senza uscita. Nella stanza d'analisi il destino compare allora nella sua forma più brutale, imperiosa, indiscutibile, senza mezzi termini, e senza che all'analista si facciano sconti alcuni. C'è qualcuno che possa negare del resto che le parole che riceviamo in consegna non hanno, a volte, alcuna pietà?

Fu proprio qui a Montreal, nel 1992, che Pontalis propose in una conferenza di «far tacere il *fatum*, per far parlare l'*infans*». Non solo un gioco di parole tra il «far», il «parlare» del *fatum* e ciò che non parla, l'*infans*. Piuttosto l'invito a *spostare* sullo sfondo, per quanto possibile, un «tema maggiore» come quello del destino e permettere a ciò che fino ad allora non era mai stato detto, narrato, di prendere per la prima volta parola. E tuttavia questo «tema maggiore» non è così facilmente spostabile. Siamo situati inevitabilmente fra qualche cosa che ci precede, che ci interroga, Pontalis stesso per esempio, che ci ha avvertiti della necessità di far tacere il destino perché una storia possa cominciare, e la nostra stessa parola. La quale, a volte, non ha altro spazio che quello ritagliato all'interno di un discorso, non è che la sua possibile traduzione, elaborazione, quando va bene. (Forse, questo nostro stesso parlare non è che la resistenza che opponiamo ad entrare nel racconto di Pontalis, il segno dunque della sua verità, come della nostra).

Ad ogni modo, nell'invito di Pontalis, oltre a questa indicazione di metodo, appare - e con ragione - una sorta di diffidenza nei confronti del nostro tema. E questo perché non possiamo dimenticare ciò che la questione del destino ci pone, nel senso di una semplificazione della storia di una vita, dei processi psichici, nell'illusione - a volte - di una ricostruzione che giunga a pronunciare la parola «fatidica». Nel senso anche che se il destino è la rappresentazione di un tempo immobile, e quello di un'analisi si può racchiudere nella messa in movimento di questa stessa immobilità, per produrre una rappresentabilità sufficientemente dinamica, allora non rischiamo di chiamare

destino ciò che si dilegua nel momento stesso in cui un'analisi comincia? «Che l'analisi cominci, ha detto Pontalis, e allora *exit* il romanzo e, con esso, il romanzesco. Rapidamente, nessuna storia è più *leggibile*, nessun destino appare più *decifrabile*». Dando dunque ragione all'interpretazione che avevamo proposto: per Pontalis, che in questa linea teorica ci appare un costruttivista, il destino è piuttosto un'illusione retrospettiva, una sorta di causalità romanzesca, la costruzione necessaria, a volte imperiosa, di una trama, di un filo rosso capace di legare fra di loro gli eventi.

E tuttavia, come del resto Pontalis sa fin troppo bene, l'ascolto analitico non si organizza solo nel qui ed ora, o nella costruzione di un senso, ma sempre fra temporalità differenti, fra il tempo che noi in questo momento stiamo vivendo, e il tempo che ci ha preceduto, ad esempio quello di un invito a far tacere, un invito a coprire, forse, il rumore di una insopportabile privazione di libertà. Al contrario, siamo sempre immersi in più tempi, irrimediabilmente, e forse l'ascolto analitico, nella sua essenza, consiste nella possibilità di ricevere queste differenti «onde di temporalità presenti alla parola nella cura», cioè i differenti livelli (semantici, affettivi, relazionali, mitici, quasi sempre eterocronici) di una parola (1). È eccessivo pensare al destino come ad un'onda che ci raggiunge, onda *anacronica*, passato che non sarebbe - necessariamente - l'orizzonte d'antieriorità di un presente, ma che segnala l'irriducibile duplicità dell'essere umano sempre diviso fra più tempi, più modi, più desideri? È troppo sostenere che ogni nostra parola deve irrimediabilmente fare i conti, così come ci proponeva anni or sono Harold Bloom, con l'angoscia dell'influenza dell'altro, col fatto che essa da sempre, in qualche modo, ha un antecedente?

Per esempio: Pontalis stesso, con cui ci stiamo confrontando e che è diventato un vincolo ai nostri discorsi, un motore, ma anche un destino si potrebbe dire...

«Perché utilizza la parola destino?», fu chiesto una volta a Françoise Dolto a proposito del suo libro *Inconscient et destins* (2). E la Dolto: «La parola destino, per uno psicoanalista, attiene allo stesso tempo al transfert, all'immaginario,

(1) P. Fédida, Intervento nel dibattito a proposito di «Temporalité et traduction», in J. Laplanche, *La révolution copernicienne inachevée*, Paris, Aubier, 1992, p. 345.

(2) Françoise Dolto, *Inconscient et destins*, Paris, Seuil,

alla storia del soggetto. Ma è anche una parola che richiama la parte di non conosciuto nella vita del soggetto, di non conosciuto per lo psicoanalista, lo stesso, in quanto analista, non so che cosa è un destino; come tutti, comprendo cos'è una storia attraverso ciò che rivela tal o talaltro caso; ma questa storia si connette a degli elementi sconosciuti. La psicoanalisi può spiegare mediante la teoria gli effetti dell'incontro di un bambino (o di un adulto) con uno psicoanalista, e le risonanze che questo produce nell'inconscio dell'uno e dell'altro. Ciò non impedisce che l'avvenire del paziente resti ignoto» (3).

Io credo che si possa cominciare da qui, da questa dichiarazione d'ignoranza. Che non è semplicemente, come si potrebbe immaginare, una sorta di *ingenua* prudenza. Anzi, forse è una sorta di inganno per immaginare le nostre parole come innocenti, senza macchia, dunque senza una storia che le precede, parole originarie, originali. Una volta, Wittgenstein ha detto che se il destino esistesse, noi non potremmo saperlo. Del resto, che destino sarebbe quello in cui un soggetto è dotato di un sapere, capace eventualmente di intervenire su di esso, mutandolo, negandolo, o portandolo comunque a compimento, seppure in una sorta di decisione autonoma?

In questi termini, l'unico modo per poter affermare la sostanzialità della questione, la sua plausibilità, è partire da questa ignoranza, dall'assunzione che il destino non è un concetto della psicoanalisi, seppure, per quel che io credo, noi non possiamo farne a meno. Naturalmente dovremmo ben guardarci dall'assumerlo come strumento all'interno della cura, usarlo come una sorta di sigillo da apporre alle storie che non possiamo o non vogliamo affrontare. «Destino», in questo caso, non sarebbe altro che l'equivalente di «mercé da scartare» e di «intrattabile».

Dovremo intenderlo allora alla maniera di Lacan, cioè come una *figura* retorica? «Se noi dimentichiamo questa specie di cosa che è dell'ordine della figura - diceva Lacan - nel senso in cui questa parola si impiega per dire figura del destino così come si dice figura retorica, vuoi dire che noi dimentichiamo semplicemente le origini della psicoanalisi, perché questa non avrebbe potuto fare un passo, senza questo rapporto» (4). Tesi forte se ve n'è

(3) F. Dolto, *op. cit.*, p. 14.

(4) J. Lacan, *Le transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 372.

una. Perché fondare la psicoanalisi attraverso la questione del destino non è affatto scontato. Cosa può voler dire, difatti, che la psicoanalisi deve il suo inizio, i suoi vagiti, a questa interrogazione che funge da levatrice? Anche qui nulla va da sé. Si potrebbe sostenere, e con abbondanza di prove, che al contrario è proprio mettendo in discussione la nozione di ereditarietà, di trasmissione diretta della malattia (e questo sia nella interpretazione della psichiatria ottocentesca che in quella di Fliess, con il suo folle determinismo) e ponendo in luce al contrario la singolarità dell'accadere, la sua storicità, il posto dell'evento (che questo si situi nell'empiria di una seduzione o nella generalità di una fantasia), è proprio mettendo in discussione questi assunti, dicevo, che la psicoanalisi prende forma. Dobbiamo del resto a Michel Foucault l'osservazione che nel sorgere della psichiatria, agli inizi del XIX secolo, il tentativo di trovare una ragione ai fallimenti della ragione si scontrò quasi immediatamente con la questione della violenza estrema, col fatto cioè che ad un uomo accade di uccidere, di distruggere, sfuggendo pertanto a quella stessa ragione che cercava di trovare una spiegazione plausibile dell'evento.

Per andare dritti al problema si potrebbe dire che la questione del destino possiede una doppia valenza: da una parte esso sembra, quasi istintivamente, designare il filo che tiene insieme più generazioni, ciò che le lega attraverso consegne più o meno esplicite, più o meno drammatiche, come nella celebre espressione freudiana del saggio sul *Perturbante*, «il costante ritorno dello stesso, la ripetizione dei medesimi tratti del viso, caratteri, destini, atti criminali, perfino quella dei nomi attraverso più generazioni». D'altra parte, tuttavia, *destino* è il nome che noi possiamo dare a ciò che invece finisce per *interrompere* questa stessa catena, il nome che introduce lo spazio dell'evento senza ragione, di ciò che sfugge ai poteri del determinismo. Ma così facendo, si introduce del nuovo: *l'invenzione della psicoanalisi*, ad esempio, come nel caso del suo fondatore. In tal senso, l'ignoranza di cui qui stiamo trattando (ma un destino non si avvera sempre nella nostra ignoranza?) non è antifreudiana. Come sappiamo da quel celebre testo che è *Psicogenesi di un caso*

*di omosessualità femminile*, del 1920, il determinismo è solo *retroattivo*, volto all'indietro. Forse, noi possiamo dire qualcosa sul senso di una storia, sui fili che la legano tenacemente, ma non possiamo dire alcunché sul futuro di un paziente. A dire il vero, non possiamo dire molto nemmeno sul perché siano stati seguiti alcuni percorsi al posto di altri, vista la complessa sovradeterminazione che è sempre in atto nella vita psichica. Possiamo solo ricostruirla a posteriori, nella sua più o meno apparente compattezza, definendo i nodi, i punti di attrito che questa stessa vita ha trovato sul suo percorso, e senza tuttavia dimenticare *che il destino non è l'inconscio. È di più*, è ciò che necessariamente deriva dalla congiunzione fra mondo interno e gli incontri che il soggetto realizzerà nel corso della sua vita e che finiranno, inevitabilmente, per ridefinire il numero dei tragitti possibili.

Questa possibile ricostruzione tuttavia, non è cosa da poco. Perché così facendo, nel tracciare questi punti di attrito, nel designare i momenti in cui un soggetto ha preso una direzione anziché un'altra, o ha perseguito in essa, ci muoviamo in una linea di pensiero che riconosce all'altro la sua effettiva storicità, senza annullarla nello sterile gioco di una costruzione qualsiasi, nella trasformazione cioè della psicoanalisi in una sorta di narratologia. Ma allora, se destino è ciò che ci viene consegnato, come il suo possibile rifiuto, rifiuto di una consegna, rifiuto di una destinazione preventiva, la *destinerrance*, come ha scritto Derrida, cos'è alla fin fine un destino? La psicoanalisi, tranne alcuni significativi casi, ha sempre parlato di destino o come un modo di dire, rappresentazione di un'impossibilità al cambiamento, o ha identificato il destino con la *nevrosi* di destino. O infine, come sappiamo dagli esiti infausti della psicobiografia, ha cercato di affrontare la singolarità di una storia dalla generalità degli assunti psicoanalitici, con esiti più o meno disastrosi. Occorre invece ricordare che non vi è necessità della coazione, o della nevrosi, per avere (o essere?) un destino. Una vita può essere un destino al di là di ogni patologia. Per un autore come Bollas, per esempio, il destino è l'espressione più autentica di sé, l'espressione del vero sé. Cosa sulla quale non sono d'accordo, ma che qui

non ci interessa prendere in considerazione se non per evitare l'identificazione frettolosa fra destino e nevrosi di destino.

Dobbiamo limitarci dunque ad una sorta di teologia negativa (il destino non è ne, ne...) o possiamo compiere qualche passo più in là? Per farlo non resta che ripartire da noi stessi, cercando di accumulare, lentamente, degli indizi.

A me sembra innanzitutto che una questione del genere possieda una sua specificità: è difficile infatti negare di essere alle prese, nel nostro lavoro analitico, col destino di altri esseri umani che ci domandano di essere aiutati a vivere (5). O di trovare una qualche forma di soddisfazione meno tragica. O, come a volte accade, per confermare il carattere inesorabile di una vita. A volte, in una sofferenza che attraversa senza sosta i membri della coppia analitica, lo scenario è esattamente questo: non cambiare nulla, del destino tragico di un'esistenza, può essere un modo paradossale per riaffermare un briciolo di soggettività in un oceano di costrizioni, d'impedimenti, di storie scritte da altri. Un modo per poter dire che le costruzioni che ne derivano, per quanto cariche di sofferenza esse siano, sono pur tuttavia quel poco che la vita ha accordato all'affermazione di un'identità. Forse il solo modo per poter dire che un lo esiste.

«Se io dovessi cambiare - ha detto una volta un paziente - significherebbe che non è più valido tutto ciò che in questi anni ho pensato, che la colpa era di mio padre che era morto prematuramente, lasciandoci nella povertà più assoluta, di mia madre che con un inganno mi aveva portato in un collegio, per poi abbandonarmi là, di mia sorella che mi ha ossessionato con le sue idee religiose. Non me lo posso permettere». Affermare un destino, può essere un modo per poter dire: è il *mio* destino. A volte davvero non si ha altro nella vita. Ma se questo è un aspetto ineludibile della questione, altrettanto importante è ricorrere al «destino» come espressione di una ricerca di causalità, di senso, di ordinamento del mondo degli eventi. La spiegazione causale è per la psiche ciò che è la fame per il corpo: un bisogno. «Si osserva - scrive l'Aulagnier - che è una necessità per il funzionamento

(5) «Vorrei sostenere che domani la psicoanalisi potrebbe essere uno dei rari luoghi preservati al cambiamento e alla sorpresa, cioè: per una vita», J. Kristeva, «A quoi bon des psychanalystes en temps de détresse qui signore?», *La psychanalyse: question pour demain, Monographies de la Revue Franç. de Psych.*, 1990, p.33.

dell'Io, di costruirsi in certi momenti del proprio vissuto, delle cause della sofferenza, assicurandosi, in tal modo, che un tributo è stato pagato» (6). Questo bisogno di causalità, di far ricorso a meccanismi singolari o collettivi tendenti a negare la propria partecipazione agli eventi, assume un peso rilevante, spesso l'aspetto di una roccia inattaccabile. Affermazione di un invalicabile status quo, pena la perdita definitiva ed irreparabile di ogni ormeggio, di ogni ancoraggio ad un vincolo identitario, fosse pure la sofferenza; un modo per tenere coeso un sé altrimenti divaricato dalle possibili interpretazioni di quella stessa storia. Negli stati-limite, in particolare, questa esigenza assume delle caratteristiche assolutamente vitali, presentandosi come punto aggregante di un'identità «diffusa» (alla Kernberg) attraversata da vissuti di depersonalizzazione e desoggettivizzazione massiccia, tanto che la difficoltà di questi pazienti a separarsi dall'analista può essere letta come un modo per costruire una sorta di «nuova» roccia identitaria. Un *vincolo* grazie al quale potersi definire, una sorta di neo-storia che replica tuttavia il meccanismo di scissione così peculiare di queste vicende: una storia accanto all'altra, il passato - nella sua immutabilità - il presente (futuro) - nella sua potenzialità. Quest'ultimo mai davvero *altro*, mai davvero una soluzione effettiva, mai però *so/o* ripetizione. Di qui, forse, la necessità di mantenere un contatto prolungato negli anni, un vincolo che possa se non sostituire «la roccia» originaria, quanto meno porsi accanto ad essa.

Questa suddivisione dello psichico in un *prima* (dove si celerebbe la verità del proprio essere) ed un *poi* (già solo per questo condannato al rango di elemento aggiuntivo, di contenimento di una tragedia già avvenuta ed immutabile) offre forse una prospettiva clinica per riprendere la questione del destino. Nel senso che proprio i casi in cui l'oggetto assume una rilevanza particolare mostrano, mediante questa stessa suddivisione, che tutto è *già* avvenuto eppure che tutto è *ancora* possibile (in primo luogo ovviamente la catastrofe). Qui, ancora una volta, ci sentiamo profondamente in sintonia con l'Aulagnier quando scrive, in merito allo sviluppo dell'Io: «Le previsioni che questo stesso Io o l'Io di altri avevano potuto fare sul

(6) P. Aulagnier, *Un interprete en quête de sens*, Paris, Ramsay, 1986, p. 250.

suo destino, previsioni positive o negative poco importa, si rivelano sempre aleatorie. Questo destino dipende da due insiemi di fattori: a) un insieme di fattori interni, la cui azione deciderà dell'organizzazione, della forma del funzionamento dell'Io; b) un insieme di fattori esterni, non prevedibili, che l'Io incontra dal primo all'ultimo giorno della sua esistenza» (7).

(7) P. Aulagnier, «Le potentiel, le possible, l'impossible: catégories et repères du champ clinique», *Topique*, 62, 1997, p.7.

In fondo, per dirla con brutalità, quante persone devono partecipare al gioco tragico del *non bisogna buttare via i nastri funebri*, ivi compresa ovviamente, la nostra Aurora? Si può negare che quel nastro funga da roccia identitaria, da proposta assunta e costantemente gettata in faccia all'altro per mostrargli la sua inutilità, come per sfidarlo sulla possibilità, vana, che le parole cancellino ciò che è stato scritto? E tuttavia, come negare che se un armadio ha il suo scheletro è perché qualcuno, finalmente, giunga a svuotarlo?

Ora, se il soggetto è alle prese con questo ventaglio di possibilità, la teoria, al contrario, si muove necessariamente dal lato *dell'impossibile*, nel senso, come scrive l'Aulagnier, «di definire non i possibili in questo registro ... cioè che non si può prevedere quali potranno essere i futuri possibili, ma di definire *l'impossibile* (un esempio fra i tanti: l'Io non può preservarsi se non preserva, a sua volta, un certo numero di investimenti)» (8). La teoria, in altri termini, non pone in essere il tipo di versioni di una storia alle quali abbiamo eventualmente accesso, non definisce quale racconto costruire (come nella versione alla Schaffer) ma i limiti delle costruzioni possibili, i vincoli necessari alla costruzione di una storia. Si può così affermare che il destino funziona, all'interno della teoria analitica o della dimensione clinica, come una sorta di *attrito*, di «oggetto archeologico» resistente al processo di metabolizzazione dello psichico. Questione che evidentemente reincrocia le posizioni di un Laplanche quando, ne *La révolution copernicienne*, scrive: «Ma nell'individuo vi sono degli oggetti che sarebbe presuntuoso di voler integrare perfettamente. Vi sono dei resti infantili, che agiscono in noi, indistruttibili, che sono nello stesso tempo l'elemento più penoso e più delizioso della nostra esistenza. Sono fonti di sintomo, angoscia, ma anche fonti

(8) *Ibidem*.

di desiderio. In tal modo, la psicoanalisi possiede una sua duplicità e la sua aspirazione si situa da due lati, è nello stesso tempo storica ed archeologica: integrare, come la storia, ciò che è integrabile, reperire, esumare e rispettare ciò che è irriducibile» (9).

Il destino dunque come ciò che caratterizza *un* percorso psichico, al di là di ogni costruzione narratologica o di ogni suggestione manipolativa. Come resto dei processi traduttivi, della teoria che segna in questo stesso resto non solo un suo limite, ma il suo punto di ancoraggio, di riconoscimento dell'effettiva storicità dell'altro, dell'attrito necessario per far marciare un discorso. Limite dei discorsi possibili, limite alle teorizzazioni sempre più numerose sul primato dell'*hic et nunc*, dell'inconscio come costruzione di una coppia o di qualunque suggestione manipolatrice. Ma senza dimenticare che proprio la *manipolazione* è lo strumento cardine perché un destino possa attualizzarsi. Si potrebbe quasi affermare una sorta di legge generale: non vi è destino senza manipolazione della realtà, affinché questa si dispieghi minacciosa, ostile, per segnalarci il nostro essere vittima di un altrove che mai e poi mai riconosceremo come nostro. Evitando dunque ogni coscienza delle proprie implicazioni nelle storie infauste che si realizzano, la manipolazione mi sembra essere ciò che esprime al meglio il peso di quest'oggetto intrattabile, di ciò che non è possibile integrare e che, tuttavia, deve prendere forma attraverso quest'intervento sul reale. Si può dire, forse, che la sola natura del destino è la possibilità di *prendere forma*, cioè la materializzazione di un universo enigmatico in una certa forma, una certa figura, ad un certo momento. Questa figurabilità ci libera dalla questione di definire cosa può essere il destino? Niente affatto, lo credo che ci troviamo dinanzi ad una questione irrisolta. E forse non è un caso, visto che il destino non fa parte dei concetti fondamentali della psicoanalisi. Il destino è chiaramente ai margini del discorso psicoanalitico e credo che si possa affermare che questo è stato necessario alla psicoanalisi per sopravvivere, perché assumerlo come perno di un'analisi, l'avrebbe condannata al silenzio. Ma nello stesso tempo, dislocando il destino ai suoi margini, non è solo

(9) J. Laplanche, «La psychanalyse: histoire ou archéologie?», in *La révolution copernicienne inachevée*, op. cit., p.210.

l'analisi ad essere stata protetta. È il destino medesimo nella sua qualità di *decentramento*, di *scioglimento*, d'*interrogazione*.

I greci, come si sa, avevano due termini per designare la vita: *zoé* e *bios*, la vita animale e la vita nella sua specificità umana. Il destino, sarebbe piuttosto dal lato *animale*, cioè la tirannia della vita nella sua forma più brutale, ciò che fa fallire tutti i nostri tentativi di padroneggiarla, la vita nella sua potenza, rispetto alla quale noi non possiamo opporre né il pensiero, l'ammirevole *Logos*, né la *tekne*? O, piuttosto, la vita nella sua specificità tipicamente *umana*, la vita che conserva sempre una traccia, meglio, un tracciato (dunque un'elaborazione) di ciò che ci è stato proposto, e che con questo tracciato costantemente sottoposto a ritrascrizione, storicizzazione, nei limiti del possibile, cerca di costruirsi? Il destino, sarebbe il segno stesso dell'uomo nell'impossibilità di sbarazzarsi dell'altro?

La teoria, evidentemente, non sfugge a questa moltiplicazione delle figure del destino: idioma personale in Bollas, significante enigmatico in Laplanche, vero Sé in Winnicott, il soggetto stesso nel suo ancoraggio alla rete del discorso in Lacan, *fantasma* in Abraham e Torok... Le differenti teorie analitiche cercano di definire gli intorni di questo nodo, di tracciare i confini di questo quid che pone al soggetto le sue questioni fondamentali, la sua stessa singolarità, il suo modo di procedere nella vita, fosse pure verso la catastrofe. Così facendo finiscono inevitabilmente, per quella particolarità dell'oggetto che abbiamo definito, per rappresentare possibili aspetti di un'autobiografia. Da questo punto di vista, la teoria è un modo per reinterrogare il proprio stesso destino, per tracciare, attraverso l'attività di scrittura, nuove e differenti congiunzioni nella trama della propria vita. Attività non facile, destinata ad un *necessario occultamento*: è stato certamente il caso di Freud, ma anche quello di un Newton, che cercava di applicare segretamente le leggi della sua fisica all'*Apocalisse*, e di costruire un'argomentazione di prevedibilità scientifica per il testo biblico (10). Il tentativo di cercare un senso alla propria esistenza, di coglierne un filo segreto, di rintracciare nella serie infinita

(10) Non solo Newton, ma i suoi stessi eredi hanno cercato di occultare lungamente questo interesse a cote per il problema della profezia, dell'ordine della storia, del destino. Una prova ulteriore che il destino appare come un concetto da *maneggiare con cura*. Anche il famoso botanico Linneo lavorò per tutta la vita, *segretamente*, sul problema del destino. La sua opera, è appena il caso di dirlo, apparve solo dopo la sua morte.

degli accadimenti quell'ordine che sembra poter dare finalmente pace al quotidiano dolore della vita, si intreccia così ad una sorta di segretezza da mantenere sull'oggetto d'indagine. L'unico modo per permettere alla psicoanalisi di non cadere in una sorta di misticismo e di attività «sintetica», come per Freud? La necessità di preservare il vero sé che, alla Winnicott, è sempre segreto? Segretezza stessa della psicoanalisi (11)? O, piuttosto, la segretezza si riferisce alla impossibile compiutezza di un'opera che nel caso del destino raggiunge il suo apice, come se la questione fosse sempre in una posizione limitrofa al nostro campo d'indagine, ma mai, comunque, esattamente là dove ce l'aspetteremmo? Necessità cioè di preservare ciò che resta al di là delle nostre parole?

E, ancora, è del tutto insensato affermare che una volta ridotta la psicoanalisi a dialogo fra due soggettivismi, la questione del destino (ma non è altrettanto vero per la psicoanalisi stessa?) diviene, di fatto, inesistente? Come mantenere in vita questo elemento che spinge la psicoanalisi al di fuori delle sue coordinate? E soprattutto, come non rendersi conto che nella sua qualità di oggetto archeologico, di oggetto fuori dal tempo, esso rappresenta *la condizione medesima della psicoanalisi*, quella di essere essa stessa centrata irreversibilmente intorno allo statuto del fuori-tempo, dello *Zeitlos*?

«L'*Homo analyticus* non sarebbe né *Homo natura* né naturalità biologica, né naturalità del dialogo fra coscienze che il cognitivismo oggi si sforza di unificare. L'*Homo analyticus* sarebbe ri-torno, ri-volta del fuori-tempo nel tempo. [A sua volta], la scansione d'impossibile che il fuori-tempo introduce nell'ambizione terapeutica di analizzare tutto, così come nella tentazione di 'logificare tutto' costituisce forse questa *frustrazione massimale* alla quale Freud desiderava confrontare l'*Homo analitico*» (12). Forse questo *Zeitlos* per eccellenza che è il destino, questa resistenza alla storia, pur essendo il frutto di una storia, è il paradosso al quale la psicoanalisi, a mio avviso, è irrimediabilmente confrontata. Senza che tutto ciò possa di nuovo rinchiudersi nel vecchio adagio: ed ecco perché vostra figlia è muta. Qui, ad essere muta,

(11) «Occorre domandarsi se non sia essenziale alla psicoanalisi - dico alla sua esistenza come terapeutica e come sapere verificabile - di restare non dico tentativo maledetto e scienza *segreta*, ma almeno un paradosso e un'interrogazione», J. Kristeva, «Le scandalo du hors-temps», *Rev. Franç. de Psych.*, 4, 1995, p. 1030, notai. Mia la sottolineatura.

(12) Kristeva, op. cit. p. 1043.

per far parlare davvero il destino (o per farlo tacere definitivamente), è la teoria stessa. A patto, però, di aver parlato a sua volta. Quantomeno per sciogliere un nastro, per liberare da un impegno mortale.