

IMMAGINE, SIMBOLO, MEMORIA: L'INCONSCIO TRA FREUD E HUSSERL Lorenzo Rocca

Introduzione

Da un po' di tempo, con il nome di "notes magico", è entrato in commercio un piccolo aggeggio... non vuole essere nulla di più che un taccuino da cui gli appunti scritti possono essere cancellati mediante un comodo movimento. Eppure, se lo si guarda più da vicino, ci si accorge che questo taccuino è costruito in un modo che presenta notevoli concordanze con la struttura da me ipotizzata del nostro apparato percettivo, e che effettivamente può offrire sia una superficie sempre disposta ad accogliere nuovi appunti, sia le tracce permanenti delle annotazioni già prese (Freud, 1924, pp. 64-65).

Quando Jacques Derrida dovette imbattersi in queste particolari pagine freudiane (1966), non poté che rimanervi colpito. Si tratta in effetti di pagine inusuali se pensate nel contesto della classica prosa, nonché degli interessi primari, di Freud. In questo piccolo scritto – si tratta di una nota datata 1924, pubblicata l'anno successivo come articolo nella "Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse" – non si trova traccia di alcun caso clinico, nessuna riflessione squisitamente teorica, nessuna ridiscussione topica della psiche umana. Piuttosto, Freud si dimostra interessato dall'incontro con un piccolo oggetto di uso comune, all'epoca da poco inventato e in commercio in tutta Europa: una sorta di taccuino per prendere appunti, che non richiede né carta né una penna ad inchiostro.

Prima di poterci addentrare nell'analisi specifica di questo "piccolo aggeggio", però, soffermiamoci preliminarmente sulla 'gioia' di Freud nell'avere a che fare con questo oggetto. "Questo taccuino è costruito in un modo che presenta notevoli concordanze con la struttura da me ipotizzata del nostro apparato percettivo". Funge, per Freud, da analogia con la struttura funzionale della psiche ipotizzata dalla psicoanalisi. Fornisce – ecco il punto – un'immagine a un'idea.

Queste apparentemente bizzarre pagine freudiane sono forse, invero, le più necessarie all'architettura di tutta la psicoanalisi. Rispondono di una duplice,

correlata, esigenza. Da un lato, e *in primis*, alla pressante esigenza interna per il pensiero umano di *configurare in immagini* i propri concetti “neutri”, “puri”, relegati alla solitudine verbale. Dall’altro, dalla necessità per la nascente psicoanalisi di provare a “mostrare visivamente” che cosa sia l’inconscio.

1. L’individuazione dell’inconscio per differenza

L’inconscio ‘compare’ nel pensiero psicoanalitico ora come *ipotesi*, ora come *principio funzionale*, ora come *struttura topica* o come *sistema*, ora come *legge energetica*. Si tratta, inoltre, di un fenomeno/nozione che risulta difficile osservare/trattare *in sé*. Vive, piuttosto, in un intricato e complesso rapporto con i fenomeni della resistenza, della rimozione, della sublimazione e del lavoro onirico. Si tratta in sostanza di concetti che non è possibile, veramente, isolare l’uno dall’altro.

Ciononostante se si pensa alla psicoanalisi, al suo impatto nella società, nella letteratura e tra le discipline scientifiche, lo sguardo si posa subito sul “misterioso” inconscio – il quale rappresenta, per così dire, la ‘firma’ della psicoanalisi. In un ricco articolo del 1912 dall’indicativo titolo *Nota sull’inconscio in psicoanalisi* Freud, per difendere la sua ‘creatura’ da alcune nuove critiche, decide di mettere in scena la necessità della ‘scoperta’ dell’inconscio. Può essere utile leggere la prossima lunga citazione a partire da un ben preciso filtro interpretativo: l’aspetto comune ad ogni determinazione dell’inconscio è il suo *incontro per differenza*; in particolare, l’inconscio viene indicato e presupposto per spiegare fenomeni altrimenti difficilmente comprensibili.

Una rappresentazione inconscia è una rappresentazione che non avvertiamo, ma la cui esistenza siamo pronti ad ammettere in base a indizi e prove di altro genere. [...] Il noto esperimento della “suggestione postipnotica” [...] una persona, mentre si trova in stato ipnotico, le viene impartito l’ordine di compiere una determinata azione in un ben precisato momento. Al risveglio si è ristabilita la piena coscienza, né vi è più ricordo alcuno dello stato d’ipnosi; ciononostante al momento precedentemente stabilito si impone al soggetto l’impulso di far questo o quello, e l’azione viene eseguita coscientemente, se pur senza sapere il perché. Non c’è altro modo di descrivere il fenomeno se non affermando che la prescrizione era latente nella mente di quella persona in forma latente o inconscia. [...] La vita psichica dell’isterico è piena di pensieri operanti ma inconsci: tutti i suoi sintomi derivano da tali pensieri... l’organizzazione psichica

isterica è dominata da rappresentazioni inconse. Quando una donna isterica vomita, lo può fare in base all’idea di essere incinta. Eppure non ne ha nozione alcuna, quantunque l’idea stessa, mediante uno dei procedimenti della psicoanalisi, possa venir scoperta facilmente nella sua vita psichica e resa per lei cosciente. [...] L’analisi dei fenomeni nevrotici ci mostra dunque che un pensiero latente o inconscio non è necessariamente debole, e che *la presenza di un siffatto pensiero nella psiche lascia adito a prove indirette delle più convincenti*, la cui forza pervasiva è quasi pari a quella della prova diretta fornita dalla coscienza (Freud, 1912, pp. 576-577, *corsivo nostro*).

Questi casi esemplari vengono definiti da Freud come esperienze che *si impongono* alla considerazione psicoanalitica. Possiamo stilizzarle in due stadi:

- i) Il fenomeno della suggestione postipnotica può essere spiegato unicamente presupponendo la presenza di rappresentazioni e pensieri inconsci, latenti ma non per questo non operanti e determinanti nell’azione del soggetto.
- ii) Al presupposto che una rappresentazione sia latente in quanto debole bisogna contrapporre, come mostrano le nevrosi, la necessaria presenza di un inconscio “duro”, “forte” e “potente”.

Questi due *gradi* del “ritrovamento” dell’inconscio, ovviamente reciprocamente correlati, costituiscono molto più che una semplice storia; mettono in scena, abbiamo detto, le ineludibili condizioni della sua scoperta. A partire dal *fatto* del suo funzionamento, possiamo inferire la necessità dalla sua presenza come sfondo di latenza nella psiche. Possiamo coglierne gli effetti, possiamo vederlo “in azione”.

Si tratta di una procedura delicata, come si può facilmente intuire, di cui lo stesso Freud conosce i pericoli. Non possiamo che determinare l’inconscio a partire da una “finestra” che ne apra la possibilità di un coglimento indiretto. Questa “porta di accesso” altro non è, abbiamo detto, che il fenomeno stesso preso ad analisi, fenomeno che porta con sé le *tracce* di una dimensione invisibile in sé, ma che deve essere presupposta per garantire una spiegazione. Questo sentiero fa sì che si realizzi un’inevitabile *co-estensività* tra il fenomeno di accesso e la determinazione dell’inconscio.

Per comprendere meglio questo ‘movimento’, spostiamoci di qualche anno più avanti, in uno scritto più tecnico e interno alla comunità psicoanalitica, ma dunque anche più specifico e approfondito. Nella sezione della *Metapsicologia* (1915) dedicata all’*Inconscio* Freud si dimostra fin dall’inizio silenziosamente

preoccupato da questo rischio:

Abbiamo imparato dalla psicoanalisi che l'essenza del processo di rimozione non consiste nel sopprimere un'idea che rappresenta una pulsione, nell'annullarla, ma nell'impedirle di diventare cosciente. [...] Tutto ciò che è rimosso è destinato a restare inconscio; tuttavia è nostra intenzione chiarire fin dall'inizio che il rimosso non esaurisce tutta intera la sfera dell'inconscio. L'inconscio ha un'estensione più ampia; il rimosso è una parte dell'inconscio.

Come possiamo arrivare a conoscere l'inconscio? Naturalmente lo conosciamo soltanto in una forma conscia, dopo che si è trasformato o tradotto in qualcosa di conscio. Il lavoro psicoanalitico ci fa sperimentare ogni giorno che una traduzione del genere è possibile. A questo scopo è necessario che il soggetto in analisi superi determinate resistenze, le stesse resistenze che in passato hanno respinto dalla coscienza un certo materiale, facendolo diventare rimosso (Freud, 1915, p. 49).

La lettura di questo passo dipende tutta dall'ordine di disposizione dei due paragrafi. Dobbiamo dire, infatti, che Freud qui 'gioca' con i piani di fondazione della psicoanalisi. Nell'ordine riprodotto, quello effettivo del testo, l'obiettivo denunciato è una chiarificazione sull'effettiva estensione dell'inconscio: questo è una dimensione dell'uomo che va ben oltre la forma di semplice contenitore dei vissuti rimossi. Ma attenzione; questo è l'obiettivo esplicito, appositamente 'collocato' da Freud come incipit.

Se proviamo ad invertire d'ordine i paragrafi – leggendo così il secondo come primo – ci accorgiamo della difficoltà che Freud cerca di mantenere nascosta. Come possiamo arrivare a conoscere l'inconscio? “Naturalmente lo conosciamo soltanto in una forma conscia, dopo che si è trasformato o tradotto in qualcosa di conscio”. Dopo che ha *lasciato il segno* – come ben rende l'idea il linguaggio quotidiano. Ancora una volta, si tratta del lascito 'postumo' del suo passaggio, del 'riverbero' della sua azione. Nel caso qui preso in considerazione – che rappresenta invero la 'porta di accesso' centrale all'inconscio, molto più degli esempi analizzati da Freud nella citazione precedente – è la resistenza a giocare il ruolo di 'occasione' per toccare *in vivo* l'inconscio. Descriviamo più attentamente questa dinamica: la resistenza è quel fenomeno di accesso entro il quale e mediante il quale è possibile prima incontrare, poi misurare, l'inconscio. Ma dunque: 'solo' come sistema di rimozione. La resistenza funge in questo caso da contrappeso per misurare la forza, oltre alla presenza, di un pensiero latente e operativo – e, in virtù di questo suo ruolo, nulla al di fuori di quanto rimosso e

opponente resistenza verrà scovato mediante questa porta di accesso. Il metodo sembra dunque destinare a una *coestensività* tra 'indizio' e sua origine; tra traccia e scrittura.

Freud non si mostra impreparato, e maschera il problematico ordine di fondazione della psicoanalisi attraverso un'accurata disposizione del testo. Anteporre il secondo paragrafo metterebbe troppo 'a nudo' la problematicità originaria della scoperta dell'inconscio. Il metodo *euristico* della psicoanalisi sembra 'condannato' a questo circolo, ma proprio nel senso che non può farne a meno, rappresentandone il suo timbro costitutivo.

Scrive Freud: “l'ipotesi [dell'inconscio] è *necessaria e legittima*, e abbiamo diverse *prove* dell'esistenza dell'inconscio” (1915, p. 50). Sulle 'prove' abbiamo già detto a sufficienza. Ma spendiamo qualche parola al fine di comprendere meglio l'uso dei termini 'necessario' e 'legittimo'. Una volta 'trovato', che ruolo gioca il concetto di inconscio? Possiamo esprimerci dicendo che l'inconscio *con-figura*, riempie di senso, le ormai note esperienze osservative-terapeutiche. Configura, ovvero dice: io mi colloco entro e dietro quel nesso – “è opera mia”. In questo senso, l'inconscio è legittimato: abbiamo le prove del suo passaggio.

Ma invero tutto questo non basta. La sua necessità si riferisce infatti a un aspetto diverso e ulteriore, ovvero al suo ruolo *euristico* nell'indagine: l'inconscio è in questo senso quell'immagine che *pre-figura* l'incontro con il non-conscio, con se stesso, in quanto interpreta la resistenza come meccanismo di soglia, difensivo, dietro il quale esso stesso va a collocarsi. Senza questa *anticipazione figurativa*, l'obiezione scettica – comune a molti psicologi e medici dell'epoca – “perché mai presupporre dietro la coscienza qualcos'altro” manterrebbe, nella propria semplicità, una sua validità. La psicoanalisi si colloca *ab origine* in una prospettiva che *rifiuta* di pensare gli atti mancati o i sogni come fenomeni casuali o comunque non degni di nota.

2. Quale “luogo” per l'inconscio

Abbiamo dunque in gioco una doppia figurazione. Ma questa esigenza interna di mettere in figura non è un qualcosa di occasionale; la ritroviamo anzi a un livello d'analisi ancora più elevato.

Freud distingue tra la *descrizione* e la *collocazione* dell'inconscio; con il

lessico squisitamente psicoanalitico, tra l'analisi *dinamica* e *topica*. Se, come abbiamo visto, l'inconscio deve essere presupposto cogliendone in vivo i suoi effetti in riverbero, questo significa che l'inconscio viene determinato nel suo essere 'in funzione', ovvero come *attività*. La dicitura '*dinamica*' dipende dal modo con cui l'osservazione coglie il 'muoversi' e la direzione del rimosso: "il termine inconscio non indica soltanto i pensieri latenti in genere, ma specificamente pensieri latenti con un determinato carattere dinamico, quelli cioè che si mantengono lontani dalla coscienza malgrado la loro intensità e capacità di diventare operanti" (Freud, 1912, p. 579). Inconscio è così tutto ciò che ha effetti sulla coscienza ma sfugge a una percezione interna da parte della coscienza stessa. Questa descrizione propone un'immagine, appunto, *dinamica* dell'inconscio – cioè come di un qualcosa 'in funzione' – e rivela così anche un certo grado di 'lontananza', una prima caratterizzazione 'spaziale'.

Il problema evidente di questa caratterizzazione è la sua insufficienza; insufficienza nel momento in cui si vuole offrire un'interpretazione ad ampio spettro della psiche umana. Ma soprattutto insufficiente nel momento in cui si vuole sviluppare una sistematica scientifica, come è proprio del progetto freudiano. È per questo che in Freud si fa avanti un nuovo modo di considerare il medesimo fenomeno: non più in rapporto alla direzione, ma in relazione al proprio *luogo* d'origine e di azione. La considerazione topica 'organizza' la psiche umana in differenti sistemi: *P-C*, percezione e coscienza, *Prec.*, ovvero preconscious, e *Inc.*, inconscio.

Una prima rigorizzazione, dunque, è quella che mette in ordine il dato osservativo; è, cioè, la determinazione dinamica dell'inconscio, che mostra le regole del suo funzionamento – il *come* agisce, il fatto che è possibile rilevare che "agisce così e così". *Posizionare* questo funzionamento, però, dischiude tutt'altre possibilità. "Funziona così perché si trova lì e, in determinate circostanze, deve agire in quel modo". "Si trova lì, in relazione e in rapporto con altri spazi della psiche, i quali interagiscono e ne segnano i possibili sviluppi futuri". Solo entro una considerazione topica, ad esempio, diviene pienamente comprensibile la necessità e il ruolo del *preconscious*, ovvero l'idea che *vi debba essere uno strato intermedio* tra sistema percettivo, dunque coscienza, e inconscio. Difatti, come spiegare la possibilità di alcuni vissuti inconsci di essere portati a coscienza, e insieme l'impossibilità di altri? Non può essere la coscienza ad accedere direttamente all'inconscio, o altrimenti tutta la dimensione le sarebbe predisponibile. Il preconscious agisce in questo senso da filtro o da cuscinetto, garantendo ma altresì impedendo

l'emergere dei vissuti rimossi. Ora; una simile considerazione, come è facile intuire, è difficilmente conquistabile all'interno di un'analisi unicamente dinamica.

Le due descrizioni sono parallele ma non autonome: ognuna conferisce il proprio specifico apporto all'esplorazione psicoanalitica, e l'una chiama a sé l'altra.

Tutti i fraintendimenti sarebbero eliminati, se d'ora in poi noi descrivessimo i diversi tipi di atti psichici prescindendo interamente dalla questione se siano consci o inconsci, e se li classificassimo e organizzassimo considerando esclusivamente il loro rapporto con le pulsioni e le finalità, e sulla base della loro struttura e della loro appartenenza all'uno o all'altro dei sistemi di cui si compone la gerarchia psichica. Ma questo è impossibile per svariati motivi, e quindi non possiamo evitare l'ambiguità di usare i termini "conscio" e "inconscio" ora in senso descrittivo [*dinamico*] ora in senso sistematico [*topico*], e in quest'ultimo caso essi staranno a significare l'appartenenza a determinati sistemi e il possesso di certe proprietà (Freud, 1915, p. 55).

In questo passo Freud condensa tutta la radicalità del suo sforzo. Non è possibile sfuggire alla "tentazione" di questa nuova figurazione. Localizzare la psiche umana in strati in interazione tra loro permette una sua interpretazione ad un livello prima precluso allo sguardo. L'ottica funzionale è come tale, infatti, limitata di volta in volta al fenomeno indagato. Non riesce a inserirlo nel proprio percorso "storico": né a livello macroscopico – nella biografia del soggetto –, né a livello microscopico – nella possibilità di un vissuto di muoversi tra sistemi (ovvero da un lato la direzione della *rimozione*, da P-C a Inc., dall'altro quella della *sublimazione*, in senso contrario).

Come prima non si poteva "vedere" l'inconscio al di fuori di una sua prefigurazione – che lo anticipa dietro i segni nel momento stesso in cui i "suoi" segni sono intuiti – così la seconda configurazione messa in atto dall'immagine topica permette di 'vedere' le interazioni tra sistemi, di cogliere il 'destino' e l' 'origine' di un vissuto. *Questo 'mettere in immagine'*, dunque, non è semplicemente la necessità di un supporto intuitivo volto a chiarire un concetto; è piuttosto *un'esigenza che il concetto stesso porta con sé*. Al di fuori di simili figurazioni, dobbiamo dire, non avremmo neanche i concetti di inconscio o di preconscious.

3. Il *Wunderblock*, o l'esigenza di un'immagine del funzionamento psichico

Configurare in immagini i propri concetti. Se caliamo nel vivo del pensiero freudiano questa proposizione, possiamo vedere come il ruolo delle figurazioni abbia *in primis* un valore euristico: permette di colmare-anticipando quanto non si dà, ma è implicato, dall'osservazione dei fenomeni della resistenza e della rimozione. Svela, presupponendo, la dimensione inconscia della psiche umana. In secondo luogo, la figurazione rientra in gioco per organizzare sistematicamente questa dimensione, mettendone in moto i rapporti tra i diversi sistemi¹.

Manca, tuttavia, un'immagine vera e propria, concreta, che riesca ad esibire quanto finora è stato messo in luce. L'inconscio rimane, in sé, una 'macchina in funzione' nella più oscura invisibilità. Entra qui in gioco – per noi come per Freud – il *Wunderblock*, il “taccuino magico”:

Il notes magico è una tavoletta di resina o di cera di colore marrone scuro bordata di carta, sulla quale poggia un foglio sottile e trasparente fissato saldamente al bordo

¹ Sul 'mettere in immagini' come atto costitutivo di ogni psicologia, di ogni sguardo sulla psiche e sulla mente umane, Matte Blanco ha scritto importanti pagine nel suo *L'inconscio come insiem infiniti* (1975), sottolineando il ricorso alle metafore spaziali e ai 'raffronti' con il mondo fisico esterno – proprio come nel caso freudiano del *Wunderblock*. “Il concetto di avvenimento [evento psichico] implica cambiamento e cioè comparsa, evoluzione ed eventualmente scomparsa di qualcosa. Quando si riferisce a fenomeni materiali esso significa sempre movimento. E movimento significa qui semplicemente ciò che appare nel suo valore normale: spostamento nello spazio attraverso il tempo. [...] Il problema è ancora più complesso nel caso della psicoanalisi poiché quando, ad esempio, nei concetti di proiezione e di introiezione e nello studio di vari altri fenomeni psichici impliciamo il concetto di avvenimento, lo vogliamo o no, ci troviamo, in realtà, di fronte a qualcosa che è un'immagine di un avvenimento materiale; al tempo stesso, sappiamo che l'introeiezione, la proiezione e i fenomeni psichici in generale non sono avvenimenti materiali. In altre parole, tutta la nostra conoscenza degli avvenimenti mentali è intimamente connessa con la nostra conoscenza del mondo fisico e non può scappare da ciò; è intrinseco alla nostra natura. [...] *Il linguaggio ordinario e il linguaggio scientifico fanno un uso costante ed inevitabile dello spazio quando si riferiscono ai fenomeni mentali.* [...] Sin dall'antichità le attività psichiche sono state classificate in tre gruppi: pensiero, emozione e volizione. Ogniqualevolta consideriamo uno di questi tre gruppi facciamo uso della metafora. *Senza metafora praticamente scompare la possibilità di espressione dei fenomeni psichici.* [...] Per i processi di pensiero: pensiero trasparente, superficiale, tortuoso, oscuro; [...] scoppiare di rabbia, sciogliersi di tenerezza, dolore pungente [...] volontà di ferro, persona flessibile o rigida. *La psicologia scientifica è permeata di metafore.* [...] D'altra parte, il concetto di struttura, così ampiamente usato in psicologia, non è altro che un'elaborazione del nostro concetto di spazio materiale che, a sua volta, è in gran parte o interamente espressione o elaborazione di una esperienza sensoriale. [...] La psicoanalisi è psicologia del profondo e tutte le sue concezioni sono espresse con l'aiuto della metafora spaziale [superficie dell'apparato psichico, barriera, ritorno del rimosso, interiorizzazione, contenitore, fare a pezzi, etc.]” (pp. 99, 100, 449, 451, 452).

superiore della tavoletta incerata, mentre sul bordo inferiore è libero. Questo foglio, che è la parte più interessante del piccolo aggeggio, consiste a sua volta di due strati separabili uno dall'altro a eccezione che nei due spigoli in alto. [...] Nel prendere annotazioni... non è necessaria una matita o un pezzo di gesso, dal momento che lo scrivere non consiste in questo caso nel depositare un certo materiale su una superficie ricevente. È un po' come tornare al modo in cui scrivevano gli antichi, su tavolette di argilla o di cera. Un punteruolo acuminato scalfisce la superficie, i cui avvallamenti danno luogo alla “scrittura”. Nel caso del notes magico questa scalfittura non avviene direttamente, ma a mezzo del foglio che ricopre la tavoletta. Nei punti toccati dal punteruolo lo strato sottostante di carta incerata aderisce alla tavoletta di cera, e i solchi così ottenuti diventano visibili sulla superficie di celluloido. Quando si vogliono eliminare queste scritte, basta prendere il doppio foglio dal bordo inferiore libero e, con un leggero movimento della mano, sollevarlo dalla tavoletta incerata. L'intimo contatto fra carta incerata e tavoletta di cera nei punti che sono stati scalfiti (contatto su cui si fonda la visibilità della scrittura) viene in tal modo interrotto (Freud, 1924, p. 65).

Freud è subito colpito dal modo in cui funziona questo strano taccuino. Permette di prendere note senza scrivere in senso vero e proprio. La cera sottostante al doppio strato di fogli di celluloido “ricorda” le scalfitture impresse dal punteruolo, ma queste rimangono visibili fin tanto che il foglio aderisce alla tavoletta. Questo permette di avere un supporto mnestico possibilmente infinito: non soltanto a livello quantitativo, ma anche sotto un profilo qualitativo. Ogni volta che si solleva il foglio dalla tavoletta, infatti, si “ricomincia da capo”.

Ora; la traccia lasciata dalla scrittura non è permanente in quanto, in verità, non è la pressione del punteruolo a ‘scrivere’, ma è il contatto tra il foglio e la tavoletta a rendere visibile quanto viene effettivamente scritto. Quando si isola la tavoletta dal foglio, proprio come quando si vuole ‘pulire’ il taccuino, scompare ciò che è stato scritto, ma non le tracce della scrittura nella cera. “È facile constatare che si è conservata sulla tavoletta di cera la traccia permanente delle cose che erano state scritte e che, con un'illuminazione appropriata, esse ridiventano leggibili” (p. 65). La perdita del contatto tra foglio e tavoletta interrompe la visibilità della scrittura, ma allo stesso tempo è ‘impotente’ circa gli ‘effetti’ del punteruolo sulla cera. Ciò che conta per la ‘sopravvivenza’ dello strumento, però, è la possibilità di ricominciare da capo e in modo ‘pulito’: poter accogliere “come se fosse la prima volta” nuove informazioni.

Il notes magico non offre dunque soltanto una superficie come quella della lavagna,

che può essere usata ex novo innumerevoli volte, ma consente altresì di conservare la traccia permanente di ciò che è stato scritto, come un normale notes di carta; esso risolve il problema di unificare queste due funzioni ripartendole tra due elementi (o sistemi) separati, ma fra loro interconnessi. Ma è proprio questo il modo in cui, stando alla mia ipotesi testé citata, il nostro apparato psichico risolve il problema della funzione percettiva. Lo strato deputato alla ricezione degli stimoli, ossia il sistema P-C, non dà luogo a tracce mnestiche permanenti; i fondamenti dei nostri ricordi si formano in un altro sistema. [...] A me non sembra di osare troppo se metto a confronto il foglio ricoprente fatto di celluloidi e di carta incerata con il sistema P-C e col suo scudo che protegge dagli stimoli, se paragono la tavoletta di cera con l'inconscio retrostante, e il rendersi visibile per poi scomparire delle annotazioni con l'illuminarsi e lo svanire della coscienza durante il processo percettivo (pp. 66-67).

Il “notes magico”, proprio come l'essere umano, aggira la difficoltà di ogni supporto mnestico materiale, ovvero il fatto che “bisogna rinnovare la superficie ricevente o bisogna distruggere le annotazioni già prese” (p. 64) per poter scrivere di nuovo. Lo fa attraverso l'integrazione di due sistemi: l'uno rispondente alla necessità di essere sempre pronto ad accogliere nuove informazioni, l'altro finalizzato a tener traccia di quanto è stato accolto. Da un lato la possibilità di una percezione e una coscienza aperte al mondo, dall'altro gli ineludibili segni che il passato ha lasciato nella memoria.

Ma l'analogia che più preme a Freud – che “non avrebbe invero un gran valore se non potesse essere portata ancora più in là” (p. 66) – è quella che mette in luce il simile *funzionamento relazionale*, compresi anche i propri limiti. Tra memoria e coscienza vige un particolare rapporto funzionale, tale per cui, proprio come nel caso del taccuino, è coesenziale alla *possibilità* di essere pronti ad accogliere nuovi stimoli dall'esterno la *necessità* di perdere contatto, lasciare nel fondo, quanto è passato. Ecco il limite intrinseco di questo sistema: rimane sempre traccia di quanto ha lasciato il segno, ma data la perdita di contatto tra foglio e cera – tra P-C e Inc. – questo passato rimane tanto attivo quanto inaccessibile. O meglio; inaccessibile alla percezione interna della coscienza, ma non ad una illuminazione adeguata, come si esprime Freud, pensando a nient'altro che alla clinica psicoanalitica.

Ecco che un semplice “aggeggiamento” assolve al ruolo cruciale di offrire un'immagine alla strutturazione freudiana della psiche. Qui i ‘giochi’ tra i diversi sistemi, le relazioni incrociate, come soprattutto la dinamica dell'impossibilità dell'accesso conscio all'inconscio, vengono trasposte e cristallizzate in una

figurazione vivida, che come su un palcoscenico le mostra in azione. Come già in tutte le figurazioni che abbiamo potuto vedere in atto, inoltre, anche nel caso del “taccuino magico” l'immagine non offre semplicemente un sostituto intuitivo al pensiero, ma apre con sé nuovi orizzonti tematici. Nel *Wunderblock* Freud vede precedenti ipotesi confermarsi, e nuovi sospetti rinvigorirsi. Tra questi, il più interessante riguarda il carattere di *atemporalità* dell'inconscio². Potremmo dire che si tratta dell'esser senza tempo della cera “usata” a più riprese nell'utilizzo del taccuino; o forse risponde più alla necessità di rendere conto della *longitudinalità* dell'azione dell'inconscio, che si muove liberamente nel tempo senza subirne il trascorrere.

4. Funzione e ruolo del simbolo nell'“economia” della psiche: alcune considerazioni fenomenologiche

Proviamo a stilizzare gli aspetti più importanti che sono emersi finora:

- Datità-per-differenza e atemporalità dell'inconscio;
- Il rapporto tra pensiero e intuizione figurativa;

² Cfr., *ivi*, p. 68: «Ho inoltre supposto che questa discontinuità con cui funziona il sistema P-C dia origine alla rappresentazione del tempo». Si trovano simili riferimenti anche nella *Metapsicologia* (cit., p. 71: «I processi del sistema Inc sono *atemporal*, e cioè non sono ordinati temporalmente, non sono alterati dal trascorrere del tempo, non hanno, insomma, alcun rapporto col tempo. Anche la relazione temporale è legata al lavoro del sistema C») e già nelle *Minute teoriche per Wilhelm Fliess* (*Minuta M*, 1897, in *Opere*, Vol. 2, p. 63): «Questo, e l'indifferenza per le caratteristiche cronologiche, sono senza dubbio essenziali per distinguere l'attività nel preconscious e nell'inconscio»). Ma un vero approfondimento di quanto Freud “toccherà con mano” nel *Wunderblock* è presentato già nel 1920, in *Al di là del principio di piacere* (in *Opere*, Vol. 9, §4, p. 214): «A questo punto mi permetterà di toccare brevemente un argomento che in verità meriterebbe di essere trattato nel modo più approfondito. Sulla base di alcune scoperte psicoanalitiche, oggi la tesi kantiana che il tempo e lo spazio sono forme necessarie del nostro pensiero può esser messa in discussione. Abbiamo appreso che i processi psichici inconsci sono di per sé “atemporal”. Ciò significa in primo luogo che questi processi non presentano un ordine temporale, che il tempo non li modifica in alcun modo, che la rappresentazione del tempo non può essere loro applicata. Sono queste caratteristiche negative, che possono essere intese chiaramente solo se i processi psichici inconsci sono confrontati con quelli consci. La rappresentazione astratta che noi abbiamo del tempo pare derivare interamente dal metodo di lavoro del sistema P-C e corrispondere alla percezione che questo metodo ha di sé stesso. Questo modo di funzionare può forse costituire un'altra forma di protezione contro gli stimoli». Qui sono già riuniti tutti i temi che abbiamo analizzato: la definizione comparativa, “in negativo”, dell'inconscio, la sua atemporalità, il ruolo del sistema P-C come “sistematore” dell'ordine temporale, nonché il suo ruolo di strato protettivo per la psiche.

- Il segno e la sua sedimentazione: la funzione incrociata degli strati percettivo e mnestico.

Se riflettiamo attentamente intorno a questo piccolo schema, emerge progressivamente una tematica di cui non abbiamo ancora esplicitamente parlato, ma che pare implicata da tutte le nostre riflessioni: il *tempo*, come un ‘qualcosa’ verso cui tutti i nostri punti sembrano convergere. Parlare di memoria, in effetti, vuol dire chiamare in campo il rapporto tra un presente che fluisce e quanto di questo “passare” viene “trattenuto”. Parlare della possibilità del segno, delle condizioni della sua visibilità, vuol dire interrogarsi sul ruolo che il passato ritenuto svolga come preparatore per un presente “ora”. Ancora; parlare della funzione del segno in rapporto alla memoria, ovvero al rischio del suo oblio ma insieme alla possibilità di una sua sedimentazione irriducibile, costringe a interrogarci sull’esigenza umana di cristallizzare con la scrittura quanto il tempo rischia di rimuovere.

Per addentrarci nel tema del segno e del suo rapporto con la temporalità della coscienza, un riferimento autorevole è Edmund Husserl, il quale offre nell’approccio fenomenologico un ‘campo’ entro il quale analizzare e studiare da vicino le due tematiche tenendole insieme. Parrebbe però un autore lontano dalla psicoanalisi³ – dal punto di vista delle tesi avanzate, di certo non dal punto di vista storico, trattandosi di due contemporanei. Il primo a constatare la distanza tra l’impostazione metodologica della fenomenologia e della psicoanalisi fu Max Scheler, il quale, ‘colpendo’ il proprio maestro nel punto più fragile della sua filosofia, nei suoi *Idoli della conoscenza di sé* attaccò frontalmente il concetto di *percezione interna*⁴. La fenomenologia si muove entro uno spazio di completa autotrasparenza dell’Io a se stesso, spazio aperto dal presupposto della piena libertà e totale “potenza” dell’atto della percezione interna. Autocoscienza e atti riflessivi sono il non detto fondamentale del pensiero husserliano – per Scheler come per Ricoeur. E su questo punto, inutile dirlo, non c’è possibilità di dialogo tra Freud e Husserl.

Ma proprio per questo “fa specie”, ed è particolarmente interessante,

³ Di questo, nonostante tutti gli sforzi, sembra ultimativamente convinto Paul Ricoeur in *Della interpretazione: saggio su Freud* (1965, in particolare Libro Terzo, Cap. I, pp. 382ss) e anche nei saggi raccolti nella *Parte Seconda de Il conflitto delle interpretazioni* (1969, pp. 115ss).

⁴ Cfr., M. Scheler, *Idoli della conoscenza* (1912), in particolare: per la critica a Husserl p. 91, per una considerazione diretta della metodologia freudiana pp. 140-141.

constatare come ciononostante i punti di contatto siano molto numerosi. Noi ci rifaremo a due luoghi del pensiero husserliano: alle sue analisi dell’essenza delle rappresentazioni simboliche e alla sua fenomenologia del tempo. Entrambe sono infatti svolte tenendo come sfondo operativo il problema della memoria.

Partiamo dunque da uno scritto ‘minore’, certamente non fra i più letti del fondatore della fenomenologia, ovvero la sua *Semiotica*. Si tratta di un breve saggio nato come progettato – e mai pubblicato – secondo volume della sua *Filosofia dell’aritmetica* (1891). Nella seconda sezione di quest’opera l’analisi si era scontrata con un tipo di rappresentazione segnica del tutto particolare: il simbolo. Husserl lo determina come rappresentazione impropria, ovvero per contrasto con la struttura delle più elementari e dirette rappresentazioni proprie.

Fra i segni, le rappresentazioni “improprie” giocano un ruolo particolarmente importante. Secondo la nostra definizione, ogni contenuto che non ci è dato come ciò che è, ma solo indirettamente, cioè per mezzo di segni qualsiasi, è un contenuto rappresentato in modo improprio. In base a questo è chiaro che i concetti di segno e di rappresentazione impropria non coincidono. Ogni rappresentazione impropria è certamente un segno, ma, viceversa, non ogni segno è una rappresentazione impropria. Se una cosa non ci è data direttamente, ma solo con la mediazione di segni, il complesso di questi segni, o il segno da essi composto, *fa le veci della cosa* (Husserl, 1890, pp. 71-72).

Queste riflessioni – invero preliminari – rappresentano il lato meno ricco e interessante della *Semiotica*. Potrebbero infatti apparire come frutto della rigidità di uno strenuo sostenitore della logica formale; ovvero, potrebbe trasparire l’idea che, come la stessa scelta dei termini intuitivamente suggerisce, le rappresentazioni proprie svolgano un ruolo preferibile e di più alto grado rispetto a quelle improprie, proprio in virtù di una loro maggiore affidabilità e chiarezza. Ci troviamo invece sull’onda di tutt’altra considerazione:

Quale immensa importanza abbiano le rappresentazioni improprie e i simboli in generale, per tutta la nostra vita psichica. Essi cominciano ad apparire nei primi gradi dello sviluppo psichico e lo accompagnano fino ai gradi più alti, estendendosi sempre di più e adempiendo a funzioni sempre più ampie e complesse. Possiamo dire di più: non soltanto accompagnano lo sviluppo psichico, ma lo condizionano in modo essenziale, *lo rendono innanzi tutto possibile*. [...] I simboli sono la grande risorsa naturale, mediante la quale i limiti originariamente così angusti della nostra vita psichica vengono superati (p. 70).

I simboli, proprio in virtù della loro *funzione sostitutiva* (p. 72), integrano le “strettezze” della nostra psiche. Ci avviciniamo così a quanto in parte era stato sollevato dallo stesso Freud. “Se non ho fiducia nella mia memoria posso integrare e rendere più certa la sua funzione prendendo degli appunti scritti. La superficie su cui l’annotazione è conservata, sia essa un taccuino o un foglio di carta, diventa in tal caso una specie di parte materializzata dell’invisibile apparato mnestico che normalmente mi porto appresso” (Freud, 1924, p. 63).

Ma qui, come invero anche per Freud, non vi è in atto semplicemente un *principio economico*. Non si tratta, cioè, di considerare la trasposizione simbolica come un qualcosa di inevitabile *data* la limitata possibilità di ‘accumulo’ quantitativo dell’uomo. Qui vi è in gioco uno *scarto qualitativo*. Lo sviluppo psichico, come correlativamente quello spirituale, è *reso possibile* dalla creazione e dall’uso dei simboli, che “servono all’economia del lavoro spirituale, come gli strumenti e le macchine all’economia del lavoro meccanico. Il migliore disegnatore non traccia un cerchio a mano libera così bene come lo scolareto con il compasso.... Non accade diversamente in campo spirituale. Si tolgano al più grande genio gli strumenti del simbolo ed egli diviene più incapace dell’intelletto più limitato” (Husserl, 1890, p. 71).

Resta però da capire come *funzioni* questo rappresentare improprio. In particolare, dobbiamo chiederci: ma se il simbolo fa le veci della cosa stessa, che ne è della cosa rappresentata? Se il simbolo, sostituendo, si sovrappone alla cosa, come sarà poi possibile ri-accedere alla cosa rappresentata? È questo aspetto, in ultima analisi, che porta Husserl a determinare come *impropria* questo tipo di rappresentazioni. È il ‘pericolo’ che vede racchiuso nel simbolizzare: una volta che qualcosa si sedimenta nel simbolo si rischia, proprio in virtù della forma simbolica, di perderlo completamente in esso. L’*inabissarsi* entro il simbolo della cosa rappresentata fa sì che, nelle operazioni compiute dall’uomo mediante simboli, si prenda *ciò che fa le veci della cosa come la cosa stessa*.

Ad ogni rappresentazione effettiva appartiene un complesso più o meno ampio di ricordi: parole, frasi, fantasmi con elementi distintivi assoluti o relativi, abitualmente presi in considerazione, che sono intimamente collegati per associazione e dei quali vengono riprodotti ora questi ora quelli, a seconda della direzione dell’interesse. Ciò non significa che l’interesse debba o possa rivolgersi a qualcosa di inconscio (i contenuti “inconsci”, cioè, custoditi nella scatola della memoria). L’interesse si rivolge

naturalmente soltanto al contenuto effettivamente presente. [...] Nello svolgersi di un rapido flusso di pensieri i segni sostituiscono, senza che lo sappiamo. Noi pensiamo di operare con i concetti effettivi. Ma anche se, costretti alla riflessione, ci accorgiamo del vero stato delle cose, come quando, divenuti improvvisamente incerti ripensiamo al significato di una parola, ci accontentiamo, di regola, di semplici sostituti. Ci bastano dei resti qualsiasi riprodotti e un vivo giudizio di riconoscimento ad essi collegato: essi ci assicurano la possibilità di essere capaci, in ogni momento, di renderci esplicito il contenuto pieno del significato verbale. Ci sentiamo familiarizzati con la cosa e andiamo avanti, nella speranza che il meccanismo della riproduzione funzionerà bene (pp. 74-75).

In questo passo, a nostro avviso uno dei più interessanti della *Semiotica*, vediamo Husserl ‘oscillare’ tra due confinanti considerazioni. Sulle prime, lo vediamo constatare che la direzione d’atto del soggetto, nell’impiegare un simbolo, intenziona il simbolo stesso e non qualsiasi altra cosa che possa starvi ‘intorno’ o ‘dietro’: “l’interesse si rivolge soltanto al contenuto effettivamente presente”, così che non c’è alcuna possibilità di un qualcosa di simile a un intenzionare inconscio, ad un’azione inconscia implicita e sfuggibile. È dunque questa dinamica che, però, fa sì che i segni sostituiscano senza che noi ce ne possiamo accorgere. Questo aspetto, prima trascurato, emerge ora con chiarezza. Non è, dunque, il simbolo ‘da solo’ ad occultare il suo oggetto, ma è il fatto che il soggetto ‘scambi’ l’uno per l’altro – proprio in virtù del fatto che la direzione d’atto intenziona direttamente soltanto il contenuto effettivamente presente, il simbolo, e non il suo originario riferimento.

Husserl procede la sua analisi, e sottolinea come in effetti, se *costretti* alla riflessione, ci si possa accorgere di questa dinamica in atto, sebbene questo non cambi lo stato delle cose. È come se ci bastasse essere familiarizzati, attraverso la rappresentazione dell’oggetto, con l’oggetto stesso; la sua inappropriatezza non sembra fare problema – in parte, invero, non appare neanche nel momento dell’utilizzo del simbolo – così che il funzionare effettivo della rappresentazione risulti più che sufficiente. Qui è senza dubbio in atto un principio pratico, quasi di ‘sopravvivenza’ – qui, sì, *economico*, nel senso preciso con cui Freud stesso lo intende – tale per cui non siamo naturalmente spinti ad indagare quanto sia in gioco nelle rappresentazioni, ma ci affidiamo semplicemente ad esse. A tal punto – e qui ci troviamo in uno straordinario punto di contatto con la prospettiva freudiana – che per rivolgerci riflessivamente ad esse dobbiamo essere come *costretti*. La sedimentazione dell’oggetto all’interno e per mezzo della figurazione

simbolica *resiste* al tentativo di essere portata alla luce.

Abbiamo detto che in questo passo possiamo vedere Husserl oscillare tra due prospettive. Da un lato, la coscienza pensata secondo un altissimo livello di autotrasparenza, tale per cui ogni direzione d'atto intenziona direttamente e 'senza errori' quanto la coscienza ha 'sott'occhio'; ma dall'altro l'evidenza della dinamica del segno, ovvero il fatto che qualcosa *sfugge* al controllo di questa coscienza che 'tutto vede e tutto sa di se stessa'.

Husserl constata – non può non farlo – come qui sia chiamata in causa una dinamica particolare e molto più complessa di quanto, sulle prime, egli stesso non vorrebbe ammettere. Il nesso – l'intuizione che manca, potremmo dire – è il *nesso* tra il fatto che la coscienza si muova diversamente da come crede e l'ipotesi – o il fatto psicoanalitico, se vogliamo – che tale dinamica non sia accidentale, ma necessaria, ovvero rispondente di una precisa logica interna. In altre parole: Husserl constata il curioso fatto che l'uomo non si accorga fino in fondo di avere a che fare con rappresentazioni improprie, che per rendersene conto debba uscire da un naturale atteggiamento pratico ed essere costretto a rifletterci; ma che in fin dei conti però, nonostante lo 'sforzo', normalmente si accontenti di ignorare tale dinamica e preferisca approfittare della familiarizzazione con le cose offerta dai simboli – non collega questi 'fatti' l'uno con l'altro, non approfondisce la *resistenza* alla riflessione.

In questo senso, impiegando le nozioni sviluppate in occasione della lettura di Freud, possiamo dire che a Husserl 'manchi' l'inconscio come pre-figurazione euristica. Husserl non è 'disposto', non è rivolto secondo quella disposizione entro cui è possibile cogliere le forze inconsce della psiche; così che queste, potremmo dire, quasi non si manifestano.

Ciononostante, la sua analisi ci permette di compiere un passo in avanti rispetto alla trattazione freudiana. Con Husserl il problema del tempo viene fatto emergere – benché, qui, ancora implicitamente – e messo in diretto rapporto con il tema della memoria e del segno.

I segni e i rudimenti sostituiscono i concetti effettivi, ma del fatto che li sostituiscono noi non ci accorgiamo... Com'è possibile allora che tali sostituti, estremamente poveri e in parte intrinsecamente estranei al vero concetto delle cose, possano occupare il loro posto e costituire i fondamenti di giudizi e di atti di volontà che mirano ad essi? [...] I simboli si rapportano interamente a cose, la cui rappresentazione propria ci è negata, temporaneamente o stabilmente. In molti casi spetta alle rappresentazioni proprie

almeno una priorità psicologica rispetto a quelle simboliche... Nelle prime è ancora possibile che i relativi oggetti pervengano successivamente alla condizione di rappresentazione propria, come quando penso a un quadro nella stanza accanto, vado nella stanza e lo vedo: al contrario gli oggetti di queste ultime rimangono per sempre inaccessibili a una supposta appropriazione. Un avvenimento passato, di cui mi ricordo, non viene richiamato all'effettività da nessuna potenza al mondo (pp. 73, 74).

Il simbolo non è semplicemente, dunque, un tipo di rappresentazione impropria; il simbolo è quel tipo di rappresentazione che, per lo stesso riferimento, preclude la possibilità di una rappresentazione propria. Husserl presenta qui un esempio stupendo – che in parte, probabilmente, sfugge al controllo della sua scrittura. Sono due situazioni assolutamente differenti quelle della percezione e del ricordo – ovvero, della rappresentazione propria e impropria. Nel caso di una rappresentazione propria, tutti i lati della cosa mi sono accessibili; a differenza della rappresentazione impropria, dove è impossibile *ex post* riappropriarsi del contenuto originario.

Per questo “con i simboli queste imperfezioni essenziali del nostro intelletto vengono neutralizzate”, ma solo “*fino ad un certo punto*” (p. 70). Il simbolo “completa” l'imperfezione della capacità mnestica offrendosi come surrogato “misto di natura e di artificio” (p. 87), ovvero supplisce all'impossibilità di accedere direttamente a un evento passato, facendone le veci. In questo modo, secondo la dinamica già analizzata, per il soggetto è come se si avesse a che fare con la cosa stessa – in questo caso, nel ricordo, con l'evento vissuto. Ma in realtà – dobbiamo dire – “le cose stesse”, *in carne ed ossa*, sono originariamente perdute proprio in virtù della figurazione simbolica. “Un avvenimento passato non viene richiamato all'effettività *da nessuna potenza al mondo*” e il meccanismo memoria-simbolo può aggirare questa impossibilità, ma non sconfiggerla.

Dunque, proprio come in Freud, il segno allo stesso tempo aiuta e impedisce la memoria⁵; in parte apre alla possibilità di un percepire e ricordare sempre

⁵ Sul nesso tra segno e memoria si interroga in particolare Matte Blanco: “una riflessione sulle tracce mnestiche. Freud ha ripetutamente sottolineato il fatto che perché qualcosa diventi cosciente, deve stabilire un contatto con le tracce mnestiche delle parole. Confesso che per molti anni non sono riuscito a capire il significato di ciò. [...] Dal punto di vista del significato, come disse così precisamente Jackson (1893, *Words and other symbols*) ‘una parola è una cosa psichica’. In quanto tale [...] è qualcosa di astratto. Freud, però, parla non di parole ma di tracce mnestiche. Se si parte dai suoi primi scritti ci si accorge che Freud fu sempre molto coerente nel separare, anche in questo aspetto, lo psichico dal fisico. Forse la parola ‘tracce’ si è prestata ad una cattiva interpretazione ma indubbiamente egli la usa per significare qualcosa di psichico” (1975, p. 128).

nuovo – come tale impossibile per l'uomo – ma dall'altro lato costringe alla sedimentazione di tracce inaccessibili.

Dobbiamo dunque dire che il segno, nella forma specifica del simbolo, cristallizza in sé il significato di un evento, ne porta in sé la traccia, e mentre da un lato apre alla possibilità di un suo ricordo, dall'altro ne impedisce un ricordo autentico – in quanto sarà sempre il simbolo ad essere rievocato, e mai veramente il suo riferimento. Ne risulta che ciò che veramente è 'incapsulato' dal simbolo rimane – e questo è il passo in avanti compiuto da Freud – invisibile e in azione, ma altresì inaccessibile alla coscienza.

5. Temporalità e memoria

Husserl ci permette di portare ad evidenza il problema del tempo come l'implicito di tutto il nostro discorso. Questo avviene in virtù del confronto tra percezione e ricordo. Noi disponiamo infatti di una specifica disamina fenomenologica di questi due atti – le *Lezioni sulla fenomenologia della coscienza interna del tempo* (Husserl, 1905-1910) – grazie alla quale possiamo agilmente determinare i distinti caratteri della presentazione e della presentificazione – del vedere-presente e del rendere-presente – propri rispettivamente della percezione e del ricordo.

[Nel ricordo] questo “ora” non è “percepito”, cioè dato in se stesso, ma presentificato. [...] Percezione è, qui, l'atto che ci pone sott'occhio qualcosa come “se stesso”, l'atto che costituisce originariamente l'oggetto. Al contrario, la presentificazione è rappresentanza, cioè un atto che non pone sott'occhio l'oggetto in se stesso, ma appunto lo rende precedente, quasi ce lo propone in immagine, sebbene neppure proprio nella maniera di un'autentica coscienza d'immagine (Husserl, 1905-1910, §17, p. 74).

In un importante capitolo del suo saggio su Freud – capitolo dal titolo “*Présentation et représentation*”⁶ – Paul Ricœur sofferma la sua analisi sulla *Metapsicologia*; come abbiamo già visto, qui Freud propone l'idea di un coglimento indiretto dell'inconscio mediante le tracce consce lasciate dal suo passaggio. A questo

proposito, Ricœur nota l'uso di un particolare termine, quello *sui generis* di “rappresentanza”. Un vissuto conscio può darsi *in rappresentanza di* un processo inconscio sottostante di cui, dunque, fa le veci, “quasi ce lo propone in immagine”. Il modo di questa rappresentanza è quello di una particolare ripresentazione. Per questo il passo husserliano citato, apparentemente neutro e poco problematico, rappresenta nell'economia della nostra trattazione un passaggio cruciale. Si intrecciano ancora una volta, in modo ancora più deciso, le riflessioni husserliane e freudiane.

Per comprendere la particolarità di questa ripresentazione dobbiamo chiarirci un aspetto cruciale delle *Lezioni* sul tempo di Husserl. Il modo della ripresentazione non è il carattere, semplicemente, del ricordo; una ‘buona dose’ di ripresentazione sembra implicata proprio nella stessa coscienza del presente. Husserl, per evitare ogni confusione, introduce la figura e la funzione di un terzo termine intermedio, la *ritenzione*, atta a frapporsi tra l'assolutezza presentativa della percezione da un lato e la completa riproduzione del ricordare dall'altro.

La coscienza impressionale [coscienza dell'istante presente “ora”] fluisce e trapassa costantemente in una coscienza ritenzionale sempre nuova. [...] Via via che ci allontaniamo dall’“ora” si nota un sempre maggiore affievolimento e rimpicciolimento. se ci caliamo riflessivamente nell'unità di un processo articolato, osserviamo che un tratto articolato di esso, sprofondando nel passato, si “rattrappisce” - una specie di prospettiva temporale (all'interno dell'apparizione temporale originaria) analoga a quella spaziale. Ricadendo nel passato, l'oggetto temporale si ispessisce e insieme si oscura (Husserl, 1905-1910, §11, p. 65; §9, p. 62).

L'approccio fenomenologico “fatica” a descrivere il flusso temporale, come testimoniato dal linguaggio stesso impiegato da Husserl, che per descrivere il tempo lo ‘racconta’ mediante il lessico spaziale⁷. Il presente sembra continuamente

⁶ Ci rifacciamo qui all'originale francese (1965, pp. 137ss.) in quanto, nella traduzione italiana, il capitolo qui di nostro interesse viene presentato come “Rappresentanza e rappresentazione” (trad. it. pp. 152ss). Per evitare dunque il concreto rischio di una traduzione poco fedele, facciamo diretto riferimento al testo francese.

⁷ A questo proposito, merita riportare l'acuta analisi di Ricœur: “Sfortunatamente Husserl non si interroga circa il carattere irriducibilmente metaforico dei termini più importanti sui quali si basa la sua descrizione: ‘flusso’, ‘fase’, ‘scorrere’, ‘cadere’, ‘ricadere’, ‘intervallo’ e soprattutto la coppia ‘vivente’ - ‘morto’, applicata in forma polare al ‘punto di produzione del presente’ e alla durata passata, una volta ricaduta nel vuoto. Il termine stesso di ‘ritenzione’ è metaforico, nella misura in cui significa tener fermo (‘in questo sprofondare, io lo ‘tengo’ ancora saldo, ce l’ho in una ‘ritenzione’, e, finché questa si mantiene, quello ha la temporalità sua propria, è lo stesso, la sua durata è la stessa’). Nonostante questo silenzio di Husserl, si può perfettamente ammettere, visto il ricco vocabolario applicato al modo stesso della durata, che il linguaggio ordinario offre delle risorse inaspettate alla stessa iletica, per la semplice ragione che gli uomini non si sono mai limitati a parlare degli oggetti,

sfuggire all'indietro, ed ogni coscienza d'“ora” tramutarsi così nell'evidenza di un appena-stato. La ritenzione svolge qui due ruoli. Il primo lo abbiamo già incontrato altrove: trattenendo l'“ora” e trasmutandolo in un appena-stato, la ritenzione mantiene in essere la coscienza del presente, ma insieme lo destina ad inabissarsi in un'oscurità progressivamente sempre più “spessa”. La seconda funzione è però ancora più importante. La ritenzione è come se *preparasse* il presente. Infatti, come avvertire un'“ora” al di fuori di uno *sfondo* di “non-ora” – che possono dire: siamo appena-passati, e avanti a noi si dà ora un effettivo e sempre nuovo “ora”. Si tratta dell'“aderenza del passato ritenuto al presente puntuale entro un presente che permane pur nel venire meno” (Ricœur, 1985, pp. 51-52). Il presente come *limite ideale*, dunque, è una continua sintesi tra passato e “presente”.

Sta di fatto che anche questo “ora” ideale non è qualcosa di *toto coelo* diverso dal “non-ora”, ma si media continuamente con quello. [...] La coscienza di passato non costituisce un “ora”, ma un “appena stato”, un antecedente intuitivo dell'“ora”. Se però chiamiamo percezione l'atto che è la sede di ogni “origine” e che costituisce originariamente, allora il ricordo primario [la ritenzione] è percezione (Husserl, 1905-1910, § 16, pp. 74, 75).

Se guardiamo alla percezione non secondo il proprio carattere d'atto – ovvero la presentazione, che però appare tale solo nella reciproca comparazione con la presentificazione del ricordo – ma pensandola come il luogo e la funzione costituente il presente, allora anche la ritenzione è un percepire. Anzi, è invero la condizione di possibilità di ogni possibile coscienza di presente. “La scoperta di Husserl a questo proposito è che l'“ora” non si contrae in un istante puntuale, ma comporta una *intenzionalità longitudinale* (per opporla all'intenzionalità trascendente che, nella percezione, mette l'accento sull'unità dell'oggetto), grazie alla quale è ad un tempo se stesso e la ritenzione della fase di suono che s'è ‘appena’ conclusa, così come la protensione della fase imminente” (Ricœur, 1985, p. 43).

ma hanno sempre prestato una attenzione almeno marginale e confusa alla modificazione stessa dell'apparire degli oggetti quando mutano. Le parole non sempre mancano. E quando vengono a mancare i termini letterali, subentra la metafora portando con sé le risorse offerte da un'innovazione semantica. In tal modo il linguaggio fornisce delle metafore adeguate per indicare la permanenza nel mutamento; il termine stesso di ‘ritenzione’ è la migliore testimonianza di tale pertinenza del linguaggio ordinario anche nel suo uso metaforico” (Ricœur, 1985, pp. 44-45).

Questa analisi irrompe drammaticamente nella sistematicità fenomenologica: non si può più attribuire alcuna primarietà e privilegio a un ‘semplicemente presente’. Husserl se ne accorge e rimette in gioco il ruolo del passato per la prefigurazione dell'“ora”:

[Nel flusso di coscienza] ogni nuovo retroagisce sul vecchio, ed è così che si riempie e si determina la sua intenzione anticipatrice. La retroazione che qui emerge è dunque necessaria a priori. Il nuovo rimanda a sua volta a qualcosa di nuovo che, comparando, si determina e modifica le possibilità di riproduzione del vecchio, e così via. In questo modo, la forza retroattiva percorre a rovescio la catena, perché il “passato” riprodotto reca il carattere “passato” e un'intenzione indeterminata, diretta su una certa posizione temporale rispetto all'“ora”. Quindi, non è che noi abbiamo una pura e semplice catena di intenzioni “associate” l'una all'altra. [...] Questa intenzione però è intenzione “vuota”, e il suo momento oggettuale è la serie temporale obbiettiva degli eventi; quest'ultimo, poi, è l'oscuro contorno costituito da ciò che viene attualmente rimmemorato. [...] Un primo piano senza uno sfondo non è niente. Un lato che appare non è niente senza quello che non appare. È così anche nell'unità della coscienza del tempo (Husserl, 1905-1910, p. 86).

Qui viene rafforzata la dinamica di un' *intenzionalità longitudinale*, come indica Ricœur, che si muove secondo una doppia direzione d'influsso: dal passato al presente, come anche in senso contrario. Questo rilievo permette di evitare il rischio di un'interpretazione della ritenzione come un semplice *sprofondare*; la sua funzione cruciale è quella del *trattenere*, così che non abbiamo mai una pura e semplice concatenazione associativa di “ora” sempre meno presenti. La ritenzione, dunque, caratterizza *ab origine* l'apparire di ogni presente come commistione di passati in interazione fra loro. Anche qui Husserl si trova “spalle al muro”, ed è costretto a ricorrere ad un'immagine spaziale. La ritenzione prefigura il presente ponendolo in essere come primo piano di uno sfondo più ampio – un primo piano, senza uno sfondo, non sarebbe neanche possibile. “Lavorando a demolire questa confusione, Husserl non fa altro che affinare la nozione agostiniana del triplice presente e, più precisamente, quella del ‘presente del passato’ ” (Ricœur, 1985, nota 12 pp. 46-47).

Freud stesso, invero, lavorò a fondo per sconfiggere l'ideale astratto di un semplice presente. Ne *Il poeta e la fantasia* sancì definitivamente i rapporti tra desiderio e tempo:

Il rapporto della fantasia col tempo è un genere molto significativo. Si deve dire che una fantasia ondeggia quasi fra tre tempi, i tre momenti temporali della nostra ideazione. Il lavoro mentale prende le mosse da un'impressione attuale, un'occasione offerta dal presente e *suscettibile di suscitare uno dei grandi desideri del soggetto*. Di là si collega al ricordo di un'esperienza anteriore, risalente in genere all'infanzia, in cui quel desiderio veniva esaudito. Crea allora una situazione relativa al futuro la quale si configura come appagamento di quel desiderio. Questo è appunto il sogno a occhi aperti o fantasia. *Dunque passato, presente e futuro, come infilati al filo del desiderio che li attraversa* (Freud, 1907, pp. 378-379).

Il punto cruciale è cogliere il sottile implicito presente in questo passo. Freud infatti non pone il passato come semplice configuratore del presente – non si tratta, come abbiamo visto, di una dinamica *unidirezionale*.

La questione è infatti più complessa. Un evento presente funge da *occasione* per un desiderio. Ma ecco; per fungere da occasione, un avvenimento presente deve essere configurato come “suscettibile di suscitare un desiderio”. Dunque il desiderio, come l'intenzionalità longitudinale disvelata da Husserl, si muove nella psiche umana e prefigura di senso l'incontro con la realtà. Come nota attentamente Scheler, “un vissuto psichico si co-determina secondo il *valore di posizione* posseduto all'interno dello *sviluppo globale* di un uomo” (1913, 1916, p. 195). Vengono qui a crollare tutte le aderenze dei concetti canonici di passato, presente, desiderio e coscienza.

Per concludere il nostro itinerario, possiamo farci aiutare da una densa “Nota di Lavoro” a *Il visibile e l'invisibile* di Maurice Merleau-Ponty. In questo passo sono condensate la vicinanza tra la prospettiva fenomenologica e psicoanalitica – la *longitudinalità* che sta a fondamento della psiche umana – come anche la loro irriducibile distanza – la mancanza, nell'impianto husserliano, di un'immagine prefigurativa come quella dell'inconscio.

L'idea freudiana dell'inconscio e del passato come “indistruttibili”, come “atemporali” = eliminazione dell'idea comune del tempo come “serie degli Erlebnisse” - c'è un passato architettonico [...] Che cosa vale, nei suoi confronti, l'analisi intenzionale? Essa ci dà: ogni passato è stato presente. E certo, è tanto vero che esso è però ancora presente. Ma, per l'appunto, c'è qui qualcosa che l'analitica intenzionale non può cogliere, giacché essa non può innalzarsi a questa “simultaneità” che è meta-intenzionale. [...] Ed effettivamente qui è proprio il passato ad aderire al presente e non la coscienza del passato ad aderire alla coscienza del presente: non è certo vero che la coscienza di aver percepito sostiene quella del passato (Merleau-Ponty, 1959-1961, pp. 255-256).

BIBLIOGRAFIA

- DERRIDA J. (1966). Freud e la scena della scrittura. In: *La scrittura e la differenza* (1967), intr. di G. Vattimo, trad. it. di G. Pozzi. Torino: Einaudi, 1990².
- FREUD S. (1907). Il poeta e la fantasia. In: *Opere di Sigmund Freud*, a cura di C.L. Musatti. Torino: Boringhieri 1967-1979. Vol. 5: pp. .
- (1912). Nota sull'inconscio in psicoanalisi. In: *Opere*, Vol. 6: pp. 571-581.
- (1915). Metapsicologia. In: *Opere*, Vol. 8: pp. 1-118.
- (1924). Nota sul “Notes magico”. In: *Opere*, Vol. 10: pp. 59-68.
- HUSSERL E. (1891). *Filosofia dell'aritmetica*, trad. it. e cura di G. Leghissa. Milano: Bompiani, 2001.
- (1890). *Semiotica*, presentazione di C. Sini, a cura di C. Di Martino. Milano: Spirali, 1984.
- (1905-1910). *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, a cura di A. Marini, intr. di Rudolf Boehm. Milano: Franco Angeli, 1998.
- MATTE BLANCO I. (1975). *L'inconscio come insieme infiniti. Saggio sulla bi-logica*, intr. di P. Bria. Torino: Einaudi, 1981.
- MERLEAU-PONTY M. (1959-1961). *Il visibile e l'invisibile*, testo e postilla di C. Lefort, cura e presentazione di M. Carbone, trad. it. di A. Bonomi. Milano: Bompiani, 1999².
- RICOEUR P. (1965), *De l'interprétation: essai sur Freud*. Paris: Éditions du seuil (trad. it. di E. Renzi, *Della interpretazione: saggio su Freud*, intr. di D. Jervolino. Milano: Il Saggiatore, 2002²).
- (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*, prefazione di A. Rigobello, trad. it. di R. Balzarotti, F. Botturi, G. Colombo. Milano: Jaca Book, 1977.
- (1985). *Tempo e racconto*. Vol. 3: *Il tempo raccontato*. Milano: Jaca Book, 1988.
- SCHOLER M. (1912). *Idoli della conoscenza*. In: *Il valore della vita emotiva*, trad. it. e saggio introduttivo di L. Boella. Milano: Guerini, 1999.
- (1913, 1916). *Essenza e forme della simpatia*, a cura di L. Boella, trad. it. di L. Oliva e S. Soannini. Milano: Franco Angeli, 2010.

PAROLE CHIAVE: *Temporalità; Inconscio; Segno; Memoria; Husserl; Freud.*

KEYWORDS: *Temporality; Unconscious; Sign; Memory, Husserl; Freud.*

AUTORE

Lorenzo Rocca – laureato in Scienze filosofiche presso l'Università Vita-Salute San Raffaele con una tesi sul problema del trascendentale e della storia nella fenomenologia di Edmund Husserl, è Segretario dell'Associazione Scientifico Culturale Dina Vallino per la quale ha realizzato e curato l'Archivio degli scritti e degli inediti di Dina Vallino. Ha curato il volume D. Vallino, *Per non cadere nel vuoto. Riscoprire il neonato con Esther Bick* (Mimesis, Milano 2019).

SINTESI

Sulla base di un intreccio tra approccio psicoanalitico e fenomenologico, l'articolo indaga il ruolo delle immagini, delle metafore, e delle rappresentazioni spaziali e temporali all'interno della ricerca freudiana dell'inconscio, portando a una riconsiderazione della sua presenza e del suo significato nell'indagine di Husserl sulla temporalità della coscienza. L'articolo mira a ricostruire il terreno comune – e problematico – tra Wunderblock (1924) e Metapsicologia (1915) di Freud da un lato, e Semiotica (1890) e Fenomenologia della coscienza interna del tempo (1905-1910) di Husserl dall'altro.

ABSTRACT

Within a background that seeks to intertwine the psychoanalytic and the phenomenological approaches, the article investigates the role of images, metaphors, and spatial and temporal representations within Freud's research of the unconscious, leading to a reconsideration of his presence and meaning within Husserl's investigation of the temporality of consciousness. The article aims to reconstruct the common (problematic) ground between Freud's Wunderblock (1924) and Metapsychology (1915) on one side, and Husserl's Semiotics (1890) and Phenomenology of Internal Time-Consciousness (1905-1910) on the other.