

IL RUMORE DELLA SOFFERENZA E IL SILENZIO
DEL DOLORE

SIMONE BERTI

La voce del brusio

- E.L. [...] Si dorme da soli, i grandi continuano la vita; il bambino percepisce il silenzio della sua stanza come un «brusio».
- Ph. N. Un silenzio rumoroso?
- E.L. Qualcosa di simile a ciò che si sente quando si avvicina all'orecchio una conchiglia vuota: come se il vuoto fosse pieno, come se il silenzio fosse un brusio. Qualcosa che si può sentire anche quando si pensa che se pure non ci fosse nulla, il fatto che « il y a » è innegabile.

Il silenzio e il rumore presenti nel titolo che ho scelto per questo intervento vogliono innanzitutto sottolineare come l'analisi sia essenzialmente fare un'esperienza di parola. In analisi non si tratta di altro che di due persone che parlano tra di loro.

Nel testo *«Il problema dell'analisi condotta da non medici»* Freud scandalizza l'uditore imparziale ricordandogli come in analisi l'analista non usi strumenti, non esamini il paziente e non gli ordini medicine. Semplicemente lo riceve, solitamente ad una stessa ora, negli stessi giorni, lo lascia parlare, lo sta ad ascoltare, poi gli parla a sua volta ed è l'analizzante che ascolta.

Non stupisce che l'uditore imparziale non riesca a nascondere un certo disprezzo: «Come? non ci sarebbe altro?» Gli viene in mente Amleto: «Parole, parole e ancor sempre parole» o Mefistofele quando nell'incontro con

Matricolino lo invita ad attenersi alla parola. Poi aggiunge: «Dunque si tratta di una specie di magia. Lei parla e ogni male dilegua».

Freud ricorda che la lentezza con cui procede l'analisi le toglie ogni magia e ogni carattere meraviglioso, ma conclude «Del resto non dobbiamo neppure disprezzare la parola»¹.

Amo ricordare questo passaggio poiché è tutt'altro che una semplificazione dell'analisi. Anzi, in questo modo apparentemente provocatorio, Freud ce ne mostra la posta in gioco più radicale ma anche più difficile da accogliere.

Fare esperienza di parola.

Verrebbe da obiettare: ma, non la facciamo tutti i giorni? Parliamo costantemente e la parola è alla portata di tutti. La incontriamo negli enunciati della comunicazione, nel discorrere quotidiano, nel tam tam dei media, nel dire e ridire della chiacchiera. Eppure ciò che sta indicando Freud non avviene in ogni parlare.

È Heidegger che su questo punto ci viene incontro. Nelle tre conferenze dal titolo *L'essenza del linguaggio* ci dice che nel parlare quotidiano il linguaggio non si fa parola, ma si trattiene piuttosto in se stesso. E si chiede:

Ma dove il linguaggio come linguaggio, si fa parola? Pare strano, ma là dove noi non troviamo la giusta parola per qualche cosa che ci tocca, ci trascina, ci tormenta e ci entusiasma. Quello che intendiamo lo lasciamo allora nell'inespresso e senza che ce ne rendiamo pienamente conto, viviamo attimi in cui il linguaggio, proprio il linguaggio, ci sfiora da lontano e fuggevolmente con la sua essenza.

E prosegue:

Ma quando si tratta di portare alla parola qualcosa di cui mai ancora si è parlato, tutto sta nel vedere se il linguaggio farà dono della parola appropriata o se, invece, la negherà².

¹ S. FREUD, *Il problema dell'analisi condotta da non medici* (1926), in *Opere*, X, Boringhieri, Torino 1978, pp. 355-6.

² M. HEIDEGGER, *In cammino verso il Linguaggio* (1959), Mursia, Milano 1973, p. 129.

In analisi l'esperienza della parola negata è innanzi tutto l'esperienza silenziosa del dolore o quella rumorosa della sofferenza. In tutte le sue variabili: dalla parola agonizzante, disfatta, sfilacciata, isolata e isolante della malinconia, alla parola impotente o incapace del lamento. Dalla parola separata, neutralizzata, senza autore, che scava ed erode il soggetto pietrificandolo come nell'anoressia, alla parola che resta ingabbiata nell'estraneità di un troppo pieno come nella bulimia.

È il grido di un dolore che non può essere comunicato o il silenzio di un appello che resta inespresso. Oppure il clamore spettacolare dell'affezione somatica.

Malessero, sofferenza, dolori. L'ostinata ricerca di una voce, di una parola, di una lingua che consenta di non impazzire, di uscire dall'informe, dalla piattezza del: «mi sento male», «sono vuoto», «non sento nulla», «non sono niente». O anche: «non ho niente da dire, sono tutto occupato da questo silenzio che mi riempie».

Pontalis parla dell'indeterminatezza del malessero, questa espressione discreta, quasi timida, che disarmo il nostro sapere, che sfugge ad ogni presa non permettendo una diagnosi certa. «Ho avuto un malessero», un vacillamento indefinito, insidioso che sparirà lasciando come traccia un vago ricordo di un turbamento e la sensazione che è finito il tempo della quiete e della tranquilla sicurezza del proprio corpo. Può essere un segno che annuncia la morte prossima o quasi nulla³.

Come poter stare in questa oscillazione? Quale parola potrà risuonare in questo spazio di confine tra la vita e la morte?

L'esperienza della parola che manca è qualcosa di cui tutti sappiamo qualcosa perché ne siamo stati toccati direttamente eppure non ne prendiamo atto se non ne siamo costretti e spesso neanche in quel caso.

³ Cfr. J.B. PONTALIS, *Attualità del malessero* (1983), in *Perdere di vista*, Borla, Roma 1993, pp. 50-1.

In una conversazione con Pontalis, Françoise Dolto si chiedeva il perché dell'effetto sconvolgente che suscita il lavoro teatrale di Gibson, dal titolo *Il miracolo di Alabama*⁴, dove si mette in scena l'incontro, un vero «corpo a corpo», tra una bambina di otto anni sorda, muta e cieca, ma estremamente intelligente con una giovane ventenne animata dalla violenta ostinazione a dare un linguaggio alla sua allieva. «Forse – osserva la Dolto – perché è un trionfo sulla solitudine; ogni essere umano sa che in lui esiste un limite al di sotto del quale non si può esprimere; vedendo un essere così privo di contatto viene implicata la parte più indifesa del suo essere. Forse perché speriamo di cogliere la componente essenziale degli scambi interumani».

E conclude:

Le parole hanno un senso se pronunciate con l'amore che le ha rese sensate; credo che Gibson voglia dire questo⁵.

Ed è proprio la disponibilità ad amare ciò che viene meno nel soggetto che si intrattiene con la propria sofferenza.

In *Introduzione al narcisismo* Freud interrogandosi sull'importanza dell'influsso delle malattie organiche sulla ripartizione della libido scrive:

È universalmente noto e ci sembra ovvio che una persona tormentata da un dolore o un malessere organico abbandoni ogni interesse per le cose del mondo esterno che non hanno a che fare con la sofferenza. Da un'osservazione più accurata ci rendiamo conto che, finché dura la sua sofferenza, egli ritira altresì l'interesse *libidico* dai propri oggetti d'amore, cioè smette d'amare⁶.

E ancora in *Inibizione sintomo e angoscia* torna sulla questione del dolore in questi termini:

⁴ Il testo teatrale di Gibson è tratto da «Storia della mia vita» di Helen Keller, e adattato da Marguerite Duras e Gerard Jarlot.

⁵ J.B. PONTALIS, *Analisi di un miracolo*. Colloquio con Françoise Dolto, in *Dopo Freud*, Rizzoli, Milano 1972, p. 245.

⁶ S. FREUD, *Introduzione al narcisismo* (1914), in *Opere*, VII, Boringhieri, Torino 1975, p. 452.

Nel dolore corporeo si produce un investimento elevato, che possiamo chiamare narcisistico, delle zone dolenti del corpo; tale investimento aumenta costantemente e agisce sull'Io in un modo per così dire svuotante⁷.

Freud non ha mai smesso di interrogarsi intorno alla questione del dolore, spesso assumendola come criterio di orientamento e lo affronta prevalentemente partendo dal dolore corporeo. «Del dolore – avverte – sappiamo pochissimo» se non che qualcosa ha fatto breccia nello scudo di protezione del soggetto e ciò che in precedenza aveva una funzione difensiva non ha più alcun potere.

Come sempre Freud non dà per scontato ciò che altrimenti può sembrare ovvio, cioè che il dolore fa male. Nota invece come nel caso in cui la psiche sia distratta da un interesse di altra specie, neppure i dolori corporei più intensi vengono avvertiti. È l'intensità e l'insaziabilità dell'investimento crescente a rendere conto del dolore e a legare il dolore corporeo al dolore psichico⁸.

Legame sorretto da ciò che sembra essere prerogativa del dolore: sfumare, impedire demarcazioni nette, distinzioni sicure. Forse il modo più pertinente di parlare del dolore è ricorrere a quell'idea di «dolore di esistere» che Lacan richiama in una sua nota espressione.

L'altro aspetto determinante per Freud è che il sapere su cui fare affidamento non è altro che il dire del paziente. Non si richiede al soggetto di abdicare al proprio sapere, in nome di un Sapere superiore, ma di avvanzarvi facendone il nostro filo conduttore.

La psicanalisi, da parte sua, conosce dell'uomo solo la sua *carezza ad essere*, attraverso la parola con cui egli la testimonia⁹.

L'analista non ha bisogno di rifuggire l'errore. Il paziente ha comunque le sue buone ragioni.

⁷ S. FREUD, *Inibizione, sintomo e angoscia* (1925), in *Opere*, X, cit., p. 316.

⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 315-6.

⁹ J. CLAVREUL, *Il rovescio della psicoanalisi*, Dedalo, Bari 1981, p. 219.

«Anche l'ipocondria» – scrive Freud – «seppure la distinguiamo dalla malattia organica, deve avere ragione e anche in essa non mancano alterazioni di natura organica»¹⁰.

Ed invita piuttosto a domandarsi in che cosa consisterebbero tali alterazioni, consegnandoci l'idea di un ingorgo libidico nell'Io.

Stessa cosa ripete a proposito delle autoaccuse che l'Io si rivolge nella melanconia:

Sarebbe parimenti infruttuoso dal punto di vista scientifico e da quello terapeutico se ci mettessimo a contraddire l'ammalato che rivolge tali accuse contro il proprio Io. In qualche modo egli deve pure avere ragione, e descriverci qualcosa che è come a lui appare¹¹.

E precisa poco oltre:

Non è dunque essenziale stabilire se il melanconico, nel suo tormentoso autodenigrarsi, abbia ragione, nel senso che la sua critica converge con il giudizio degli altri. Il vero punto è che egli descrive certamente con esattezza la propria situazione psicologica¹².

Occorre piuttosto tenere nella più alta considerazione i paradossi di fronte ai quali la sua verità ci pone, e domandarsi:

Da quale posizione occorre ascoltare? Quale istanza sta rivendicando la sua verità? Chi parla? A chi? E soprattutto: chi resiste?

È qui che è in gioco la responsabilità dell'analista: nell'ascolto delle domande che il sintomo pone.

Così lo psicanalista sa meglio di chiunque che il problema è di intendere a quale «parte» di questo discorso è affidato il termine significativo, ed è proprio così che egli opera nel migliore dei casi: prendendo il racconto di un fatto quotidiano come un apologo che al buon intenditore rivolge il suo saluto, una lunga proso-

¹⁰ S. FREUD, *Introduzione al narcisismo*, cit., p. 453.

¹¹ S. FREUD, *Metapsicologia* (1915), in *Opere*, VIII, Boringhieri, Torino 1976, p. 105.

¹² *Ibidem*, p. 106.

popea come un'interiezione diretta, o al contrario un semplice lapsus come una complessa dichiarazione, il sospiro di un silenzio come l'intero svolgimento lirico al quale supplisce¹³.

Si tratta di questo e non di abolire la verità del suo discorso affermando che quel soggetto mente o delira. Ho già ricordato altre volte con Clavreul¹⁴ come la medicina sia costitutivamente sorda nei confronti del discorso della sofferenza che appartiene solo alla persona che lo prova e come possa invece ascoltare solo ciò che si inquadra nel suo discorso che è quello della malattia. Essere riconosciuto o esistere per l'ammalato passa da questo punto.

Ciò che egli dice appartiene sempre all'ordine di quel «33» che deve ripetere ad alta voce perché il medico, auscultando i suoi polmoni, valuti il «linguaggio del respiro»¹⁵.

Il discorso medico introduce una frattura fra la malattia e l'uomo che ne diventa soltanto un supporto. Frattura che si traduce nell'incapacità di riconoscere il soggetto se non attraverso la sua malattia, cioè come portatore di un'alterazione organica, negando di fatto il diritto d'esistenza al soggetto del conflitto, il soggetto della psicanalisi testimone della sua mancanza e della sua divisione.

«L'ambiguità della rivelazione isterica – scrive Lacan – [...] ci presenta la nascita della verità nella parola, e [...] in tal modo urtiamo con la realtà di ciò che non è né vero né falso»¹⁶.

In questa complessità, in questa mancanza di unità, in cui la psicanalisi coglie il soggetto come soggetto dell'inconscio, Freud distingue fin dall'inizio dolore e sofferenza, ed entrambi dalla coppia piacere-dispiacere.

Interrogandosi sulla coazione a ripetere Freud nota che

¹³ J. LACAN, *Funzione e campo della parola e del linguaggio* (1953), in *Scritti*, I, Einaudi, Torino 1974, p. 245.

¹⁴ In particolare cfr. S. BERTI, *Lo scarto, il margine, l'esilio: la psicanalisi di fronte al dominio della tecnica*, in AA.VV., *Le sfide della psicanalisi*, Edizioni ETS, Pisa 2001.

¹⁵ *Ibidem*, p. 173.

¹⁶ J. LACAN, *op. cit.*, p. 249.

qualcosa è dispiacere per un sistema e contemporaneamente soddisfacimento per l'altro. Dice anche che il dispiacere nevrotico ha questa natura: è un piacere che non può essere avvertito come tale.

Abbiamo visto che Freud pone il dolore in una terra di confine dove si legano corpo e psiche. In un'oscillazione tra un troppo e un non abbastanza. Un eccesso di eccitazione che non riesce a legarsi, un troppo pieno che crea un vuoto. Richiama i limiti e l'effrazione.

Il dolore può non riuscire a dirsi, a modularsi in una voce, in una rappresentazione. La sofferenza invece è certa, incontestabile. Si può infliggere, come subire, ma la sofferenza provata può consentirci di tenere a distanza qualcosa di più intollerabile.

«Accade – scrive Pontalis – che la sofferenza manifesta, rumorosa, ripetuta, serva da schermo al dolore. Certe sofferenze non avrebbero la funzione di *evacuare* il dolore psichico? Soffrire tanto – là dove si deve e per il tempo necessario – per non soffrire troppo, e per sempre?»¹⁷.

La sofferenza può essere per qualcuno punto di forza, appiglio. Perderla può significare trovarsi senza presa sul bordo di un precipizio. A volte quella presa può essere una parola, una parola sola che consente di tirarci fuori dall'alternanza di grida e silenzio, una parola da cui non riusciamo più a staccarci.

Jabes: «Sono ostaggio d'una parola che a sua volta è ostaggio del silenzio», diceva¹⁸.

Ecco come possiamo sentirci «in ostaggio». Ma paradossalmente essere in ostaggio in un determinato momento ci può apparire come una risorsa, forse erroneamente, la nostra sola risorsa.

[...] per placare l'intollerabilità di un dolore, non abbiamo

¹⁷ J.B. PONTALIS, *Sul dolore (psichico)*, in *Tra il sogno e il dolore*, Borla, Roma 1988, p. 255.

¹⁸ E. JABES, *Il libro della sovversione non sospetta*, Feltrinelli, Milano 1984, p. 93.

avuto altra capacità che quella di trasformarlo in sofferenza nevrotica (sintomi). In definitiva, abbiamo semplicemente sostituito a un godimento inconscio, pericoloso e irriducibile, una sofferenza conscia, sopportabile e in fin dei conti riducibile¹⁹.

Il dolore confonde i confini.

Il sintomo ci riporta nei limiti, consente di definire, delimitare. Soffro, ma questa sofferenza mi strappa al silenzio, al grido, al disagio senza nome. Ho bisogno della mia sofferenza perché solo attraverso di essa, io sono.

Scriva Aldo Rescio:

Probabilmente, le persone starebbero peggio se spesso non stessero male, poiché lo «star male» può in effetti subentrare come *tentata esorcizzazione* del lavoro silenzioso della pulsione di morte, dell'angoscia liberamente fluttuante. In questo senso, lo «star male» è un modo di fissare il disagio *senza nome*: paradossalmente una risposta conciliante, vale a dire «qualcosa» che consente di situarsi – appunto: soffro, dunque sono – riguardo all'esistenza, vale a dire riguardo all'erranza (dispersione originaria).

D'altro canto la psicanalisi si è lasciata spesso fuorviare, abbagliare cioè da *promesse di guarigione*. Di conseguenza, posto che non la si voglia ridurre al *furor sanandi*, è necessario porre la questione altrimenti²⁰.

Nel dolore il soggetto non sa ancora se c'è o non c'è. La sofferenza lo lega a un nome, gli dà senso e certezza di essere. In fin dei conti il soggetto preferisce piuttosto soffrire per un eccesso di determinatezza che aprirsi al dolore della propria precarietà.

Ci troviamo di fronte una sofferenza che in qualche modo è ricercata, coltivata dal soggetto stesso perché – dice Freud – presenta un tornaconto potentissimo per l'essere umano. Per cui

L'Io vorrebbe liberarsi da questo dispiacere dei sintomi, ma

¹⁹ J.D. NASIO, *L'isteria o il bambino magnifico della psicoanalisi*, Edizioni Scientifiche Ma.Gi., Roma 1999, p. 34.

²⁰ A. RESCIO, *In cammino verso l'inconscio (parte seconda)*, in AA.VV., «Trieb. Intorno alla psicanalisi», n. 3, Edizioni ETS, Pisa 1991, pp. 86-7.

non rinunciare al tornaconto della malattia, ed è appunto questo che non gli riesce.

Signori, se in qualità di medici avrete a che fare con nevrotici, abbandonerete presto la speranza che coloro che gemono e pian-gono più forte sulla loro malattia vengano più volenterosamente incontro all'aiuto loro prestato e offrano le minori resistenze. Avviene piuttosto il contrario.

Tuttavia – sempre per Freud – risulta

ben presto evidente che l'Io ha fatto un cattivo affare a mettersi con la nevrosi. Ha comprato a troppo caro prezzo un alleviamento del conflitto e le sofferenze legate ai sintomi sono forse un sostituto che equivale ai tormenti del conflitto, ma probabilmente con un sovrappiù di dispiacere²¹.

Un cattivo affare: il soggetto può trovarsi a passare dal silenzio del dolore originario al silenzio irrigidito della maschera sintomatica transitando, talvolta, attraverso il clamore spettacolare dell'affezione somatica. Non sopportando la problematicità del paradosso si consegna alla rigidità dell'aporia.

La voce della maschera

Fa' in modo che ti possa parlare.
 «Che cosa devo dire?»
 «Che cosa vuole dire?»
 «Ciò che, se lo dicessi, distruggerebbe questa volontà di dire»

BLANCHOT

C'è un altro aspetto che rende così difficile al soggetto fare esperienza della parola, o detto altrimenti fare esperienza del dolore (come dolore originario).

Nella società contemporanea il dolore è messo a tacere o

²¹ S. FREUD, *Introduzione alla psicoanalisi* (1916-17), in *Opere*, VIII, cit., p. 537.

coperto con il frastuono della sua spettacolarizzazione. Mettere a tacere il dolore, togliergli la voce, ammutolirlo, come sta succedendo nell'attualità, non comporta l'assenza di dolore, al contrario esso è lasciato crescere come rumore di fondo, un brusio assordante, inascoltato. Cresce in silenzio... cresce come lavoro silenzioso della pulsione di morte.

Di questi tempi il dolore non serve e così l'esperienza del dolore viene esiliata dalla nostra civiltà. Il soggetto che lo esperisce è inascoltato e muto. All'inutilità con cui marchiamo il dolore fa da specchio l'impotenza, con la quale sigilliamo la parola, che tace. Il dolore isola, è solamente nostro.

Perché se ne parli il dolore deve essere riconoscibile, gli scenari della sofferenza sono dunque i luoghi in cui l'esperienza individuale del dolore si salda con il senso universale del soffrire. Esistono figure sociali del patire che possiamo prendere in prestito ed indossare. Sono quelle che Salvatore Natoli chiama le maschere di dolore, maschere nutrite di lessico comune che danno al sofferente un contegno²².

L'analisi insegna tuttavia che spesso il soggetto non trova posto nel dolore di tutti anzi ne è irrimediabilmente esiliato. Non sempre per il soggetto è possibile abitare l'universale. Probabilmente lo fa quando gli riesce ma altre volte deve avanzare da solo in questo sapere che lo porta di fronte alla propria precarietà. La maschera rende riconoscibile il dolore e sotto questo aspetto produce sollievo.

Non sempre possiamo permetterci di soffrire come capita. Piuttosto diremmo con Heidegger «soffriamo come *Si* soffre» sottolineando la funzione del *Si*, della medietà che decreta il modo di essere della quotidianità. Il *Si*, appunto, si prende cura di una «costante tranquillizzazione nei confronti della morte», allontanando l'essere umano dal suo essere costantemente in forse, precario, e in questo modo rinforza il suo «dominio ostinato»²³.

²² Cfr. S. NATOLI, *L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*, Feltrinelli, Milano 1986, pp. 7-13.

²³ Cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, UTET, Torino 1978, pp. 215-6.

Il *Si* sa sempre cosa dire. La sua parola non manca perché ignora la mancanza. Nella sua parola sappiamo sempre cosa dobbiamo fare e come dobbiamo fare, è la parola della padronanza. E invece, solo se la parola si allontana dalla padronanza ad ogni costo è possibile aprirsi alla mancanza ed iniziare il distacco.

Freud definisce doloroso il lavoro del lutto, lavoro che «può essere portato avanti solo poco per volta e con grande dispendio di tempo e di energia d'investimento; nel frattempo l'esistenza dell'oggetto perduto viene psichicamente prolungata»²⁴.

Ciò significa che niente può risparmiarci quel lavoro lento e dispendioso e nessuno ci garantisce che il soggetto, anche mutilandosi esistenzialmente, non scelga di rinsaldarsi nel sintomo piuttosto che intraprendere il cammino faticoso dell'analisi.

Di cosa è necessario elaborare il lutto? Fare cioè quel lento e duro lavoro di distacco?

Di una parola mitica, assoluta che avrebbe dovuto essere a disposizione e che ci è stata tolta, della credenza che debba esistere la parola che ci restituisca la nostra verità, una parola in grado di dichiararsi da sola per quello che è, e dichiarandosi, svelarci tutto.

È ciò che ci indica, il silenzio indifferente di Lol V. Stein di Marguerite Duras.

Durante un ballo al casinò, sotto gli occhi di Lol, una donna in nero le ha sottratto il fidanzato e con lui le ha portato via l'amore di cui era capace.

Dice Lacan di lei: «Lol V. Stein: ali di carta, V forbici, Stein la pietra, al gioco della morra – dell'amore – finisci che ti perdi»²⁵.

E Lol si perde, segnata dall'incapacità di dare consistenza al dolore:

²⁴ S. FREUD, *Metapsicologia*, cit., p. 104.

²⁵ J. LACAN, *Omaggio reso a Marguerite Duras, Del rapimento di Lol V. Stein*, in «Il piccolo Hans» n. 33, Edizioni Dedalo, 1982, p. 53.

Con l'avanzare della notte, sembrava che le possibilità di sofferenza si fossero ancora rarefatte per Lol, che la sofferenza non trovasse dove insinuarsi in lei [...] ²⁶

Lol non incontra la sofferenza e la sofferenza non trova Lol:

Nella prostrazione di Lol si notarono in quel periodo, dicono, alcuni segni di sofferenza. Ma che significato ha una sofferenza senza soggetto? ²⁷

L'impossibilità di individuare il dolore le toglie ogni eventualità di potersene staccare. Come si può, infatti, perdere qualcosa che non si è avuto l'opportunità di incontrare? Questo distacco Lol non se lo può neanche configurare a causa della mancanza di una parola.

Crede soltanto che avrebbe dovuto addentrarvi, questo doveva fare, questo sarebbe stato in eterno, per la sua mente, per il suo corpo, il dolore più grande e la più grande gioia, fusi insieme perfino nella definizione divenuta unica, ma indicibile per la mancanza di una parola ²⁸.

Lol rimane presa nella supposizione che quella parola debba esistere. Sarà una parola che si dirà da sé e che, presentandosi, darà senso e compiutezza a tutto ciò che è accaduto. Cristallizzata nella sua assolutezza quella parola condanna Lol al silenzio, all'incantesimo mortale che la rapisce per sempre:

Mi piace credere, poiché l'amo, che se Lol è silenziosa nella vita, è perché ha creduto, per la durata di un lampo, che tale parola poteva esistere. Non esiste e lei tace. Sarebbe stata una parola-assenza, una parola-vuoto, con un vuoto scavato al centro, quel vuoto che avrebbe inghiottito tutte le altre parole. Impossibile pronunciarla, quella parola, ma forse si poteva farla risuonare. Immensa sconfinata, come un gong vuoto, li avrebbe trattiene

²⁶ M. DURAS, *Il rapimento di Lol V. Stein*, Einaudi, Torino 1966, p. 15.

²⁷ *Ibidem*, p. 19.

²⁸ *Ibidem*, p. 39.

mentre volevano uscire, convincendoli dell'impossibile, li avrebbe resi sordi ad ogni altro vocabolo, li avrebbe denominati in una volta sola, loro, l'avvenire e l'attimo. Mancando, quella parola rende vana tutte le altre, le contamina, è come il cane morto sulla spiaggia, a mezzogiorno, quel vuoto di carne. Come sono state trovate tutte le altre? Arraffate nell'urto fortuito di quali avventure parallele a quella di Lol V. Stein, soffocate in fasce, calpestate, e massacri, oh! Quanti ce n'è, quanti destini rimasti incompiuti, che sanguinano sulla linea dell'orizzonte, a mucchi, e in mezzo a loro, quella parola, che non esiste, eppure è là: vi aspetta a una svolta del linguaggio, vi sfida – nessuno l'ha mai usata – a sollevarla, a farla sorgere fuori dal suo regno forato da ogni parte, e attraverso scorre via il mare, la sabbia, l'eternità del ballo nella visione di Lol V. Stein²⁹.

Lol V. Stein non può percorrere per intero l'esperienza della parola, attraversare il dolore. Per farlo occorrerebbe infatti averlo trovato da qualche parte quell'oggetto che dà consistenza al dolore per poterne fare, staccandosene, un oggetto perduto. È la parola che deve consentire di iniziare il distacco, cessando di rivendicare la propria assolutezza ed aprendosi all'ascolto della propria precarietà.

È lì che la parola potrà arrivare a segnalarci, nominandola, l'assenza della cosa.

Pontalis si domanda che cosa indichino le lagnanze che formuliamo contro le parole.

In questo caso come altrove un immenso amore deluso: la follia di tenere, l'accanimento nel trattenere, la convinzione di detenere la cosa stessa.

Mai le parole, mai le mie parole saranno mie. Ma è necessario aver voluto che lo diventassero per riconoscere che non appartengono a nessuno e che quindi essendo senza possessore né padrone, estranee per sempre, in loro posso perdermi e ritrovarmi³⁰.

Anche al linguaggio deve essere consentito fare il proprio lutto. Incontrarsi con i propri effetti di padronanza e

²⁹ *Ibidem*, pp. 39-40.

³⁰ J.B. PONTALIS, *Malinconia del linguaggio* (1984), in *Perdere di vista*, cit., p. 220.

in un attimo, in quella stessa tensione che li vorrebbe tenere, trattenere, detenere per sempre, trovarsi in bilico sull'abisso della propria inconsistenza per, appunto, perdersi o ritrovarsi.

La voce del silenzio

Ciò che la notte offre all'innocenza del sofferente e alle sue grida è il *non-silenzio*, che è cosa diversa dal silenzio poiché ne è la negazione, ma è cosa diversa anche dalla parola. Poiché se la negazione della parola – la non-parola – è il silenzio, il non silenzio non è né automaticamente, né necessariamente la parola. Il *non-silenzio* è un silenzio più silenzioso del silenzio, è la caduta del silenzio in uno strato più profondo del nulla, è una galleria scavata direttamente nel silenzio e che conduce ai suoi abissi più vertiginosi. Come la *non-morte* non è la vita, ma qualcosa di inferiore o superiore alla vita, una vegetazione sotterranea oppure una sublime sopravvivenza, così il non-silenzio apre a chi lo scopre la dimensione delle sue prospettive *metasilenziali*. Può trattarsi di un linguaggio che nessuna parola e nessun silenzio hanno mai potuto esprimere, può trattarsi anche della dimensione zero del silenzio dove, nella confusione generale di tutti gli esistenti, parola e silenzio si perdono insieme nel nulla.

A. NEHER

La psicanalisi, se non si fa ridurre a mero strumento di canalizzazione della sofferenza, è una via che può consentire all'essere umano di incontrare il proprio dolore psichico.

L'analizzante incappa nell'analisi in vari modi, ma vi si presenta essenzialmente come un essere che soffre, che non ha potuto trovare accoglienza tra le risposte che la società gli ha messo a disposizione perché fondamentalmente

ritiene – e in parte a ragione – che non sa più cavarsela.

In un bar due donne parlano di un'amica comune. «Come l'hai trovata?» – «Molto male». – «Poveretta!» – «Che vuoi, non sa gestire il suo lutto»³¹.

In questo aneddoto riportato in *Finestre*, si fa dire a queste due antipatiche donnette un pensiero che in modo ricorrente siamo tentati di fare nostro, spesso senza accorgercene. Nel mondo della tecnica e della new economy, riteniamo che anche il lutto, la perdita di una persona amata o di qualcosa disperatamente desiderato, sia un evento da ricondurre ad una buona o cattiva gestione. Calcolo e ocularità negli investimenti è qualcosa che smette di riferirsi al solo ambito commerciale o tecnologico ed investe completamente la nostra vita: gestiamo il nostro budget, il nostro tempo ma anche la nostra angoscia e le nostre passioni. Pontalis è giustamente lapidario come si conviene ai brevi racconti e agli aforismi:

Mi vergogno per quelle due donne che non sanno che si può essere pazzi di dolore e che «gestiscono» a piccoli sorsi l'aperitivo della sera³².

Ma non bisogna dimenticare che anche l'analizzante reclama innanzi tutto delle «istruzioni per l'uso», chiede che gli venga svelato il segreto per imparare nuovamente a padroneggiare e gestire ciò che lo riguarda, come ha avuto l'impressione di fare per lungo tempo. Non per questo ci vergogniamo per lui. Piuttosto occorre sapere qual è il potere che gli effetti di seduzione di una tale richiesta possono esercitare anche sull'analista e come sia difficile sottrarsene. Dominare ed amministrare sono diventati l'orizzonte interpretativo del mondo contemporaneo. Anche la parola deve essere essenzialmente strumento di questo dominio.

La regola fondamentale enunciata da Freud va in tutt'al-

³¹ J.B. PONTALIS, *Finestre*, Edizioni e/o, Roma 2001, p. 108.

³² *Idem*.

tra direzione. Si chiede alla persona non di usare la parola per esprimere ciò che già ritiene di sapere, quindi indirizzandola secondo un senso predeterminato, contenendola in ciò che riteniamo degno di nota, guidandola a cogliere l'evidenza, ma di lasciarla dire senza una direzione, lasciarla perdersi nei bordi, vagare nella marginalità, insistere nella futilità. L'analisi invita il soggetto a un compito impossibile, sapendo che presto o tardi non lo potrà rispettare.

L'analista dal canto suo è invitato a mantenere un'attenzione «liberamente fluttuante» o seguendo la proposta di Laplanche dovremmo piuttosto tradurre «*ugualmente fluttuante*» o «*ugualmente sospesa*»³³, sottolineando in questo modo una funzione di «riazzeramento». Spesso l'analista si trova infatti a sottolineare un elemento anche senza interpretarlo semplicemente per «*ristabilire l'uguale equilibrio*», per «mostrare che un elemento del tutto trascurato e apparentemente trascurabile è altrettanto importante di ogni altro elemento, quando si tratta di farne partire le linee associative»³⁴.

La psicanalisi ascolta il soggetto come una formazione dell'inconscio, ossia di quel sapere che non smette di dirsi e produrre i suoi effetti ma che non possiamo detenere una volta per tutte. In questo modo, a tratti, può consentire all'essere umano di staccarsi da quella nostalgia di ritrovarsi sempre come soggetto pieno del proprio discorso.

La regola fondamentale conduce il soggetto ad incontrare le impasse e gli intoppi del proprio discorso, ma proprio laddove qualcosa, inatteso, fa irruzione in quel discorso vanificandone la completezza a cui restavamo ancorati, in questa frammentarietà, in questa sospensione, si mostra una parola. Solo nell'apertura alla precarietà la parola può acconsentire ad intraprendere il distacco, e può far incontrare il soggetto con il proprio dolore con il «niente da dire» e

³³ L'espressione usata da Freud è *gleichschwebende Aufmerksamkeit*, generalmente tradotta con «liberamente fluttuante».

³⁴ J. LAPLANCHE, *Problematiche V, Il <<baquet>>. Trascendenza del transfert*, La Biblioteca, Bari-Roma 2001, p. 120.

l'orrore che lo marca. È quando ci mancano le parole che la parola viene a noi.

Quel silenzio, finalmente non ripudiato, può accadere che si riveli come risorsa infinita.

Proprio perché il soggetto l'attende dove manca, la parola può rivelarsi dispensatrice di nessi inaspettati, nuovi significati, permettendo di modulare in una voce quel silenzio che permaneva come ricerca di assoluto e cominciare infine a dirsi nell'inciampo, nell'eccezione, nello scarto, nell'inconciliabile...

Allora occorre ascoltare la vecchia strega, esperta narratrice di storie che ci fa incontrare Karen Blixen. Pensiamo all'analisi come ad un luogo dove si impara a raccontare storie. La nipote della vecchia dice che con lei ha fatto una scuola dura. Le diceva soprattutto: «Sii fedele alla tua storia». Quando chiedeva alla nonna perché, questa le rispondeva:

Dove il narratore è fedele, eternamente, inflessibilmente fedele alla sua storia, là, alla fine, parlerà il silenzio. Dove la storia è stata tradita, il silenzio non è che vuoto. Ma noi, i fedeli, subito dopo aver pronunciato l'ultima parola, udremo la voce del silenzio. Che una ragazzina mocciosa lo capisca o no.

«Chi allora,» ella continua «racconta una storia più bella delle nostre? Il silenzio. E dove si legge una storia più profonda di quelle scritte sulla pagina più squisitamente stampata del più prezioso di tutti i libri? Sulla pagina bianca. Quando una penna regale e coraggiosa, nel momento della sua più alta ispirazione, ha finito di scrivere la sua storia con l'inchiostro più raro ... dove, in quel momento, si può leggere un racconto ancora più profondo, più soave, più allegro e più crudele di quello? Sulla pagina bianca»³⁵.

È lei con le altre megere che racconta la storia della pagina bianca, ma come Freud incontrava la reazione di sdegno dell'interlocutore imparziale, così la vecchia sa che

³⁵ K. BLIXEN, *La pagina bianca* in *Ultimi racconti*, Adelphi, Milano 1995, p. 116.

raccontare la storia della pagina bianca non può che danneggiare la sua reputazione.

«Noi,» dice infine «noi vecchie che raccontiamo storie, conosciamo la storia della pagina bianca. Ma siamo un po' restie a raccontarla, perché tra i profani essa potrebbe danneggiare la nostra reputazione. Tuttavia, farò un'eccezione per voi, mia dolce e bella signora e mio signore dal cuore generoso. A voi la racconterò»³⁶.

Per chi non la conosce, la storia riguarda un convento dove vengono esposti i lenzuoli virginali; ognuno di quei lini, con le sue macchie, la targa con il nome coronato, ha una storia da raccontare. Ma al centro della lunga fila vi è un lino differente: la stessa bella cornice con la targa della corona reale, ma su questa targa non vi è inciso alcun nome e il lino è niveo interamente: una pagina bianca. È stata la fedeltà a far sì che quel lino non venisse omesso ed ora è lì, di fronte a quella pagina bianca, che regine, mogli e madri devote, tolleranti ed esperte del mondo, si soffermano più spesso e si immergono nella più profonda meditazione. È quella pagina bianca che più di tutte ha il potere, per chi vorrà ascoltarla, di creare una storia.

³⁶ *Idem.*

