

John P. Muller¹

Ricerca Psicoanalitica, 2000, Anno XI, n. 3, pp. 287-304.

La struttura triadica della parola²

Traduzione dall'americano di Romina Coin.

SOMMARIO

L'articolo prende in considerazione la struttura triadica del linguaggio (segno, referente e interpretante, secondo l'ottica di Pierce) all'interno del "patto" con il paziente. L'asserzione principale dell'Autore è che non si può co-creare senza contemplare un "terzo". Perciò non è affatto detto che il rapporto duale garantisca il rapporto. Piuttosto il rapporto è garantito solo se c'è un riferimento al Terzo come "Altro" che, in qualità di fondamento strutturante, preesistendo al rapporto, lo fonda. Per l'Autore il Terzo è costituito dalla parola, considerata la dimensione linguistico-culturale dell'inconscio, nella sua processualità semiotica e dialogica. Vengono, inoltre, esaminati, all'interno dell'analisi, in termini tecnici i percorsi che l'Autore chiama "psicologia tripersonale".

SUMMARY

The triadic structure of speech

This article looks at the triadic structure of speech (sign, object and interpretant, following Pierce) within the framework of Freud's contract with the patient. The author's main point is that within the intersubjective field an analyst and a patient cannot co-create the treatment without relying on a Third that, as Other to the dyad and preexisting to it, is its structuring foundation.

According to the Author, the Third is speech as a semiotic and dialogic process. In conclusion, the importance of an ongoing re-commitment to a triad of elements - that the Author calls three-body psychology - is affirmed.

Con questo articolo vorrei proporre un rinnovamento dell'etica della parola in psicoanalisi. Si tratta di un tema che oggi si rende necessario affrontare a causa della grande varietà di punti di vista riguardo a ciò che gli analisti possono o dovrebbero dire ai pazienti. In questo dibattito, che si inserisce all'interno dell'attuale riforma teorica in atto nella psicoanalisi e che contribuisce alla sua vitalità, la maggior parte delle concettualizzazioni si basa su un modello relazionale e bipersonale. Ciò che mi chiedo, peraltro insieme ad altri autori, è se la psicologia bipersonale rappresenti veramente un progresso rispetto a Freud e se è plausibile - come sostengono gli intersoggettivisti - che l'analista e il paziente co-creino il trattamento senza

¹ John P. Muller, Ph.D. è Direttore del Settore Educativo dell'*Erikson Institute for Education and Research* dell'Austen Riggs Center Stockbridge, MA.

² L'articolo è stato pubblicato in *The American Journal of Psychoanalysis*, 1999, vol. 59, n. 2 con il titolo *The ethics of speech in psychoanalysis*.

affidarsi a un Terzo. Da vecchio mentore, Ess White, disse una volta all'Austen Riggs Center: “Due persone non possono condividere un'etica a meno che questa non sia basata su un terzo elemento”.

Il principio generale che voglio sostenere qui è quello secondo cui la parola in analisi diventa non etica ogni volta che la struttura triadica della parola scade in una relazione diadica. Sono d'accordo con la posizione di Greenberg, che ha recentemente affermato che “una prospettiva analitica corretta dovrebbe sempre basarsi sul caso specifico e non essere dettata da nozioni *aprioristiche* fornite da una tecnica standard” (Greenberg, 1998, p. 224). O, come afferma Gedo (1996) in *The languages of psychoanalysis*, dobbiamo imparare a parlare al paziente nella sua lingua madre, con i suoi indicatori semiotici primitivi. Quello che sostengo, tuttavia, è che una “prospettiva analitica corretta” è quella che promuove il processo associativo, che Charles Sanders Peirce chiama semiosi, e che la semiosi, seppur nelle sue specificità, ha delle caratteristiche strutturali di tipo triadico che dovrebbero essere di guida al nostro lavoro.

La natura triadica della semiosi

Peirce, il capostipite della filosofia americana del XIX secolo, definì la semiosi come l'azione dei segni, nei termini triadici di “azione o influenza, che è, o che comporta, la cooperazione di *tre* elementi, quali il segno, il suo oggetto e il suo interpretante, tale che questa triplice e reciproca influenza non si possa in nessun modo risolvere in azioni fra serie di due soli fattori” (Pierce, p. 297). Per chiarire il concetto, Pierce usa l'esempio del regalo: “io ti do un libro” - questa azione congiunta è intrinsecamente triadica e non può essere ridotta a una serie di relazioni diadiche. Infatti “tu puoi rubare il libro”, “io posso perdere il libro”, “io posso stare vicino a te”: rappresentano coppie di fattori che risultano assurde, perché vengono separate dall'atto triadico originale in cui ogni coppia di elementi è legata significativamente agli altri tramite la mediazione del terzo elemento. La stessa cosa avviene nel linguaggio o in qualsiasi azione umana significativa. Diversamente dalla concezione strutturale del segno, costituito da una relazione diadica tra un significante e un significato, Peirce prese in considerazione il segno come funzionante all'interno di una relazione triadica tra il segno, come significante del suo oggetto o di ciò che sta a rappresentare, e l'interpretante del segno, o ciò che il segno realizza attraverso il suo impatto sul ricevente, il quale a sua volta funziona come un nuovo segno che genera i suoi interpretanti.

Il segno determina l'interpretante in modo tale da apportare una conoscenza aggiuntiva del suo oggetto di riferimento. Per esempio, una paziente diventa critica nei miei confronti il venerdì, prima di un lungo week-end: le sue parole inizialmente producono in me un senso di fastidio, mi pongo sulla difensiva, voglio giustificarmi; poco dopo mi accorgo come per entrambi una simile lotta sia un modo per evitare l'ansia della separazione e quindi le dico che ha ragione a non sentirsi soddisfatta delle mie parole, perché queste non possono supplire adeguatamente alla mia assenza imminente. Questo è materiale clinico comune, ma ogni elemento di un discorso liberamente associativo del paziente è un simbolo o un insieme di simboli che determina, a livello dell'attenzione liberamente fluttuante dell'analista, una serie di interpretanti (le associazioni dell'analista), una combinazione di sentimenti, impulsi, immagini, pensieri che trasmettono una conoscenza dell'oggetto delle associazioni del paziente, vale a dire del suo desiderio. Gli interpretanti nell'analista possono essere o possono non essere evidenti al paziente. Una delle ragioni per cui si usa il lettino è che in questo modo alcune delle reazioni dell'analista rimangono fuori dalla visuale del paziente; questo permette di evitare che l'attenzione del paziente venga deviata dal suo processo associativo per l'interferenza degli interpretanti dell'analista, che diventerebbero dei nuovi segni capaci di produrre a loro volta degli altri interpretanti nel paziente.

Nel primo seminario pubblicato nel 1954, Lacan parlava di “campo intersoggettivo” (Lacan, 1988, p. 32) e indicava il modo in cui questo viene strutturato da quel Terzo che è il linguaggio. Cercherò di assumere questo punto di vista per affrontare il tema dell'etica della parola in psicoanalisi. Non prenderò in considerazione la parola nell'ambito pubblico, la libertà di parola, la Carta dei Diritti, ecc.; né considererò le

leggi federali e statali e i codici etici che regolamentano la condotta professionale di psicologi, psichiatri, operatori sociali, infermieri, consulenti religiosi e via dicendo. Il mio interesse è rivolto a come noi psicoanalisti parliamo ai nostri pazienti e alla possibilità di riconoscere delle norme che regolano il modo in cui parliamo o non parliamo, l'esistenza di qualche "dovere" che ci guida e su che cosa un simile dovere si basa. In altre parole, vorrei verificare quale sia il fondamento etico del nostro parlare ai pazienti.

Comincerò quindi la riflessione sull'etica della parola partendo dal punto di vista del linguaggio - un punto di vista scoperto da Aristotele quando definì l'essere umano come "zoon logon echon", "un animale che possiede il logo, la parola". Trovo tuttavia più appropriato dire, con Heidegger, che è il linguaggio a possederci, facendo riferimento a ciò che dice George Steiner circa "il fatto che il linguaggio è il mistero che definisce [l'essere umano], in cui la [nostra] identità e la nostra presenza storica si rendono esplicite. È il linguaggio che [ci] separa dai codici segnici di tipo deterministico o dall'inarticolazione e dai silenzi che abitano la maggior parte dell'essere" (Steiner, 1967, p. 8). Questo non solo è coerente con il valore che Lacan dà al ruolo strutturante del linguaggio in psicoanalisi, ma anche con le affermazioni di un antropobiologo come Terrence Deacon che, nel suo recente libro *The symbolic species* (1997), dimostra come il linguaggio ha reso umani noi stessi e il nostro cervello. La *talking cure*, secondo la definizione della prima paziente, Anna O., non può essere compresa se non esaminando il processo analitico dal punto di vista del linguaggio.

Il patto analitico

Da questo punto di vista, penso che possiamo ritrovare una base etica per il nostro discorso in ciò che Freud, alla fine della sua vita, chiamò il "patto" tra analista e paziente. Quando Freud scrisse: "Concludiamo insieme un patto (Freud, 1938, trad. it., p. 600), elaborò il processo analitico nella forma di un'etica della parola: "L'io del malato ci promette la più completa sincerità, ossia la disponibilità di tutto il materiale che la sua autopercezione gli fornisce, noi gli assicuriamo la più rigorosa discrezione e mettiamo al suo servizio la nostra esperienza nell'interpretazione del materiale influenzato dall'inconscio. Il nostro sapere deve compensare il suo non sapere, restituendogli la perfetta padronanza su quelle regioni della vita psichica di cui ha perso il controllo. In questo contratto consiste la situazione analitica" (Freud, 1938, trad. it., p. 600).

Il patto struttura in modo triadico la situazione analitica: analista, paziente, patto. Il patto, inoltre, *attua* la struttura triadica relativizzando la posizione dei partecipanti e situandoli in relazione a un'aspettativa etica che funziona da modello nel guidare e misurare il loro comportamento. Questo contesto porta il paziente a mettere a nostra disposizione tutto il materiale prodotto dall'auto-percezione. Ovviamente, facendo ricorso a tutta la nostra esperienza nell'interpretare il materiale che è stato influenzato dai processi inconsci, utilizzeremo quel materiale con la massima prudenza.

Il patto che facciamo col paziente è un atto linguistico performativo. Non è una dichiarazione di fatto semplicemente descrittiva ("Io faccio questo, tu mi paghi quello"); si tratta di molto più di una descrizione perché, come vedremo, sancisce la strutturazione iniziale del nostro lavoro come *triadico*, basato sulla *parola* e sulla *reciprocità*. Per apprezzare la sostanziale differenza che esiste tra un atto linguistico descrittivo e un atto linguistico performativo, basti pensare alla differenza tra il resoconto fatto in terza persona, "Lui ti perdona", e quello in prima persona, "Ti perdono", o anche alla differenza tra un enunciato descrittivo, "Sono il tipo di persona che ti perdona facilmente", e un enunciato performativo, "Ti perdono". L'atto del perdonare in prima persona non ha sostituti, perché include una soggettività irriducibile dove le parole di colui che parla sono un atto personale e, in quanto tali, unica fonte possibile per un atto di perdono all'interno di un dialogo.

Il patto di Freud come atto linguistico performativo impegna, quindi, l'analista, nella sua irriducibile soggettività, a unirsi al paziente nel compito della parola. Il paziente, a sua volta, aderendo al patto, si impegna in un corrispettivo atto linguistico performativo laddove, nella sua irriducibile soggettività, si

coinvolge in un dialogo analitico. Molti analisti attualmente sostengono che queste due soggettività, in quanto agenti personali, costituiscano di per sé l'analisi come psicologia bipersonale e come campo intersoggettivo.

Dal mio punto di vista, è il patto in quanto Terzo, diversamente dalla diade, che attua il legame, costituendo la relazione professionale; è il patto che definisce i compiti, specifica i ruoli di ciascuno e, come la parola, presuppone il sistema del linguaggio che ha definito analista e paziente come soggetti umani. Quindi il patto, in quanto performativo, si articola in una struttura triadica: l'analista, il paziente e il patto stesso, che definisce compiti e ruoli. In una struttura triadica c'è qualcosa che viene ad affermarsi come Altro rispetto alla diade, Altro con la A maiuscola, di cui la diade, di per se stessa, non può render conto, perché qualsiasi tentativo di dar conto dell'Altro attesta un rinvio previo al fondamento strutturante della parola.

Un'etica della parola richiede un'attenzione alla dimensione dell'Altro e una sensibilità da parte nostra nel riconoscerla. La nozione di psicologia bipersonale, come nota Lacan (1988, p. 11), venne impiegata da Michael Balint, ma fu introdotta per la prima volta da John Rickman e da lui stesso criticata in quanto restringeva il carattere triadico della psicologia freudiana. Criticando una serie di approcci non psicoanalitici, Rickman scrisse: "... tutto questo è una psicologia unipersonale o, al più, bipersonale, mentre, invece, una psicologia tripersonale affronta tutti i derivati del complesso di Edipo" (Rickman, 1950, p. 166). Una psicologia bipersonale tende a escludere l'Altro, limitando l'attenzione analitica alla diade intersoggettiva. Per esempio, in *Intersoggettività e lavoro clinico*, Orange, Atwood e Stolorow (1997) scrivono che ogni coppia analitica, o ogni campo intersoggettivo, deve trovare il proprio processo e la propria struttura. È però indiscutibile che qualsiasi cosa la coppia trovi, può solo trovarla nel campo già aperto e strutturato dal linguaggio e dal patto analitico. Modificherei pertanto l'affermazione di questi autori in questi termini: ogni coppia analitica, o ogni campo intersoggettivo, deve radicare il proprio processo in un patto reciproco che funziona come Terzo rispetto alla coppia e che porta con sé l'intera struttura del linguaggio, della cultura e quell'ampiezza di comprensione che è in larga misura inconscia e che sarà fonte di un nuovo discorso per ciascuno di loro.

In un recente articolo, Arnold Goldberg nota che "la dialettica e il flusso reciproco di informazioni tra due persone ha invaso la scena della psicoanalisi e della psicoterapia analitica" (Goldberg, 1988, p. 219). L'autore critica coloro che si rifanno a questo punto di vista per l'utilizzo di quelle che egli chiama della fondazioni filosofiche "traballanti", usate al fine di giustificare i cambiamenti nella tecnica e, in particolare, le autorivelazioni dell'analista. Riguardo a quest'ultimo punto, esiste un'ampia varietà di posizioni, da Ogden (1986) che pone un netto divieto alle autorivelazioni dell'analista, ad altri come Maroda (1991) che difendono le esperienze di condivisione affettiva con il paziente e la rivelazione dell'origine di questi sentimenti nella vita personale dell'analista. In quest'ultimo caso si sostiene la tesi secondo cui il rivelarsi dell'analista funziona come fattore terapeutico per il paziente. Goldberg ci avverte che, assumendo un simile punto di vista, "potremmo tornare a un'idea della conduzione del trattamento come cosa molto personale, senza regole né linee guida" (ibid., p. 224). Egli conclude che questa tesi "va verso un'accentuarsi della posizione narcisistica del terapeuta che, secondo Freud, non aveva alcun effetto se non sul transfert, che dovrebbe essere risolto" (ibid., p. 224). Secondo Goldberg l'attenzione dell'analista su di sé va intesa come una negazione difensiva della sua impotenza.

La questione che si pone qui è quella che Gerald Mohatt (1999) chiama il "vuoto" del guaritore. Nel suo studio sulla medicina Sioux, Mohatt racconta che il medico, quando, si presenta al suo potenziale paziente con la sua canna rituale, deve valutare se si sente troppo simile o troppo diverso rispetto al paziente, se verso di lui avverte un eccessivo zelo terapeutico o, al contrario, dei sentimenti di ostilità. Deve fare questo perché, come suggerisce Bion, il guaritore deve cercare uno stato senza memoria né desiderio e deve essere libero e aperto rispetto a qualsiasi cosa gli spiriti gli ispirino riguardo al paziente. L'analista deve

sostenere un vuoto in modo da poter dare spazio all'Altro, da cui può arrivare un nuovo atto discorsivo, e lo deve fare anche per essere in grado di entrare in risonanza con il Terzo, l'inconscio, che non è né suo, né del paziente e che, essendo pre-esistente a entrambi nella sua dimensione linguistico-culturale, *non* può essere frutto della co-creazione della diade. Secondo me, la dimensione analitica richiede che ci si posizioni con un piede nella diade e con un piede nell'Altro, per permettere a qualsiasi nuovo discorso di emergere. Rischiamo facilmente di perdere il nostro equilibrio se l'importanza attualmente attribuita allo svelamento di sé è, come afferma Goldberg, una difesa narcisistica; una difesa, aggiungerei, contro il vuoto necessario affinché si possa entrare in risonanza con un Terzo autentico, l'Altro con l'a maiuscola, l'inconscio freudiano, il regno degli spiriti.

L'Altro ci parla con una priorità netta: il fatto che parliamo, che ci rivolgiamo l'uno all'altro, mostra che l'Altro ci ha già parlato, si è già rivolto a noi attraverso il linguaggio, sia esso verbale o segnico. Diventiamo soggetti parlanti solo attraverso i termini dell'Altro, che sono i termini del linguaggio, compresi quelli dei pronomi personali. Come afferma Paul Ricoeur: "Considero proprio delle filosofie del soggetto che il soggetto sia formulato in prima persona" (Ricoeur, 1990, p. 4). Il soggetto, come sottolinea il linguista Benveniste, dipende dal pronome "io": "È nel caso del discorso in cui *io* designa il parlante, che il parlante proclama se stesso comesoggetto" (Benveniste, 1958, p. 226). Noi non co-creiamo questo "io", perché per poter dire "io" siamo radicalmente dipendenti dalla sua pre-esistenza nel linguaggio. Dire "io" non è un esercizio verbale astratto: come ha dimostrato Ana-Maria Rizzuto, dobbiamo affidarci all'uso dei pronomi personali per esprimere i nostri stati affettivi, per porci in relazione a un "tu", per imparare quella che lei chiama "la squisita particolarità" della nostra esperienza (Rizzuto, 1993, p. 541).

Il secondo aspetto del patto analitico come discorso performativo è che richiede, definisce e legittima un certo tipo di discorso in analisi. Un recente articolo di Nickolaas Treurniet invita a rivalutare l'astinenza, l'anonimato e la neutralità in nome di quella che egli chiama "una sorta di etica di una tecnica più aggiornata rispetto a quella classica" (Treurniet, 1997, p. 620). Treurniet insiste sul fatto che se si considerasse seriamente "l'influenza reciproca che si verifica in ogni relazione" (ibid., p. 619), allora saremmo portati a ricavare e a sostenere delle norme della tecnica che sono più in armonia con l'attuale psicologia bipersonale. Queste norme, tuttavia, quali "la parità epistemologica dell'analista e dell'analizzando nella creazione del significato" (ibid., p. 620), "l'oscillazione tra acting-out e introspezione, l'alternanza tra *enactment* controtransferale e una successiva e obiettiva autoanalisi", non possono radicarsi in una psicologia bipersonale, ma discendono piuttosto dalla natura della nostra attività primaria, l'atto della parola. Esplorando la complessità del linguaggio, penso che si possano superare le abituali dicotomie tra parola e *enactment*, pensiero e affetto, intrapsichico e intersoggettivo, transfert e controtransfer. Credo che ciò che Treurniet cerca, o dovrebbe cercare, sia un'etica della parola in psicoanalisi. Owen Renik va in questa direzione quando si riferisce a "un'etica dello svelamento di sé", "un'etica del candore", applicata "come atteggiamento tecnico dominante" per facilitare l'analisi del transfert (Renik, 1995, pp. 493-494). Potremmo pensare che un'etica del candore possa permettere non solo di fare una distinzione tra svelamento di sé e messa in mostra di sé, ma anche di capire quanto dietro lo svelamento ci sia un'imposizione di sé.

Per capire a che cosa si riferisca effettivamente l'etica della parola, dovremmo fare prima alcune distinzioni tra comunicazione, linguaggio e parola. La comunicazione come scambio di informazioni è comune a ogni organismo vivente, dalla combinazione iconica di forme nei processi cellulari microbiologici all'uso di indici appresi dai grandi mammiferi, comprese le vocalizzazioni.

La comunicazione tra gli organismi è altamente efficiente e riesce abbastanza bene a trasmettere informazioni senza l'uso del linguaggio. Per quanto riguarda il linguaggio Lacan afferma che "la funzione del linguaggio non è informare ma *evocare*" (Lacan, 1977, p. 86). Secondo Thomas Sebeok, il linguaggio serve a *modellare* l'esperienza. Nel linguaggio possiamo costruire delle configurazioni del passato e del futuro,

possiamo organizzare i dati in schemi gerarchici, possiamo verificare l'interpretazione narrativa che si fa dell'esperienza di un'altra persona, ricevere in risposta del materiale aggiuntivo o contrario, combinare gli elementi in una nuova narrativa e verificarla di nuovo con il nostro interlocutore.

Il linguaggio è un sistema astratto di segni basato su convenzioni. È il linguaggio che rende possibile la parola.

Se la comunicazione è organizzata per trasmettere informazioni e il linguaggio serve a modellare e a mediare l'esperienza, qual è allora la funzione della parola? La parola è la specificazione del linguaggio, la cui funzione essenziale è il riconoscimento dell'altro. Questo riconoscimento può prendere forme diverse: quella del richiamo a qualcuno, della richiesta, dell'imprecazione, dell'affermazione del proprio desiderio, dell'interpretazione del desiderio dell'altro. Così come per la comunicazione l'attenzione è sull'informazione e per il linguaggio è sulla creazione di modelli, la dimensione del desiderio è intrinseca nell'atto discorsivo di riconoscimento e svolge un ruolo determinante nell'etica della parola psicoanalitica.

La parola riconosce il desiderio dell'altro in un processo discorsivo che, come si è visto prima, Peirce chiamò semiosi, cioè, processo all'interno del quale i segni hanno un impatto sull'altro e questo stesso impatto funziona come nuovo segno che produce i suoi effetti nel dialogo.

Un esempio clinico

Come esempio di questo gioco di segni presento ora il caso di un paziente omosessuale sui cinquant'anni che aveva subito numerosi ricoveri per episodi psicotici. Era cresciuto in una famiglia protestante del Midwest, con un fratello maggiore dotato di capacità atletiche che a lui mancavano, soffocato dalle cure della madre e ridicolizzato dal padre. Negli ultimi otto anni aveva aperto una piccola attività di panettiere, con un socio taciturno; produceva pane di segale fresco, vendendolo in un sacchetto di cellophane che portava un'etichetta con il suo nome, "Scott's Bread". Il paziente era al suo quarto anno di trattamento vis-à-vis, a tre sedute settimanali.

Un giorno venne in seduta in anticipo di cinque minuti, arrabbiatissimo per non aver ottenuto un prestito per un'auto dal suo socio e adirato con lui per la sua arroganza, la strafottenza nei suoi confronti e per gli ostacoli che poneva alla sua richiesta. Mi chiese di spiegargli perché il socio lo trattasse in quel modo. Nell'intento di bloccare lo sviluppo di un transfert psicotico, dissi "Non sono onnisciente". Rimase in silenzio qualche minuto, disse che voleva uccidere il suo socio e poi cominciò a chiedersi se il socio non fosse un mio agente, incaricato di farlo parlare della sua rabbia verso il padre. Dissi allora: "Oh, così mi sta dando una spiegazione: suo padre era arrogante e strafottente con lei e lei è arrabbiato con lui. Che cosa ha fatto di questa sua rabbia quando era giovane?". "Non credo di averla espressa, l'ho repressa" rispose. "La rabbia di mio padre era come un macigno che pesava sulla mia schiena". Dissi: "Sto pensando a quella parabola che dice 'Se tuo figlio ti chiede del pane, non dargli una pietra'; forse lei vuole ancora qualcosa da suo padre, è ancora arrabbiato per questo e ripete questa rabbia con il suo socio al fine di negare il fatto che suo padre sia morto". In quel periodo della mia vita stavo confrontandomi col rapporto con mio padre, che nei due anni precedenti era stato in una casa di cura lì vicina e che sarebbe morto di lì a un anno, ma non dissi nulla di questo al paziente.

Aspettai un po', poi chiesi: "Dove era quando suo padre morì?". "Vicino" disse. "Era ricoverato in ospedale per un attacco di cuore. Credo di essere andato a trovarlo dal collegio. Era una giornata di marzo tempestosa. Pensai di dirgli di guardare fuori dalla finestra con l'idea di aiutarlo a migliorare l'umore e forse anche le sue condizioni fisiche, ma non lo feci. Andai al funerale pieno di rabbia per l'ipocrisia del prete. Stavo trasportando un sacco di pietre e non potevo lasciarle lì". I suoi occhi si riempirono di lacrime e disse che sentiva che suo padre era andato *dentro* alla giornata tempestosa di marzo. Gli dissi: "È come se sentisse che suo padre la sta guardando dal cielo e dal vento, come il padre divino che conta i fiori e i capelli sulla testa di ognuno e che dà pane, non pietre". Specificò che non sembrava strano credere che fosse vivo;

era così insolito? Dissi di no, ma aggiunsi che la gente in chiesa non era ipocrita perché diceva che il padre *era* morto. Disse: “Ma io sarei stato ipocrita se mi fossi unito a loro perché per me lui non era morto”. Poi chiese: “Che cosa posso fare di tutto questo adesso? Come posso usarlo?” “È mai andato sulla sua tomba?” “Mai in 40 anni” rispose. “Forse - dissi io - potrebbe valer la pena andare lì e lasciare qualcosa”. “Le feci?” chiese. “O cos'altro?” chiesi io. Disse in lacrime: “Una pagnotta”.

La generazione del significato

L'impatto che i segni linguistici hanno sull'analista o sull'analizzando dipende dal contesto e dalla struttura psichica di ciascuno dei due in relazione a quel contesto. Usando i termini di Lacan (1977), non solo ogni intervento verbale viene ricevuto dal soggetto in base alla sua struttura, ma l'intervento assume una funzione strutturante in lui a motivo della sua forma simbolica”. In altre parole, il modo in cui ci rivolgiamo ai pazienti, la forma delle nostre parole, hanno degli effetti performativi sui nostri pazienti e un'etica della parola deve tenere in considerazione la struttura del paziente.

Il terzo aspetto del patto analitico come atto performativo è che stabilisce una reciprocità tra paziente e analista, una reciprocità che è intrinseca nella struttura del linguaggio. Un aspetto essenziale della forma simbolica nel dialogo è l'uso del pronome personale all'interno di una configurazione di tipo io-tu-qui-adesso, che i linguisti chiamano deissi. La deissi contestualizza il parola utilizzando “io” come indice del parlante, strettamente legato a colui che parla, in relazione all'indice “tu”, strettamente legato al ricevente, indicato dal contatto visivo, dai gesti e dalla posizione in rapporto al parlante. La parola è ancorata attraverso questi marcatori deissici a un contesto specifico in cui il significato viene generato nel dialogo.

Il processo da cui viene generato il significato è opera della semiosi. Peirce ha distinto la semiosi dall'interazione meccanica fisio-chimica delle particelle. I segni non funzionano come le palle da biliardo, che trasmettono una forza d'urto. Al contrario, producendo altri segni creano il significato come un insieme di relazioni, o, come un vuoto in questo insieme, generano delle continuità, inaugurano dei comportamenti appropriati e generalizzabili. In modo simile, Aristotele distinse il trattamento medico come “una forma di *bia* (“forza” in greco) o come intervento causale esterno” dai *logoi* etici o parole, che - come afferma Martha Nussbaum in *The therapy of desire* - “sono diverse dal trattamento medico, perché implicano un discorso reciproco in cui il discente non è governato da una figura autoritaria o manipolato da tattiche coercitive, ma è egli stesso intellettualmente attivo” (Nussbaum, 1944, p. 69-70). La semiosi nel dialogo psicoanalitico è un coinvolgimento reciproco di processi associativi. Diversamente dalla situazione diadica della semplice imposizione fisica o emotiva, la semiosi opera attraverso la struttura triadica del segno.

Secondo Peirce, il segno è triadico per molteplici aspetti. Ho sottolineato come il segno si collochi in una relazione significativa rispetto al suo oggetto non in modo diretto, punto a punto, ma mediato da un altro segno, da un terzo elemento che Peirce chiama l'interpretante del segno: “Definisco *interpretante* del segno ciò che viene determinato dalla mente dell'interprete” (Peirce, 1976, p. 886). Il significato viene infatti definito come “l'intenzione interpretante del simbolo” (Peirce, 1903, p. 88). L'interpretante è l'effetto pragmatico che il segno produce sul ricevente. Come effetto del segno, l'interpretante può agire in tre modi distinti, che di solito sono combinati tra loro. Il primo, l'effetto iniziale del segno è “l'interpretante emozionale”, sperimentato dall'analista, ad esempio, come reazione, come picco di ansia o di desiderio, talvolta senza un evidente fattore precipitante. Questo è l'effetto iniziale del segno, il cui status deve essere ancora determinato. Il mio paziente Scott, arrivando cinque minuti in anticipo in preda a uno stato di collera, mi ha messo ansia. Il secondo tipo di interpretante è l'interpretante “dinamico”, che viene sperimentato come stato o conflitto interno che può esprimersi in azione e che correntemente viene definito *enactment*. Un *enactment* è l'interpretante dinamico di un segno che ha prodotto un effetto che non ha ancora raggiunto il livello concettuale. Il mio dire a Scott: “Non sono onnisciente” era un *enactment* volto a interrompere la sua attribuzione psicotica circa il mio essere onnisciente. Il

mio *enactment* sembra a sua volta aver sviato la sua attenzione dal desiderio di uccidere il socio e dalla costruzione paranoide circa una mia complicità col socio, in favore del fargli esprimere la rabbia verso il padre.

In risposta ai segni del paziente, abbiamo, quindi, l'interpretante emozionale, l'interpretante dinamico e, infine, un terzo tipo di interpretante che Peirce chiama l'interpretante logico, ossia l'idea cosciente prodotta da quel segno che lega l'interpretante emozionale e l'interpretante dinamico all'azione del segno che li ha prodotti. Nominare il padre, dopo che io ho detto “no” alla richiesta del paziente, ha aperto il campo intersoggettivo a quel segno che è in dipendenza dai due precedenti e che alla fine ha portato alla catena associativa che va dal padre alla pietra, al pane, al Vangelo e, quindi, alla mia interpretazione del suo desiderio che il padre non fosse morto, desiderio che egli attuava nella rabbia verso di lui. Ciascuno di questi interpretanti funziona a sua volta come segno che produce ulteriori interpretanti nell'analizzando e nell'analista: tutto ciò si verifica nella semiosi, nel dare-e-avere in gran parte inconscio che costituisce il dialogo analitico. Come ha di recente sostenuto Ogden: “Attraverso gli effetti prodotti nel linguaggio all'interno di un setting analitico i significati/sentimenti, che stanno dietro a ciò che viene detto, vengono creati e comunicati “ (Ogden, 1997, p. 17).

È evidente che noi non siamo mai passivi in questo processo. Al contrario, decidiamo quando parlare e quando lasciar parlare il silenzio; a volte decidiamo di fare un'azione che in un momento particolare accompagni la nostra parola. Possiamo anche decidere quale *tipo* di segni accentuare. Secondo Peirce, la natura triadica della parola struttura ulteriormente il segno attraverso la relazione del segno con il suo oggetto. Un'icona è un segno legato al suo oggetto per via di qualche somiglianza, come avviene con la fotografia, il diagramma o l'immagine riflessa; un indice, come abbiamo visto nel caso dei pronomi, è legato al suo oggetto attraverso forme di contiguità o di causalità, come nel caso dell'impronta (che è evidentemente anche un'icona) o nel caso del fumo come indice di fuoco; un simbolo è legato al suo oggetto non secondo dei principi di somiglianza o di contiguità, bensì sulla base di alcuni sistemi di convenzioni, come nel caso delle parole quali “pane” e “pietra”.

Ciascuno di questi tipi di segni sta a rappresentare il suo oggetto e lo sostituisce in una gerarchia di complessità che un'etica della parola deve tenere in considerazione, perché l'impatto del segno sull'analizzando produrrà delle richieste differenti sulla sua struttura psichica. Maggiore complessità presenta l'uso del simbolo, perché quest'ultimo presuppone la presenza attiva di un sistema di segni interrelati per convenzione che l'analizzando ha in qualche modo esplicitato. Il sistema linguistico è problematico per molti pazienti con tendenze psicotiche perché molti di loro non fanno distinzione tra immediato - il contatto fisico - e mediato, tra la presenza del simbolo e l'assenza del simbolo. Essi non hanno cioè sperimentato quest'ultima possibilità come un'accettabile alternativa alla prima. Poiché non si basano su un registro simbolico - il sistema del linguaggio - spesso fanno esperienza della vita come dall'esterno, come non integrati con la nostra cultura, inumani e addirittura mostri. Per loro le parole sono infide, ingannevoli, vere e proprie cospirazioni. Cercano di capire studiando il dizionario e memorizzandone le definizioni nell'intento di avere una mappa dell'esperienza fornita dal linguaggio. Il mio paziente Scott, introducendo il paragone, “la rabbia di mio padre era come un macigno sulle mie spalle”, ha dato segno di essere pronto a cogliere i simboli, anche se penso che elementi verbali simili per sonorità (*anger-angular, sack-back*¹) attestano quell'importanza attribuita alle figure iconiche fonemiche tipica di un disturbo ideativo intermittente.

Il segno iconico è più che mai utile quando l'analista cerca di restaurare una coerenza nel momento della frammentazione (Muller, 1996). Usiamo icone mimiche, vocali, anche posturali quando parliamo facendo da specchio al paziente, sia come modalità speculare rogersiana, sia come promozione di un transfert idealizzante, grazie all'assenza di interpretazioni. Con Scott, ho attuato varie forme di rispecchiamento, come quando gli ho detto: “Oh, così *lei mi* darà una spiegazione”, o quando ho dato *forma iconica* alla sua

rabbia: “Lei ripete col suo socio la rabbia provata per la dipendenza da suo padre”. Quando un paziente è in preda a una crisi psicotica, è di solito “al di là dell'interpretazione” e sarebbe solo una perdita di energie affidarsi alla parola interpretativa. Penso che in quei momenti il ricorso all'interpretazione sarebbe una scelta non etica, un disconoscimento della vulnerabilità strutturale del paziente che conduce ad assimilarlo, come in uno specchio al rovescio, a noi stessi. Una simile imposizione della nostra mentalità sul paziente costituisce una struttura diadica.

Le icone hanno il potere di installare e sostenere delle somiglianze in una serie di corrispondenze punto a punto. I simboli, invece, hanno la capacità di rendere simbolicamente presente ciò che è assente attraverso relazioni multiple con altri simboli. Gli indici simbolici hanno un effetto molto più efficace nel definire un limite, nello stabilire un confine, nell'identificare un punto o un luogo. Come abbiamo visto prima, l'uso del pronome stabilisce il luogo dell'io e del tu. Nel mio esempio con Scott, il mio dire *no* stabilisce un limite sia alla mia capacità di spiegare, sia alla mia volontà di accondiscendere alla sua proiezione psicotica. Il mio *no* rispondeva al suo arrivare in anticipo e in preda alla rabbia, in quanto un simile comportamento era un indice in riferimento alla sua violazione dei limiti di tempo. L'uso che ho fatto dell'“oh”, nella frase: “Oh, così lei mi sta dando una spiegazione”, era un indice esclamativo che, proprio attraverso la sottolineatura, richiamava l'attenzione sul suo ruolo nel nostro muoverci verso una comprensione comune. Questi sono tre esempi dell'indice come segno legato contigualmente al suo oggetto. Defecare sulla tomba o lasciare una pagnotta sarebbero stati entrambi degli indici strettamente legati alla loro fonte nel paziente e pertanto segni del suo desiderio di odiare o di perdonare, ma anche strettamente legati al loro oggetto nella tomba: il padre odiato o il padre perdonato.

Conclusioni

In conclusione, mi sembra che l'etica della parola richieda allo psicoanalista una continua attenzione rispetto a una triade di elementi.

In primo luogo, l'analista dovrebbe favorire lo spazio per la generazione degli interpretanti.

Peirce afferma: “Dobbiamo supporre che ci sia qualcosa di simile a un foglio di carta, bianco o con uno spazio bianco, su cui un segno interpretante può essere scritto” (Pierce, 1998, p. 322).

L'“attenzione liberamente fluttuante” di Freud, il “vuoto” di Mohatt (2000), forniscono lo spazio bianco nella rete associativa dell'analista, una pagina su cui molto, ovviamente, è già stato scritto. In questo caso, la neutralità richiede una ferma autodisciplina, che assicuri che non tutta la pagina sia stata riempita dal testo dell'analista. La parola in analisi non riguarda l'espressione di sé. Parlare è una risposta all'ascolto. Quello che ascoltiamo non sono le parole ma il silenzio. Ascoltiamo le parole come qualcosa che richiama l'attenzione a ciò che non è detto, il non detto nella parola del paziente così come nella nostra. Questo non detto è altra cosa rispetto al nostro discorso cosciente. Lo scopo etico della nostra parola, ciò che la rende una parola analitica, è il risuonare con questo Altro.

In secondo luogo, l'analista dovrebbe prendere l'interpretante come veicolo di nuove conoscenze dell'oggetto del segno, che nella maggior parte dei casi è il desiderio del paziente. Ciò significa distinguere lo spazio dell'interpretante, cioè lo spazio potenziale del significato, dal desiderio dell'analista come pure dal desiderio del paziente e riconoscere che non si dovrebbe passare direttamente dal desiderio dell'uno al desiderio dell'altro se non attraverso questo spazio terzo. Si dovrebbe cercare di mantenere una relazione mediata con il desiderio del paziente piuttosto che presumere di capire sulla base di un modo speculare di relazionarsi. Credo che la nozione di identificazioni transitorie e transizionali testimoni l'importanza di trattare questi momenti come segni il cui significato deve essere determinato, non essendo mai completamente determinato.

Infine, l'interpretante dell'analista del segno del desiderio del paziente, ovvero la risposta a ciò che il paziente sta proponendo, è duplice: nel momento in cui fornisce la conoscenza del desiderio del paziente,

fornisce anche la conoscenza del desiderio dell'analista, poiché sorge dalla rete associativa dell'analista. L'interpretante agisce nella semiosi: se il paziente lo coglie come segno di qualcosa che riguarda l'analista, l'analista dovrebbe essere in grado di riconoscerlo, sempre che provi conferma in ulteriori interpretanti. Questo messaggio dovrebbe necessariamente essere tradotto in parola per confermare al paziente l'appropriatezza delle sue associazioni. In questi casi, il silenzio può diventare un abuso della regola dell'anonimato e potrebbe far deragliare la semiosi umiliando il paziente, causando un disconoscimento dell'interpretante e introducendo un non detto all'interno del processo. Un modo, invece, per agevolare il processo è spiegare le ragioni e tener presente la distinzione tra ciò che è privato e soggettivo e ciò che può essere considerato come intersoggettivamente accessibile. Qualora si ritenesse opportuno uno svelamento di sé, l'attenzione dovrebbe concentrarsi sull'azione semiotica del paziente e non sulla catena associativa dell'analista, eccezion fatta per quella che passa attraverso gli interpretanti dei segni del paziente. Il processo semiotico in quanto richiesta etica basata sul patto analitico, fonda il pensiero di Ferenczi circa l'analisi reciproca e sostiene la nozione di Hoffman secondo cui il paziente interpreta l'analista.

L'etica della parola in psicoanalisi non può essere applicata come una serie di regole, ma solo come una norma generale che guida le nostre abitudini. Non può servire come applicazione puntuale di un precetto ogni volta che si apre bocca, perché questo sarebbe il modo più distruttivo e fuorviante di gestire il processo della semiosi, che richiede invece di entrare in risonanza con l'Altro. Spesso non sappiamo che cosa dire al paziente finché non abbiamo parlato, anche se ci sono certamente dei momenti in cui decidiamo se parlare o restare in silenzio. Attraverso la supervisione, l'etica della parola deve essere coltivata come abitudine a pensare attraverso un modello e un punto di vista che valorizzi il processo semiotico in quanto radicato nell'Altro come Terzo.

NOTE

¹Nella traduzione si perde l'effetto sonoro dovuto alla omofonia tra le parole *anger* (rabbia) e *angular* (macigno) e le parole *sack* (sacco) e *back* (schiena) (N.d.T.).

BIBLIOGRAFIA

- Benveniste E. (1958) *Subjectivity in language* in Coral Gables *Problems in general linguistics* University of Miami Press, FL, 1971, pp. 223-230.
- Deacon T. (1997) *The symbolic species: the co-evolution of language and the brain* Norton, New York.
- Freud S. (1940) *Compendio di psicoanalisi* OSF, vol. XI Boringhieri, Torino, 1979.
- Gedo J. (1996) *The languages of psychoanalysis* Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Goldberg A. (1998) *Deconstructing the dialectic* The International Journal of Psicho-Analysis, n. 79, pp. 215-226.
- Greenberg J. (1998) *A clinical moment*, Psychoanalytic Dialogues, 8, pp. 217-224.
- Lacan J. (1977) *Ecrits: a selection* Norton, New York.
- Lacan J. (1988) *The seminar of Jacques Lacan. Book 1. Freud's Papers on Technique 1953-1954* a cura di J. A. Miller, Norton, New York.
- Maroda K. (1991) *The power of countertransference* Wiley, New York.
- Mohatt G., Eagle Elk J. (2000) *Price of a gift: a Lakota healer's story* University of Nebraska Press, Lincoln. NE.
- Muller J. (1996) *Beyond the psychoanalytic dyad: developmental semiotics in Freud, Peirce, and Lacan* Routledge, New York.
- Nussbaum M. (1994) *The therapy of desire: theory and practice in Hellenistic ethics* Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Ogden T. (1986) *The matrix of the mind: object relations and the psychoanalytic dialogue* J. Aronson, New York.
- Ogden T. (1997) *Some thoughts on the use of language in psychoanalysis* Psychoanal. Dial., n. 7, pp.1- 21.

- Orange D., Atwood G., Stolorow R. (1997) *Intersoggettività e lavoro clinico* trad. it., Cortina, Milano, 1999.
- Peirce C.S. (1903) *The nature of meaning* in *The essential Peirce: selected philosophical writings* vol. 2, Bloomington, Indiana University Press.
- Pierce C.S. (1904) *New elements in Peirce: selected philosophical writings* vol. 2, Bloomington, Indiana University Press.
- Pierce C.S. (1908) *Letter to Philip E.B. Jourdain* in G. Eisele *The new elements of mathematics* vol. 3/2, The Hague, Mouton, 1976.
- Renik O. (1995) *The ideal of the anonymous analyst and the problem of self-disclosure* *Psychoanalytic Quarterly*, n. 64, pp. 466-495.
- Rickman J. (1950) *The factor of number in individual and group dynamics* in *Selected Contributions to Psycho-Analysis* Basic Books, New York, 1957.
- Ricoeur P. (1990) *Oneself as another* The University of Chicago Press, Chicago, 1992.
- Rizzuto A.M. (1993) *First person personal pronouns and their psychic referents* *Internat. J. of Psycho-Anal.*, n. 74, pp. 535-546.
- Steiner G. (1967) *Language and silence: essays on language, literature and the inhuman* Atheneum, New York.
- Treurniet N. (1997) *On an ethic of psychoanalytic technique* *Psychoanalytic Quarterly*, n. 66, pp. 596-627.