

INTRODUZIONE AL PROBLEMA DEL SIMBOLISMO IN PSICOANALISI

Sergio Sabbatini

“Come empirista io continuo a considerare lo schema concettuale della scienza come un mezzo, in ultima analisi, per predire l’esperienza futura alla luce dell’esperienza passata. Gli oggetti fisici vengono concettualmente introdotti nella situazione come semplici intermediari, non definibili in termini di esperienza ma come semplici postulati non riducibili, paragonabili, da un punto di vista epistemologico, agli dei di Omero. Sia l’uno che l’altro tipo di entità entrano nella nostra concezione solo come postulati culturali. Da un punto di vista epistemologico il mito degli oggetti fisici è superiore agli altri nel fatto che si è dimostrato più efficace, degli altri miti...”.

Willard Van Orman Quine, 1948, “Due dogmi dell’empirismo”, in *Da un punto di vista logico*.

“L’investigazione matematica della natura non è esatta perché calcola esattamente, ma deve calcolare a questo modo perché ciò che la vincola alla sua ragione oggettiva ha il carattere dell’esattezza. Viceversa le scienze dello spirito, e anche le scienze che si occupano degli esseri viventi, debbono necessariamente essere inesatte per poter restare rigorose. Si può certo considerare anche il vivente come una quantità di movimento spazio-temporale, ma in tal caso non lo si considera più come vivente. La inesattezza delle scienze storiche dello spirito non è una deficienza, ma la soddisfazione di un’esigenza essenziale di questo tipo di indagine. In verità il progetto e la garanzia del campo di oggettività della scienza storica non solo è di genere diverso, ma di ben più difficile realizzazione del rigore delle scienze esatte.”

Martin Heidegger, 1938, “L’epoca dell’immagine del mondo”, in *Sentieri interrotti*.

Uno sguardo sull’attualità

L’empirismo è oggi invocato con le peggiori intenzioni, o, se vogliamo, con le migliori intenzioni nel peggiore dei mondi possibili. La cosa non è cominciata oggi. Quando Jung si trovava a difendere il suo lavoro dalle comprensibili accuse di esoterismo, gnosticismo, cattiva metafisica, ecc., si risolveva a rispondere che in fondo quello di cui parlava, archetipi, inconscio collettivo, *unus mundus*, erano solo i risultati della sua ricerca empirica, che lui badava solo ai fatti, ai fatti psicologici. In tutt’altro ambito un altro grande ex-allievo di Freud, Wilhelm Reich, sosterrà contro ogni evidenza l’empirismo delle sue teorie, l’osservabilità dell’orgone.

Accade che i più tenaci avversari della psicoanalisi, sono nati al suo interno, come in passato Jung e Reich: mi riferisco alle terapie cognitivo-comportamentali, alle neuroscienze e al cosiddetto approccio empirico alla psicoterapia. È giunto il momento, osserva con ironia Jacques-Alain Miller nel suo corso *L’orientamento lacaniano* del 2007-2008, che gli psicoanalisti lacaniani lascino cadere una certa presunzione e leggano una letteratura che è sì alimentata anche della loro inerzia.

Messa da parte una certa supponenza lacaniana, oggi è più che mai necessario confrontarsi con approcci terapeutici praticati spesso da operatori molto seri, messi di fronte a problemi altrettanto seri, e che avendo a disposizione una teoria che noi riteniamo debole, devono poter applicare delle tecniche efficaci. Gli psicoanalisti devono allora saper spiegare ciò che accade nell’ambito del loro terreno di competenza e saper offrire risposte migliori, più sostenibili sul piano etico e possibilmente più efficaci.¹

Da una parte abbiamo le psicoterapie cognitive e cognitivo-comportamentali, che pretendono di rispondere ai limiti della psicoanalisi con metodiche più veloci, più

¹Cfr. Antonio DI CIACCIA, 2002, “L’etica nell’era della globalizzazione”, in *La Psicoanalisi* n. 33/2003, Astrolabio, Roma.

economiche, più prevedibili e controllabili, più misurabili, scrivono, con un linguaggio che vorrebbero mutuato dalle scienze fisiche. Spesso un riferimento clinico di base è la teoria dell'attaccamento di Bowlby, che ha aperto la porta alla cosiddetta naturalizzazione della psicoanalisi.² La cornice filosofica e teorica è vastissima e vorrebbe abbracciare l'insieme dei risultati legati alla cosiddetta seconda rivoluzione cognitiva, che comprende discipline come la linguistica, la filosofia del linguaggio, la filosofia della mente, le neuroscienze, l'intelligenza artificiale ecc.³ Un ambito così ampio non può essere valutato complessivamente e sicuramente molti degli autori richiamati fanno parte del nostro stesso background: il punto però è che cosa ne viene fatto in psicoterapia.⁴

Parlare di terapie più veloci, meno costose, più prevedibili, più facilmente applicabili, dal punto di vista della comunicazione è stato un grande successo. Un'eccellente operazione nei confronti delle grandi istituzioni, in particolare quelle pubbliche, assillate dal problema della riduzione dei costi e della pianificazione degli obiettivi. E un pessimo servizio reso al soggetto, nella migliore delle ipotesi assimilato a computer più o meno sofisticati e sottoposto a tecniche di tipo suggestivo, malgrado l'offerta di una maggiore consapevolezza di sé.⁵

Eppure non possiamo più limitarci all'indifferenza o alla denuncia di tipo slogan. Si tratta piuttosto di analizzare in dettaglio i lavori più rappresentativi, dal punto di vista storico, teoretico e clinico.⁶

Ci sono poi gli psicoanalisti legati alla cosiddetta ricerca in psicoterapia, che raccoglie peraltro psicoterapeuti di diversa provenienza, che pretendono di offrire una rigorosa verifica del processo psicoterapeutico attraverso la registrazione e la videoregistrazione delle sedute. Anche qui Bowlby sembra essere l'antesignano di un movimento che, iniziato nei paesi anglosassoni si è consolidato nelle università e ha prodotto in Italia un manuale che viene oggi considerato la base della ricerca.⁷ La difesa della scientificità della psicoanalisi si nutre di riferimenti al cognitivismo, all'empirismo delle scienze dure, con la pretesa che solo quanto è pubblicamente verificabile, misurabile e manualizzabile è degno di valutazione scientifica.⁸

Pochi dubbi sul fatto che una seduta con il registratore come terzo non possa essere una seduta analitica.⁹ Non sembra considerata l'antica e naturale obiezione di una sostanziale differenza epistemologica tra scienze umane e scienze naturali. Anzi si tenta di imporre un conformismo accademico che spinge allo stupore verso coloro che non ne condividono l'impostazione, l'unica che, a parer loro, può salvare quanto di buono resta nella psicoanalisi e pretendere che lo stato intervenga, finanziando i progetti di ricerca. Un curioso argomento, secondo cui sono gli psicoanalisti a essere spesso timidi nel proporre ai pazienti gli strumenti di verifica empirica – le registrazioni - si accompagna a un certo fastidio nei confronti di chi ricorda l'abc della psicoanalisi: transfert, sessualità, fantasmi inconsci. Un'insofferenza verso

² Per una prima introduzione storica ai rapporti tra la teoria dell'attaccamento e la psicoanalisi, rinvio a due lavori di Michele BIANCHI, "Immagini e struttura in Bowlby e Lacan", in *Immagini e sguardi nell'esperienza analitica*, Atti dell'VIII Convegno SISEP, Astrolabio, Roma, 1996, e "Elaborare la posizione depressiva" in *Il rifiuto e la depressione. La tristezza tra clinica e forme del vivere*, Atti del IX Convegno del Campo freudiano in Italia, Astrolabio, Roma, 1997 e di cui attendiamo da tempo gli sviluppi promessi.

³ Cfr., Felice CIMATTI, 2004, *Il senso della mente*, Bollati Boringhieri, Torino.

⁴ Cfr., AA. VV., 2007, *L'antilibro nero della psicoanalisi*, Quodlibet, Macerata.

⁵ Cfr. La psicoanalisi n. 39/2006, *Misurare o curare?*, Astrolabio, Roma.

⁶ Se per esempio uno psichiatra apprezzato nel nostro ambito, Alfredo Civita, arriva alla conclusione che alcuni pazienti sono più adatti alla psicoanalisi e altri alle psicoterapie cognitive e sostiene la plausibilità delle tecniche di audio e di videoregistrazione delle sedute, è forse il caso di aprire una discussione sul tema che coinvolga le istanze della SLP. Cfr. Alfredo CIVITA, 2004, "Psicoanalisi e psicoterapia cognitiva", in *Sistemi intelligenti*, anno XVI, n. 2, 2004, Il Mulino, Bologna.

⁷ AA. VV., 2006, *La ricerca in psicoterapia*, Raffaello Cortina, Milano.

⁸ Tra i molti lavori che nel nostro ambito si preoccupano di affrontare la tematica della guarigione, della cura e del cambiamento rinvio a: Marco Focchi, 2006, *La mancanza e l'eccesso*, Antigone, Torino.

⁹ Cfr. Eric LAURENT, 2004, "Principi direttivi dell'atto psicoanalitico", Comandatuba, in *Ornicar ? Digital N°293*, 28 luglio 2006, in particolare il IV principio.

chi sottolinea che il peggio del soggetto, la dimensione pulsionale, non è addomesticabile e il volerlo esporre in laboratorio è semplicemente disumano.¹⁰ Vien da pensare a un autore amato da Lacan, Leo Strauss, a proposito dei rapporti tra potere e conformismo.¹¹

Ci sono infine le neuroscienze, nella versione della cosiddetta neuropsicoanalisi di Solms o di Kandel. Qui si incrociano un numero rilevante di ricerche che interessano anche autori del campo freudiano.¹² Ma spesso convergono con gli altri due indirizzi sopra considerati nello spingere verso un monismo naturalistico che cancella la specificità dell'esperienza freudiana; in effetti se la psicoanalisi non è letta nella chiave dell'Altra scena, del collettivo che precede l'individuale, della supremazia dell'Altro sul soggetto, non può che cadere a quella riduzione biologica che Lacan combatteva già nel 1945, con il *Discorso sulla causalità psichica*.

Veniamo agli esergo. Nella sua radicalità pragmatica il naturalista Quine, che come è noto ha assunto posizioni francamente comportamentiste, non ha paura di definire come metafisiche anche le asserzioni scientifiche. Una posizione che non giustificherebbe il ricorso poco meditato a presunte evidenze empiriche e dovrebbe verificare le prove di efficacia. Aldilà degli esiti divergenti, si tratta di un accostamento critico alla scienza che non ci lascia indifferenti e che pone Quine in una singolare compagnia, come alcuni filosofi hanno notato, quella di Heidegger.

Ora, richiamare oggi il tema del simbolismo da una parte rinfresca un dibattito storico in cui solo Lacan darà una soluzione all'altezza della scienza, dall'altra tocca proprio il punto cruciale del dibattito in corso: la psicoanalisi non è riducibile alla psicologia proprio in quanto le sue categorie concettuali non hanno nulla a che vedere con una visione meccanicistica e monadica del soggetto. Jacques-Alain Miller ha parlato, sempre nel seminario di quest'anno, della necessità, almeno tattica, di ripensare l'umanismo, di ritrovare nella riflessione di chi non vuole consegnare il soggetto umano all'omologazione e alla burocratizzazione un dialogo che, a partire dal senso, possa dirigersi verso il reale in psicoanalisi, quel reale che si sottrae alla logica, il godimento.¹³

Da una parte la dimensione antropologico - sociale, dall'altra quella pulsionale: ecco ciò che rende la psicoanalisi incompatibile agli indirizzi psicoterapeutici contemporanei.

Il simbolo nella psicoanalisi

Vorrei cercare di mostrare in questo articolo che alla fine degli anni cinquanta Lacan riprende e risolve i problemi che il simbolo nella psicoanalisi ha posto a Freud. In un primo momento Freud affronta il simbolo e la simbolizzazione come funzioni significanti, anticipando effettivamente la dottrina del significante di Lacan, pur senza conoscere De Saussure e Jakobson. È esattamente quello che dice Lacan in *Radiofonia*, del 1970. Di fronte però alle obiezioni di Jung e altri, Freud è costretto a portare delle correzioni che destabilizzano la sua costruzione e che segnano l'elaborazione psicoanalitica successiva sul simbolo, da Jones in poi.

L'idea di Lacan dell'ordine simbolico, presente all'inizio del suo insegnamento, taglia definitivamente con la lettura junghiana ma anche con la naturalizzazione del simbolo di Jones e di Melanie Klein. La costruzione di Lacan risulta un'alternativa rigorosa e interna al discorso della scienza alla speculazione metafisica junghiana, a cui Freud non era riuscito ad opporsi in modo del tutto convincente. La sociologia (antropologia) francese e in particolare Claude Lévi-Strauss, con il quale legge Freud, danno a Lacan la chiave di volta, la soluzione. Le basi concettuali dello strutturalismo in antropologia sono fornite a Lévi-Strauss dallo

¹⁰ Cfr. Massimo RECALCATI, 2007, *Elogio dell'inconscio*, Bruno Mondadori, Milano.

¹¹ Cfr. Leo STRAUSS, 1952, *Scrittura e persecuzione*, Marsilio, Milano, 1990.

¹² F. ANSERMET – P. MAGISTRETTI, 2006, *A ciascuno il suo cervello*, Boringhieri, Torino, 2008.

¹³ Riprendo di seguito alcuni spunti del mio lavoro di tesi DSA, discusso a maggio 2008, *Il simbolismo da Freud a Lacan*.

strutturalismo linguistico di Roman Jakobson e quindi dal concetto di struttura, nato in ambito matematico e reso celebre dal gruppo Bourbaki.

Che cos'è il simbolo?

Sul concetto di simbolo si incrociano molti saperi, ognuno dei quali lo declina in modi diversi, dalla storia delle religioni alla mitologia, e poi l'antropologia, la filosofia, la retorica, la linguistica, la semiotica, la storia dell'arte, la psicoanalisi e la psicologia analitica, la matematica e la logica. Di conseguenza esistono molte definizioni di simbolo, più numerose delle discipline che se ne occupano.

C'è spesso consenso sul fatto che la definizione di simbolo appare naturalmente connessa a quella di segno. La definizione più generale di segno, che troviamo nei testi semiotici di Roman Jakobson e di Umberto Eco e riprende una definizione scolastica è: "il segno è qualcosa che sta al posto di un'altra cosa (*aliquid stat pro aliquo*)".

In realtà Lacan propone spesso un'altra definizione di segno, che apre alla sua definizione di significante e che trova in Peirce: "il segno rappresenta qualcosa per qualcuno."

Ora, in un certo senso la nozione di simbolo specializza quella di segno, ne limita il campo di definizione. In *Semiotica e filosofia del linguaggio* di Umberto Eco del 1984, c'è lo sforzo di connettere le diverse tradizioni.

Un'idea diffusa è che mentre il segno è supposto avere un significato definito o rinviare a qualcosa di definito o di definibile, il simbolo nella sua funzione segnica, di rinvio appunto, trascende il piano delle correlazioni razionali e rinvia a qualcosa di *necessariamente* incognito. E' la definizione suggestiva di simbolo che troviamo per esempio in Jung, per il quale un simbolo è vivo in quanto inesauribile, finché ciò a cui rinvia non è noto. In *Tipi psicologici* (1920) Jung darà una definizione del simbolo suscettibile di una lettura 'laica', per esempio quella di Mario Trevi in Italia: il simbolo è un elemento, preferibilmente un'immagine, che da una parte racchiude e connette tensioni opposte, dall'altra, per essere vivo, deve per postulato mantenere una dimensione oscura, restare un *quod* e non definirsi come *quid*, secondo l'opposizione medievale che Jacques-Alain Miller ha utilizzato nella *Conversazione di Arcachon*, per sussistere come simbolo vivo e non degradare a mero segno.

Kant

Sembra che per capire il simbolo in psicoanalisi bisogna considerare quella tradizione che da Kant arriva a Cassirer. Brevemente, secondo Kant i simboli sono utilizzati solo quando non è possibile cogliere l'oggetto direttamente. Quindi il simbolo non riguarda la realtà empirica, ma quelle idee che sfuggono alla presa concettuale. L'idea di Dio, la moralità, la libertà, la cosa in sé, possono essere solo simbolizzate a differenza dei concetti empirici e dei concetti dell'intelletto. È solo grazie ai simboli, dice Kant, che l'uomo può accedere al noumeno. Il simbolo mostra i limiti dell'uomo di conoscere se stesso, la sua anima, la sua coscienza, così come il mondo e Dio. Il simbolo segna il limite tra ciò che è conoscibile e ciò che è soltanto pensabile, tra il sapere scientifico, universale e necessario, e ciò che pur essendo pensabile non è oggettivabile: l'uomo, il mondo, Dio.¹⁴

Accenno al fatto che Hegel dopo Kant esclude che qualcosa possa sfuggire al concetto e quindi considera il simbolo di Kant una forma inferiore di pensiero rispetto al concetto stesso. Il passo successivo è Cassirer, che sulla scia del pensiero di Kant arriva a definire l'uomo come animale simbolico. Il simbolo non è un pensiero primitivo rispetto al concetto, ma ciò che qualifica tutte le attività umane in quanto umane: lingua, mito, arte, scienza, religione ecc. È il simbolo che fa l'uomo in quanto uomo. Le forme simboliche consentono all'uomo il suo specifico approccio alla realtà, grazie a esse il reale diventa comprensibile, percepibile.

¹⁴ Immanuel KANT, 1790, *Critica della facoltà di giudizio*, Einaudi, Torino, 1999.

Cassirer apre la strada alla funzione simbolica di Lévi-Strauss, che ispirerà Lacan. E' un passaggio fondamentale: sarà con l'antropologia di Durkheim, di Mauss e di Lévi-Strauss che Lacan risolverà i problemi che il simbolo pone a Freud.

Freud

Nelle sue prime opere, in particolare gli *Studi sull'isteria* del 1895, fino alla prima edizione de *L'interpretazione dei sogni* del 1899, Freud ha una nozione di simbolo e di simbolismo convergente alla teoria del significante di Lacan. Freud parla di simbolo in generale, di simbolo mnestico, di processo di simbolizzazione: letto con il Lacan del secondo paradigma del godimento, dell'*Istanza della lettera nell'inconscio* del 1957 o del *Seminario V*, questo Freud è chiaramente l'antesignano di Lacan.

In quegli anni il simbolo per Freud svolge una funzione segnica, di rinvio a qualcos'altro che va oltre se stesso, lo trascende, ma che non ha assolutamente una natura ineffabile. Che si presenti come immagine, come affetto, come sintomo o come elemento del sogno, il simbolo per Freud è un elemento che richiede di essere decifrato per svelare nell'interpretazione un significato non immediatamente evidente. Che sia colto in un gesto, un'immagine onirica, nel lapsus oppure nel sintomo come traccia mnestica di eventi rimossi, il simbolo è sempre un sostituto al servizio della difesa o in particolare della rimozione.

Freud si richiama esplicitamente per illustrare l'efficacia del simbolo, all'uso comune del termine; la bandiera è il simbolo della patria: il soldato è pronto a sacrificare la vita per proteggere la bandiera, e quindi non la tratta per quello che è, un pezzo di stoffa attaccato ad un'asta, ma come simbolo della patria e questo giustifica agli occhi di tutti il sacrificio della vita.

Il simbolo è quindi un sostituto: l'elemento sostituito, S', deve essere legato da un qualche rapporto con quello che lo simbolizza, S. Solo cogliendo questa relazione è possibile interpretare il simbolo, cioè sostituire S' a S. Il processo di simbolizzazione, scrive Freud, consiste sostanzialmente in uno spostamento dell'interesse psichico da un elemento a un altro attraverso una sostituzione: per simbolo si intende l'elemento che sostituisce il simbolizzato.

Quali sono per Freud le relazioni tra simbolo e simbolizzato? Freud ne descrive quattro tipi:

1. a volte c'è un legame semantico diretto, come quando simbolo e simbolizzato hanno un significato comune, un *tertium comparationis*.
2. Altre volte il significato comune tra simbolo e simbolizzato può essere depositato da quelle espressioni consuetudinarie studiate da Darwin ne *L'espressione delle emozioni* (1872). Una mortificazione subita può permanere nell'isteria come dolore sul volto e il dolore diventa il simbolo di quell'esperienza dolorosa. L'espressione linguistica "ricevere uno schiaffo in faccia" diventa il ponte attraverso cui si opera la simbolizzazione. Altro esempio classico è il nodo alla gola come sensazione fisica connessa al dover sopportare un'offesa, che l'espressione linguistica "mandar giù qualcosa" esprime la meglio.
3. Spesso, e lo si verifica in special modo nel sogno, il legame tra simbolo e simbolizzato è di tipo sintattico: il simbolo come termine ha qualcosa in comune con il simbolizzato a livello di significante o di lettera. *L'interpretazione dei sogni* del 1899 abbonda di esempi di questo tipo. Tecnicamente è il segno preso *in suppositione materialis*, il segno autonomo, che rinvia a se stesso.
4. Oppure può darsi un legame tra simbolo e simbolizzato del tutto casuale e legato a semplici coincidenze, spaziali o temporali. Freud introduce un uso specializzato del termine simbolo, col concetto di simbolo mnestico, specifico dell'esperienza psicoanalitica. Nel simbolo mnestico l'aspetto peculiare, nuovo rispetto alle considerazioni di senso comune, è l'affievolirsi del legame tra il simbolo e l'elemento che sostituisce: la contingenza di un odore di bruciato nel momento in cui una ragazza riceve una cattiva notizia si fissa nella produzione del sintomo e permarrà nel tempo come memoria di un evento traumatico, simbolo mnestico di questo, permanenza enigmatica di

un evento passato e pur tuttavia sempre presente ed efficace. Sono casi in cui l'unico legame tra simbolo e simbolizzato è la contiguità temporale o spaziale di due eventi.

Ne *L'interpretazione dei sogni* del 1899 Sigmund Freud esordisce dichiarando il proposito di dimostrare l'esistenza di una tecnica psicologica che consenta di interpretare i sogni. Ma perché interpretare i sogni? La ragione è che applicando il suo metodo, scrive Freud, il sogno più incomprensibile si rivela significativo e "*risulta essere una formazione psichica inserita in un punto determinabile dell'attività psichica della veglia*".

Ma cosa intende Freud per interpretazione di un sogno? Nel secondo capitolo del libro, "Il metodo di interpretazione del sogno. Analisi di un sogno campione", Freud specifica che "*interpretare un sogno significa indicare il suo senso, sostituirlo con qualche cosa che si inserisca come elemento di grande importanza e di pari valore nella concatenazione delle nostre azioni psichiche*".

Freud chiama lavoro onirico il complesso delle attività dell'apparato psichico che ha prodotto il sogno e che è responsabile della sua stranezza rispetto al pensiero vigile. Alla fine del lavoro di interpretazione, che va quindi a rovescio del lavoro onirico, il sogno più incomprensibile, pensiero inconscio prodotto dal lavoro onirico, può essere ridotto a pensieri del tutto omogenei ai pensieri coscienti.

Il lavoro onirico, il lavoro di formazione del sogno, si fonda su cinque meccanismi: i due più importanti sono la condensazione, che come concetto include anche la sovradeterminazione e lo spostamento, che Lacan ricondurrà alla metafora e alla metonimia; condensazione e spostamento sono le leggi di funzionamento dell'inconscio.

A sua volta il lavoro dell'interprete è così scandito: il racconto del sogno da parte del sognatore viene integrato dalle associazioni libere dello stesso sognatore (non dell'analista, come accade con Jung e alcuni postfreudiani!). Il nuovo testo così ottenuto, generalmente molto più ampio del testo del racconto del sogno, contiene i pensieri onirici latenti, alla cui riorganizzazione logica e integrazione con le esperienze coscienti (il contesto) del sognatore va dedicata molta attenzione. A questo punto, all'interno dell'architettura data ai pensieri onirici latenti, può finalmente cogliersi il desiderio inconscio, che per Freud va sempre ricondotto alla matrice pulsionale del soggetto.

Se applichiamo con Lacan il cosiddetto algoritmo saussuriano del segno, significante su significato, S/s, possiamo considerare il racconto, il testo del sogno come significante e prendere il sogno raccontato come segno, a cui il lavoro di interpretazione deve restituire il significato. Arrivare al significato del sogno significa quindi sostituire a un insieme significante (il contenuto manifesto del sogno) un significato che è anch'esso espresso in termini significanti.

Ciò che giustifica l'interpretazione dei sogni per Freud, il limite dell'interpretazione, è il determinismo che regge l'apparato psichico. E' la causalità psichica secondo Freud.

I simboli muti

In una nota de *L'interpretazione dei sogni* Freud, coerentemente con l'intera costruzione del testo, respinge l'interpretazione a chiave fissa, che chiama interpretazione simbolica del sogno, tipica delle tradizioni esoteriche e religiose, secondo le quali l'interprete del sogno, che in genere non è il sognatore, ha le chiavi di lettura del sogno stesso. Per Freud il sogno è simbolico nel senso che è cifrato e interpretabile solo con il metodo della libera associazione, con il quale dal contenuto manifesto si risale al contenuto latente.

Ora, un passaggio fondamentale si compie dopo la prima edizione dell'*Interpretazione dei sogni*. Già nei primissimi anni del nuovo secolo, grazie anche alle ricerche dei suoi allievi Stekel, Silberer e Jung, Freud si trova spinto a studiare i rapporti tra il nuovo materiale psicoanalitico e i risultati di altre discipline: mitologia, storia delle religioni, folklore ecc. Si accumulano le prove di una sorta di fondo comune dell'umanità, attraverso la comparazione

di culture distanti nel tempo e lo spazio, mai entrate in contatto, che hanno produzioni mitiche e religiose simili e si avvalgono degli stessi simboli. Nello stesso tempo, ed è un problema clinico, ci sono nei sogni degli elementi che hanno la caratteristica di non rispondere alle associazioni, di essere muti e nello stesso tempo di essere universali: sembra che l'unico modo di interpretarli sia quell'interpretazione simbolica per chiave fissa che lo stesso Freud aveva rigettato.

Jung

Insomma intorno al 1910, qualcosa si inceppa nella costruzione di Freud. Quando Jung pubblica nel 1911 la prima parte di *Trasformazioni e simboli e della libido*, Freud si trova di fronte a una concezione che sembra apparentemente rispondere ai medesimi problemi che lui stesso si pone, con un apparato teorico che non è più psicoanalitico. Infatti Jung vuole risolvere le presunte debolezze della teoria freudiana affondando la psicoanalisi in una metafisica speculativa, prescientifica. La causalità, tanto importante per Freud e che mantiene la psicoanalisi nell'alveo della scienza cede il passo a un finalismo, che il vantato orientamento empirico di Jung non rende meno equivoco. I simboli per Jung sono l'espressione di una forza trascendente, che comprende ma non si esaurisce nelle pulsioni elementari (sessualità, fame, distruzione), una forza che abita l'umanità e addirittura la vita nel suo complesso. Lo spirito umano è presente in ogni individuo come inconscio collettivo (nozione che Jung preciserà successivamente) e mantiene in ogni tempo e in ogni luogo quei tratti di arcaicità che si manifestano in immagini primordiali dove il sacro si mescola con l'immondo, il terribile con il sublime.

Sessualità, Edipo, castrazione sono immagini simboliche suscettibili di ulteriore interpretazione, sempre nel senso finalistico e archetipico, simboli di una realtà trascendente che li determina. La fantasia dell'incesto è per Jung l'immagine di un'immagine primordiale, l'archetipo della sizigia, la coppia divina, la totalità maschile-femminile che ricorre universalmente nelle mitologie di tutti i popoli.

La risposta di Freud non tarda a farsi sentire. Ne troviamo la testimonianza negli scritti dei suoi allievi, Rank e Sachs (1913), Ferenczi (1913), Abraham (1914) ma in particolare nelle aggiunte del 1914 all'*Interpretazione dei sogni* e soprattutto con il capitolo X di *Introduzione alla psicoanalisi* del 1916-1917. Segue nel 1916 Ernest Jones con *La teoria del simbolismo*, che non si limita a proporre una sintesi delle posizioni freudiane ma fornisce la base, malintesi compresi dice Lacan (1959), della teoria psicoanalitica classica sul simbolismo.

Di fronte a Jung, Silberer e Stekel, Freud deve affrontare due tematiche: la prima è quella del rapporto tra il pensiero simbolico, che vede come pensiero primitivo, primario, arcaico, e il pensiero cosiddetto razionale, tipico della coscienza dell'uomo civilizzato e che trova la sua massima espressione nella scienza.

È un punto cardine, presente in Freud, in Jung, in Jones e epigoni dell'IPA, ma non condiviso né da Lévi-Strauss¹⁵ né da Lacan: il pensiero simbolico è una "lingua fondamentale", un pensiero arcaico, che si incontra nell'inconscio, nelle nevrosi (come nelle perversioni e le psicosi), nel bambino, nel primitivo, negli stati di sonnolenza, nella malattia.

La seconda tematica riguarda il problema della diffusione e della trasmissione del pensiero simbolico, mitico e religioso. Su questo punto Freud prende posizione per una concezione di tipo neolamarckista: i simboli, così come certe esperienze mitiche, fondative della cultura umana, si trasmettono secondo le leggi dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti. Alfredo Zenoni fa acutamente osservare che allora Freud doveva rompere con un certo modo di intendere la concezione darwinista, evolucionista dell'origine dell'uomo, per un'esigenza interna al

¹⁵ Cfr. Claude LÉVI-STRAUSS, 1947, "L'illusione arcaica", Cap. VII de *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano, 1969.

quadro concettuale che l'invenzione della psicoanalisi esige. Il suo approdo all'idea lamarckiana di una trasmissione ereditaria dei caratteri acquisiti, insostenibile sul piano biologico, permette a Freud di affrontare la questione dell'universalità nel tempo e nello spazio dei simboli, della funzione del padre, dell'interdetto e della colpa. Freud non sa spiegare altrimenti il fatto che miti e simboli sono presenti universalmente nell'umanità.

Limiti della nuova concezione del simbolo di Freud

Resta che il tentativo di Freud degli anni 1911-1916 di dare una nuova sistematizzazione al concetto di simbolo in psicoanalisi pone più problemi di quanti non ne risolva. Malgrado Freud insista sull'importanza della storia individuale nella formazione dei simboli, deve riconoscere l'esistenza di simboli universali, espressioni del linguaggio dell'inconscio. Un linguaggio universale, un modo di espressione arcaico e clinicamente manifesto si sovrappone al funzionamento del lavoro onirico.

In contraddizione con le tesi precedenti che enfatizzavano la particolarità dell'espressione simbolica di ogni individuo, il simbolo sembra così presentare per Freud delle caratteristiche universali, che prescindono dalla particolarità del soggetto.

Le caratteristiche cliniche del simbolo sono compendiabili nella fissità della sua espressione e del suo significato, e nella "mutezza" relativamente al lavoro dell'associazione libera, cioè nell'assenza di associazioni nella pratica psicoanalitica. Il che comporta la necessità di un codice di interpretazione a chiave fissa di cui l'analista deve disporre.

Le libere associazioni non permettono, con questi elementi simbolici, di stabilire connessioni tra la formazione del simbolo e la storia individuale del soggetto.

Ernest Jones

Con il suo contributo del 1916, *Teoria del simbolismo*, Ernest Jones vuole mantenere il simbolo all'interno della considerazione scientifica. Jones ha il merito di contestare l'ipotesi di Freud dell'eredità arcaica trasmessa filogeneticamente, secondo il principio lamarckista dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti. Però, sottolineerà Lacan, quando Jones aderirà esplicitamente all'approccio di Melanie Klein in materia di simboli e di fantasmi, farà riferimento a una trasmissione genetica di questi non meno problematica sul piano scientifico. In sintesi, troviamo in Jones:

1. una concezione ingenua del simbolismo: il simbolo come pensiero arcaico preso in un processo evolutivo, che va dall'arcaico al civilizzato.
2. Il ricorso alla filosofia e alla retorica, che anticipa Lacan. Certo Jones si rifà alle opposizioni della retorica classica, proprio/figurato, diretto/indiretto: un segno linguistico, come una rappresentazione onirica, ha significati primari e secondari, secondo il modello lettera/figura. Il simbolo è una rappresentazione indiretta. L'elemento che funge da simbolo è un termine (un oggetto, un'immagine) significativo che sostituisce in un contesto dato un altro termine da cui deriva un significato secondario che gli è di per sé non inerente. Tra simbolo e simbolizzato c'è un *tertium comparationis*, un elemento comune, che sia visibile o meno, cosciente o inconscio.
3. Jones distingue la metafora dal simbolismo e la similitudine dalla metafora, sempre in una prospettiva evolutiva, nella quale primitivo si accoppia con concreto, a cui si oppone il processo di astrazione del pensiero maturo.
4. La differenza fondamentale che Jones pone tra metafora e simbolismo è relativa non tanto al meccanismo di formazione delle due figure, quanto ai processi che sono coinvolti: per Jones il vero simbolismo, a differenza della metafora, è un prodotto dell'inconscio, e quindi ha a che fare con i simboli primari, che sono di numero limitato. Dai simboli primari possono prodursi, con un processo che va dal concreto all'astratto, dal particolare al generale, gli equivalenti simbolici. La metafora, al contrario, è un processo che si svolge a livello preconsciouso o cosciente.

5. Alla base del fenomeno retorico pone il meccanismo dell'identificazione, da cui possono scaturire paragone e similitudine, fino alla metafora. Secondo Jones la mente primitiva, che lui individua nei bambini, nei selvaggi, nelle formazioni dell'inconscio e nella follia, tende a identificare diversi oggetti e a fondere insieme diverse idee, a notare le somiglianze e non le differenze. Si tratta per Jones di un aspetto universale, caratteristico e primordiale. Per inciso contro questa concezione che identifica primitivo, inconscio, infantile e folle, si scaglierà Lévi-Strauss nel capitolo settimo delle *Strutture elementari della parentela*, intitolato "L'illusione arcaica" e che è un ineludibile riferimento di Lacan.
6. Dal punto di vista cognitivo, per Jones il simbolismo manifesta una relativa incapacità di comprensione e di presentazione dell'oggetto. Nel simbolismo la mente regredisce a un processo mentale più semplice, più primitivo.
7. Jones distingue simbolismo inconscio e simbolismo cosciente: il simbolismo vero è solo quello che ha a che fare con i processi inconsci.

Il simbolismo nella sociologia francese: È. Durkheim, M. Mauss e Lévi-Strauss

Per la sociologia francese, a partire da Èmile Durkheim (1858-1917), la presenza del simbolismo è essenziale e costitutiva della vita sociale. Durkheim vuole integrare le scienze sociali nelle scienze naturali: i fatti sociali sono le cose di cui si deve occupare la sociologia scientifica. E tra questi fatti c'è la definizione dell'uomo come essere naturale e in quanto uomo sociale. Sociale vuol dire in grado di comunicare e di seguire determinate regole: contro il rischio dell'anomia, della mancanza di norme che permettano il funzionamento della comunità, il simbolismo fornisce le regole valide per tutti gli individui.

Per Durkheim, come per Marcel Mauss, le strutture sociali sono essenzialmente simboliche. Cogliamo l'influenza di Durkheim già nei *Complessi familiari* del 1938. Ma sono soprattutto Marcel Mauss (1872-1950) e Claude Lévi-Strauss a fornire a Lacan il quadro concettuale adeguato a cogliere il valore del simbolismo.

Per Mauss il simbolismo è la condizione di esistenza del gruppo sociale, un fatto naturale. Mauss andando oltre Durkheim, afferma che il simbolo è fatto sociale e non una semplice rappresentazione della realtà. In Mauss, lo ricordava in questa sede Agnès Aflalo pochi anni fa, già nel 1902 c'è la distinzione nel sistema simbolico tra leggi della similarità e leggi della contiguità, di cui nel 1956 Jakobson farà i due poli del linguaggio, quello metaforico – similarità – e quello metonimico, la contiguità. Ritroveremo questa opposizione in Lacan, ne *L'istanza della lettera*.

Nel 1949 Claude Lévi-Strauss (nato nel 1908) pubblica le *Strutture elementari della parentela*, testo alla base della diffusione del fenomeno dello strutturalismo. Tornato in Francia da un anno, dopo un esilio di nove anni a New York, Lévi-Strauss aveva avuto modo di preparare, nel confronto fecondo con il linguista Roman Jakobson e il matematico André Weil, fondatore del gruppo Bourbaki, una rivoluzione concettuale in antropologia che da allora costituisce il paradigma strutturalista. La ricerca di invarianti e di regolarità nel magma dei fenomeni, nel suo caso quelli sociali; la prevalenza accordata alle relazioni tra i termini di un insieme così isolato, piuttosto che ai termini stessi, ecco in due righe il fondamentale contributo dell'algebra, la matematica che si è votata all'esame delle cosiddette strutture algebriche, dai gruppi agli spazi vettoriali.

L'identificazione di coppie oppostive, di un binarismo all'interno dei fenomeni, in analogia a quanto stava facendo Roman Jakobson in linguistica, è la lezione della linguistica strutturale. Leggiamo le parole di Lévi-Strauss trenta anni dopo: "invece di lasciarsi sviare dalla molteplicità dei termini, è importante considerare i rapporti più semplici e più intelligibili che li uniscono. Ascoltando Jakobson scoprivo che l'etnologia [...] come la linguistica, senza mai descrivere veramente un fenomeno, si contentava di rimandare alle sue origini. Le due

discipline si vedevano così messe di fronte a una quantità schiacciante di variazioni, mentre la spiegazione deve sempre darsi come scopo di mostrare gli invarianti attraverso la varietà”.

La linguistica diventa così la scienza pilota dell’antropologia e della psicoanalisi.¹⁶

Saussure e il circolo di Praga, dirà Lacan in *Radiofonia* (1970) “*producono una linguistica che non ha niente in comune con ciò che in precedenza si è presentato sotto questo nome [...]. La linguistica, con Saussure e il Circolo di Praga, si istituisce a partire da un taglio: la sbarra posta tra il significante e il significato, perché vi prevalga quella differenza per cui il significante [...] si istituisca come l’autonomia di un ordine[...] nel sistema del fonema, per esempio.*”

Quest’ordine in psicoanalisi è l’ordine simbolico. Quando nel secondo paradigma del godimento Lacan ne tenterà un’esautione formale, lo fonderà, con Jakobson e Jones, sulla retorica della metafora e della metonimia, ovviamente riviste e adeguate all’inconscio freudiano.

Cito ora un passaggio di Lévi-Strauss, che ha fatto scorrere fiumi di inchiostro:

“Il problema etnologico è un problema di comunicazione e questa constatazione deve bastare per separare radicalmente la via seguita da Mauss, che identifica inconscio e collettivo, da quella di Jung. In entrambi i casi si concepisce l’inconscio come un sistema simbolico; ma per Jung l’inconscio non si riduce al sistema: è tutto pieno di simboli, nonché di cose simbolizzate che formano una specie di substrato. O questo substrato è innato, ed è inconcepibile che il contenuto dell’esperienza preceda l’esperienza stessa, oppure è acquisito, con il problema dell’eredità di un inconscio acquisito. In realtà non si tratta di tradurre in simboli un dato estrinseco, ma di ridurre alla loro natura di sistema simbolico cose che sfuggono ad esso solo per diventare incomunicabili.” (1950, Introduzione all’opera di Marcel Mauss).

Nello stesso testo un ragionamento che da solo giustifica l’importanza non solo storica che Lévi-Strauss ha per la psicoanalisi e per Lacan:

“Al pari del linguaggio, il fattore sociale è una realtà autonoma, la stessa. I simboli sono più reali delle cose che rappresentano, il significante precede e determina il significato.”

Sette anni prima de *L’istanza della lettera nell’inconscio o la ragione dopo Freud*, il testo centrale del secondo paradigma del godimento, sette anni prima dell’algoritmo saussuriano S/s, che sancisce il primato del significante sul significato, Lévi-Strauss enuncia la tesi del primato della materialità del significante sul significato e sull’oggetto.

Le strade però divergeranno presto. Lévi-Strauss si impegnerà successivamente a ricercare nella dimensione biologica la chiave della struttura, nel tentativo di naturalizzare il simbolico. Per Lacan l’Altra scena, con il simbolico distinto dall’immaginario e dal reale, non è riducibile ad altro da sé.

Jacques Lacan: i primi lavori

Fa ormai parte della nostra tradizione situare l’inizio dell’insegnamento di Lacan nel 1953, con il *Discorso di Roma*. Ma già nel 1938 Lacan ha sulla funzione simbolica una posizione originale che riflette le sue letture sociologiche. *I complessi familiari* distinguono nello studio psicologico la dimensione biologica da quella culturale. La clinica psicoanalitica è colta nel movimento del contesto sociale e così il declino dell’imago paterna e correlativamente della famiglia patriarcale è un fattore causale dei disturbi soggettivi.

Ne *Lo stadio dello specchio* (1949) Lacan sottolinea la specificità dell’esperienza psicoanalitica rispetto all’antropologia di Lévi-Strauss: “*In questo punto di congiunzione tra*

¹⁶ Ne *La conversazione di Arcachon*, del 1997, Jacques-Alain Miller dà un piccolo saggio del metodo di Lévi-Strauss a cui rinvio.

la natura e la cultura, che l'antropologia dei giorni nostri scruta ostinatamente, solo la psicoanalisi riconosce quel nodo di servitù immaginaria che l'amore deve sempre ridisfare o tagliare".

In *Funzioni della psicoanalisi in criminologia* (Lacan – Cénac, 1950) Lacan afferma la necessità del riferimento sociologico per lo studio del crimine e del criminale: è la legge a fare il peccato, non c'è società che non comporti una legge positiva. La realtà del crimine può essere colta solo per mezzo del simbolismo espresso dalle norme e dalle istituzioni sociali e inscritto nelle strutture soggettive inconscie attraverso il linguaggio.

"Ritroviamo dunque le limpide formule che la morte di Mauss riporta alla nostra attenzione: le strutture della società sono simboliche; l'individuo, in quanto normale se ne serve per condotte reali; in quanto psicopatico le esprime attraverso condotte simboliche."

Il simbolico è il punto comune tra individuale e collettivo; il simbolico si esprime in forma completa sul piano collettivo e parcellare sul piano individuale. Il collettivo precede e determina l'individuale, scrive Lacan ne *Il tempo logico* del 1945, e si esprime nel simbolismo.

Il primo e secondo paradigma del godimento

Nel primo paradigma del godimento il simbolo è essenzialmente patto, segno di riconoscimento, indice del rapporto fondativo con l'altro, testimonianza della prevalenza della comunità sull'individuo. È il 1953, anno del discorso di Roma e anche anno di inizio dei suoi seminari ufficiali. Lacan centra l'attenzione sull'importanza del collettivo nella sfera e nelle azioni individuali.

Solo la psicoanalisi può riconoscere la verità soggettiva e per farlo Lacan ha bisogno di includere nella sua riflessione Hegel, letto con Kojève. Hegel gli permette di cogliere nel simbolo qualcosa che Lévi-Strauss non contempla, la pulsione di morte: il simbolo è l'uccisione della cosa.

È Hegel quindi, e non Lévi-Strauss, che in quel momento permette a Lacan di cogliere l'aspetto più scabroso della teoria freudiana, la pulsione di morte. Non è un caso che spesso quando tratta temi di natura psicologica Lévi-Strauss fa ricorso alla psicologia dello sviluppo piuttosto che alla psicoanalisi. E spesso di fronte alla psicoanalisi manifesta una sorprendente ignoranza.

Lacan si serve di Hegel per dare il posto dovuto alla pulsione freudiana. Letto con Hegel il simbolo è uccisione ed eternizzazione della cosa. Si prepara la dimensione del significante.

Nel secondo paradigma del godimento il senso diventa mano a mano funzione di uno stato del significante. È il momento del passaggio dal simbolo come patto al simbolo come espressione del significante, legato alle sue leggi.

Nella nuova concezione l'autonomia del significante prende il posto dell'autonomia del soggetto del senso; l'intenzione del soggetto è superata da quanto determina l'articolazione del significante: se si tiene conto della lettera, il soggetto parlando dice di più di quel che vuole dire. Il significante rinvia al significante e non al senso, non al soggetto. Il significante eccede il soggetto e ne determina la divisione. Supremazia del significante, divisione del soggetto, materialità della catena del significante, dimensione logica e non ermeneutica del simbolo declinano il nuovo orizzonte sotto l'egida della combinatoria del significante.

Già prima del terzo paradigma del godimento, nello scritto su Jones del 1959 Lacan chiuderà definitivamente la partita con gli psicoanalisti e con Jung sul simbolo, con un quadro concettuale ignoto a Freud e Jones, fornitogli dalla linguistica strutturale, che ha ampiamente studiato sin dal 1956. Il testo si intitola *In memoria di Ernest Jones: la teoria del simbolismo*.

L'occasione dolorosa della morte di un maestro della psicoanalisi spinge Lacan a dare la sua teoria definitiva del simbolismo in psicoanalisi.

Il lavoro si svolge su due piani: da una parte Lacan mette in luce il rigore logico di Jones e la sua inflessibilità di fronte alle deviazioni junghiane, dall'altra ne evidenzia i limiti. Jones ha una concezione ingenua del simbolo e della metafora perché non ha avuto a disposizione la logica del significante, nella teoria della linguistica strutturale rivista da Lacan.

Ne estraggo alcuni punti:

1. Per Jung il punto di capitone dei processi psichici è la libido come espressione di una forza vitale che collega monasticamente mondo interno e mondo esterno e di cui la sessualità è solo un'espressione simbolica.
2. per Jones il punto di capitone è invece il bisogno biologico e a partire da questo bisogna leggere il simbolismo in opposizione a Jung. Su questo punto precede e segue Melanie Klein e arriva a situare nel biologico e nella trasmissione genetica l'origine del simbolismo e in particolare del simbolo del fallo.
3. Per Jones la metafora è un processo cosciente, il simbolismo vero ha a che fare con l'inconscio. Per Lacan la metafora, che prevede lo svolgimento dell'articolazione, cioè la metonimia, è il punto di partenza per capire il simbolismo.
4. Per Lacan il significante prevale sul reale: il bisogno reale nel significante è diviso nella coppia domanda e desiderio.
5. L'esistenza dei simboli primari, che Jones postula essere in piccolissimo numero rispetto alla numero indefinito dei simboli, è semplicemente la dimostrazione del primato del significante: l'Altro precede il soggetto. *“Queste idee primarie designano i punti in cui il soggetto scompare sotto l'essere del significante. Che si tratti di essere sé, di essere un padre, di essere nato, di essere amato o di essere morto, come non vedere che il soggetto, se è il soggetto che parla, vi si sostiene solo in funzione del discorso”*.
6. Il fallo come significante della mancanza-a-essere è il punto di innesto del reale sessuale nell'ordine simbolico e così si giustifica la teoria della sessualità di Freud.

A proposito di Jung sul simbolo Lacan parla ironicamente della “Vecchia Conoscenza”, sempre la stessa e sempre in agguato nella psicoanalisi. È la “tentazione” che Lacan evoca a proposito dell'approccio di Jung, che si ripresenta costantemente nell'illusione dell'anima consustanziale al mondo. Ne ritroviamo nel risonanze nella cultura cosiddetta *new age*, in particolare in certe declinazioni della psicoterapia di tipo transpersonale.

Concludo con un cenno su un breve testo del 1966, *Un sillabario di poi*, che segue nella raccolta *Scritti* il testo su Jones. Siamo già nel quarto paradigma, il godimento entra in gioco come godimento reale e come godimento normale. Lacan si sta rivolgendo alla topologia per declinare la dimensione propria della psicoanalisi. Il simbolo accentua la sua dimensione logica in relazione al reale e in opposizione all'immaginario: la matematica sarà la sua dimensione propria, una matematica vista con Russell, come un sapere fuori immaginario, fuori senso.

La funzione simbolica, scrive Lacan in questo testo, definisce i posti in un luogo, i termini che possono arrivare a occupare i posti e la combinatoria, la dinamica della struttura definita dallo spostamento dei termini. Ogni posto determina una mancanza, una mancanza al suo posto; è questa mancanza a consentire il gioco del simbolo: il simbolo è l'elemento che viene a occupare il posto della mancanza. Lacan sottolinea che il suo lavoro teorico è finalizzato alla formazione e l'obiettivo di questa è arrivare a cogliere la struttura logica che governa l'esperienza psicoanalitica: la resistenza a cogliere la struttura logica è nell'immaginario.

Il simbolo non appartiene all'immaginario e non è nemmeno del dominio della rappresentazione, nella quale l'immaginario rimane prevalente. Nella psicoanalisi il simbolismo si presenta nella divisione generata dal significante nel soggetto.

Il pensiero simbolico è il pensiero *tout court*; e nel pensiero scientifico il simbolismo che si fa matematico fonda il suo soggetto. Cioè, il simbolismo matematico, privo delle risonanze, delle connotazioni del linguaggio comune fonda la scienza moderna, con avviene con Galileo per la fisica. Non solo, fonda anche il soggetto moderno come soggetto della scienza.

Siamo agli antipodi della concezione di chi vede il simbolismo come pensiero primitivo, arcaico, ritardato, infantile. Certo, per arrivare al pensiero scientifico moderno, sono stati necessari molti passaggi, a partire dalla scrittura: il pensiero scientifico non era già attualizzato nel pensiero simbolico. Ma questi ne conteneva *in nuce* tutte le potenzialità, come nella sessualità il bambino di Freud *perverso* polimorfo e nella cultura il bambino *sociale* polimorfo di Lévi-Strauss.