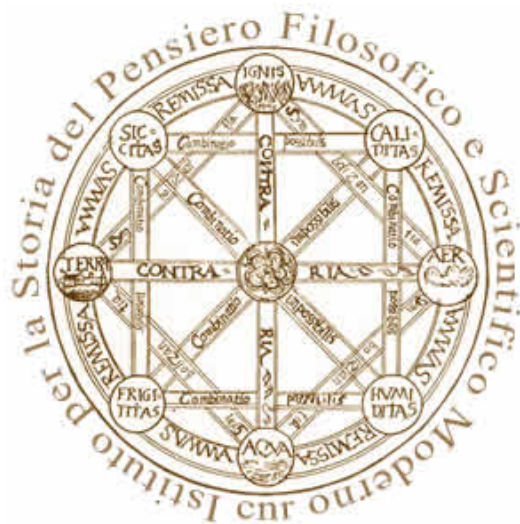


Marco Raio

**Il fading dell'oggetto.
Presenza e assenza in Roland Barthes**



Laboratorio dell'ISPF, XIV, 2017

DOI: 10.12862/Lab17RAM
[Online First]

1. Mancanza e possesso dell'oggetto

Uno stato di disagio che mi era noto da sempre: quello di essere un soggetto sballottato fra due linguaggi, uno espressivo, l'altro critico; e in seno a quest'ultimo, ero sballottato fra vari discorsi: quelli della sociologia, della semiologia e della psicoanalisi – solo che, attraverso l'insoddisfazione che in ultima istanza provavo nei confronti degli uni e degli altri, io attestavo dell'unica cosa sicura che vi era in me (per quanto ingenua fosse): la disperata resistenza verso ogni sistema riduttivo. Infatti, ogni volta che avendovi fatto un po' ricorso, avvertivo che un linguaggio aveva consistenza, e che di conseguenza scivolava verso la riduzione e l'ammonimento, pian piano io lo abbandonavo e cercavo altrove: mi mettevo a parlare diversamente [...] Nella controversia tutto sommato convenzionale tra la soggettività e la scienza, maturai un'idea bizzarra: perché mai non avrebbe dovuto esserci una nuova scienza per ogni oggetto? Una *Mathesis singularis* (e non più *universalis*)¹?

Il passo citato dalla *Chambre claire* non è che uno degli ultimi tratteggi di un autoritratto critico disseminato lungo tutta l'opera, o, per meglio dire, lungo il testo barthesiano; eppure il brano, oltre a gettar luce sulla necessità di un continuo e inquieto rinnovamento metodologico come antidoto al riduzionismo, evidenzia meglio di altri l'anelito filosofico di fondo di Roland Barthes: tessere le fila di un discorso che, sviate le tentazioni epistemologiche, non abbia altro intento che rendere conto del nodo del soggetto e della sua fragilità. Travalicando per brillantezza speculativa i confini disciplinari di tradizionale afferenza, il *corpus* barthesiano si sottrae a ogni riconduzione a una topica di riferimento, nel tentativo di *argomentare*, a partire dalla propria singolarità, senza le spalle gravate da alcuna eredità intellettuale, una «scienza del soggetto»², miraggio di un sapere generale e al tempo stesso non generico della soggettività, che sappia combinare differenti metodi e influenze, rifiutando ogni approssimazione³.

¹ R. Barthes, *La camera chiara. Nota sulla fotografia*, tr. it. R. Guidieri, Torino, Einaudi, 2003, pp. 9-10.

² Ivi., p. 20.

³ Benché per tratti di strada discontinui, Barthes si richiama apertamente ad alcune prospettive speculative, considerandosi così operante sotto *tutele filosofiche*. In *Roland Barthes par Roland Barthes* l'autore presenta in un chiaro seppur abbozzato prospetto, intitolato *Fasi* (ivi., p. 166), alcune di queste fondamentali ascendenze: accanto a de Saussure, Marx, Nietzsche e Derrida, Barthes riporta a mo' di numi tutelari i nomi di Sartre e Lacan. Il riferimento ai due pensatori concerne in modo particolare la questione della soggettività, intesa da un lato come coscienza *derealizzante*, dall'altro come *Sé in-significante*. La letteratura critica ha in più momenti messo in luce i legami che intercorrono tra Barthes e l'opera di Sartre e di Lacan. Per quanto riguarda il rapporto con Sartre, si veda, tra gli altri, L.-J. Calvet, *Roland Barthes. Uno sguardo politico sul segno*, a cura di G. Mininni, Bari, Dedalo libri, 1978 (in particolare il capitolo *Il grado zero: tra Marx e Sartre*, pp. 77-86); G. Rubino, *L'intellettuale e i segni. Saggi su Sartre e Barthes*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1984; É. Marty, *Roland Barthes. Le métier d'écrire*, Paris, Seuil, 2006. Sul dialogo di Barthes con Lacan, cfr. C. Coste, *Roland Barthes moraliste*, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 1998; G. Mininni, *Il contributo di Roland Barthes alla psicologia culturale discorsiva. Lo strizza-segni*, in *Con Roland Barthes alle sorgenti del senso*, a cura di A. Ponzio, P. Calefato, S. Petrilli, Roma, Meltemi, 2006, pp. 335-248; M. Iversen, *Beyond Pleasure. Freud, Lacan, Barthes*, Pennsylvania State University Press, 2007.

La materia psicoanalitica è certamente una delle principali componenti di questo campo d'indagine allargato e rinnovato che si rivolge alla soggettività, pur non essendo esente da critiche da parte di Barthes. Come ogni altro approccio ermeneutico, la psicoanalisi si rivela animata dall'*effrazione* (*effraction*), ovvero da una smania interpretativa tesa al rinvenimento di un significato ultimo, di un traguardo finale da raggiungere – nel caso specifico l'uscita dalla crisi del soggetto. Soltanto se ricondotta all'istanza dell'*esenzione* (*exemption*), al rifiuto della forzatura ermeneutica, quindi alla rinuncia allo scioglimento dell'intrico della soggettività, la psicoanalisi può rivelarsi la prospettiva di ricerca più fertile per una *science du sujet*, attestandosi all'interminabile rimando delle significazioni ad altre significazioni, e all'evidenza che il groviglio del desiderio è sempre «più forte dell'interpretazione»⁴ che cerca di districarlo. E infatti, seppur entro un rapporto «indeciso»⁵ ma non *scrupoloso*, è proprio la *grana* della psicoanalisi quella che meglio delle altre si impasta e si confonde con la voce barthesiana. L'indecisione perciò sembra riguardare la modalità stessa con la quale Barthes si rivolge richiamandosi alle diverse *scuole*, senza mai consacrarsi a una dottrina, *senza sapersi decidere* tra Freud, Lacan, Klein e Winnicott – pendendo forse maggiormente per lo psicoanalista francese, pur senza accordargli una predilezione esclusiva.

Il soggetto che in trasparenza è argomentato in ogni luogo del testo barthesiano – esattamente quel *Testo Roland*, “scelto” al posto del *Werther* goethiano come riferimento per la seconda parte del seminario sul *Discorso amoroso*, ovvero la sua riflessione complessiva, la sua stessa vita *singolare* – è infatti un soggetto *pulsionale*, alla *deriva* del circuito di significanti senza referenti del proprio desiderio. Privata di centro, disunita, fiaccata da un'*emorragia* di desiderio mai cicatrizzabile, la soggettività si identifica con un Io immaginario che contiene un'incessante domanda di appagamento e di riconoscimento, rivolta all'altro – l'oggetto. Alla “*deriva*” lacaniana, la trama scrittoria di Barthes combina e interseca quella sartriana; la realtà del soggetto è *mancanza*, nella duplice ma non divergente accezione di *mancanza di coincidenza con sé* e di *mancanza come desiderio*, vuoto da riempire, «fuga da sé verso l'oggetto»⁶ mancante.

La mancanza d'essere rivolta verso l'oggetto costituisce per Barthes la figura del *Languore*, lo stato di perenne carenza provocato dal desiderio che affligge il soggetto come un sanguinamento inesauribile. Il soggetto *perde*, similmente all'orcio difettato del *Gorgia*, metafora platonica per quella «parte dell'anima in cui hanno sede le passioni» che non può essere riempita perché «forata e incapace di trattenere in sé qualsivoglia cosa». La soggettività pertanto è condannata a «versare acqua in un orcio forato con un vaglio anch'esso forato»⁷, e dunque a non poter ricolmare mai fino all'orlo il contenitore bucato del suo desiderio.

⁴ R. Barthes, *Lezione*, in *Sade, Fourier, Loyola* seguito da *Lezione*, tr. it. L. Lonzi, Torino, Einaudi, 2001, p. 186.

⁵ R. Barthes, *Barthes di Roland Barthes*, tr. it. G. Celati, Torino, Einaudi, 1980, p. 170.

⁶ J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla*, tr. it. G. Del Bo, Milano, Il Saggiatore, 1975, p. 133.

⁷ Plat., *Gorg.*, 493b-c, in Platone, *Gorgia*, tr. it. F. Adorno, Roma-Bari, Laterza, 2014, p. 113.

È proprio a partire dall'apertura del soggetto all'oggetto – che altro non è che un oggetto d'amore, un *altro* soggetto –, dall'orientamento del soggetto mancante nei confronti dell'alterità, che il destino della richiesta di piacere, di individuazione, di riempimento, si gioca tutto nei termini della *presenza* o dell'*assenza* dell'oggetto.

Presenza e assenza designano due modalità in cui l'oggetto appare o meno in prossimità, alla propria portata, e quindi in potere del *vouloir-saisir* (*voler-prendere*) della soggettività. Deviando dall'approccio teoretico, che considera l'oggetto e la relazione con esso da un punto di vista percettivo-conoscitivo, e accostandoci all'orizzonte psicoanalitico, che intende l'oggetto come ciò a cui la pulsione si rivolge, o se non altro come il verso in direzione del quale *spinge* il suo vettore, consideriamo con Barthes il rapporto con l'oggetto come un rapporto per il raggiungimento di un *possesso*, o meglio come un processo, dall'esito incerto, d'appropriazione dell'oggetto.

Cos'è questo tentativo d'impossessamento dell'oggetto? Limitiamoci a prendere in considerazione un solo profilo di un problema polivalente, muovendoci entro le precise coordinate tracciate da Leibniz, filosofo della *mathesis universalis* prestato ai fini della barthesiana *mathesis singularis*, sul piacere e sulla sua realizzazione tramite il possesso, che il filosofo chiamava «la gioia», quanto più si avvicina al latino *gaudium*, definendola «un piacere che l'anima prova quando considera sicuro il possesso di un bene [...] un bene [che] è in nostro *possesso* quando è in nostro potere il poterne godere quando lo vogliamo»⁸.

Il possesso consiste, dunque, in un potere *immediato* sull'altro, senza intermissioni e senza intervalli di tempo tra il desiderio del possesso e l'effettiva presa e incorporazione dell'oggetto. Un tale possesso dell'oggetto coincide con il riempimento della mancanza della soggettività – con il piacere stesso. È quanto il soggetto brama: il godimento d'un possesso perpetuo dell'oggetto. La forma di questa mancanza è quella dell'*ἵμερος*, il desiderio della presenza dell'oggetto, una presenza che si traduce nella ricerca di un'unione totale con l'oggetto, sottratta alla legge del tempo.

L'appagamento si dà allora come un *Momento* – figura dell'immaginario eliminata dalle ottanta della raccolta dei *Frammenti di un discorso amoroso*, ma recentemente riapparsa con la pubblicazione dei seminari che la precedono. Ma cos'è il momento barthesiano? Niente altro che una temporalità allucinata, di solo piacere, un attimo senza misura, simile al tempo totalizzato dell'*ἡδονή* aristotelica, in cui la durata è annullata. Pur ammettendo che un tale soddisfacimento possa essere, seppur per transitoria precipitazione, conseguito, il soggetto non cessa tuttavia di girare a vuoto nel suo desiderio, incapace di fissare una «delimitazione dei piaceri»⁹, e continuando perciò a ricercare ostinatamente la possibilità di saturare la propria mancanza attraverso un'assoluta compenetrazione con l'altro.

⁸ G. W. Leibniz, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, in *Scritti filosofici*, Vol. II, a cura di D. O. Bianca, Torino, UTET, 1968, p. 296.

⁹ R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, tr. it. R. Guidieri, Torino, Einaudi, 1979, p. 48.

Occorre chiedersi a questo punto se un simile possesso *fuori* dal tempo si dia effettivamente, benché fuggevole, o se, piuttosto, essa sia l'ideale vagheggiamento di un'unione fusionale, di un viluppo totale con l'oggetto, e quindi se si vuole della ricerca, da parte di un soggetto contrassegnato da una connaturata insufficienza individuale, di un'inattuabile totalità con l'altro, come accade nella vita amorosa:

L'amore ha per essenza e meta la fusione di due individui, dunque di due esseri frammentari [...] L'amore ci impegna pertanto alla sofferenza, poiché la piena fusione è apparente; e tuttavia l'amore promette la fine della sofferenza. Del nostro isolamento di esseri individuali noi soffriamo, e l'amore ci ripete senza posa: se possederai l'essere amato, questo tuo cuore assediato dalla solitudine formerà un cuore solo con quello dell'essere amato¹⁰.

La fusione dei *corpi* e dei *cuori* degli amanti batailleani è quella che il soggetto di Barthes ricerca nell'*Abbraccio*, inteso come annullamento della separazione dall'altro. Nell'abbraccio sembra compiersi per un istante l'esaurimento del desiderio e l'abolizione del tempo che il soggetto desidera. In tal senso il soggetto smentisce il suo *svezramento*, sembra cercare di ristabilire nuovamente l'unione con il seno materno: eppure, in tale fantasmatico *sonno indiviso*, l'unità con la madre viene spezzata dalla genitalità. Il soggetto della mancanza appare così come un «bambino con il membro eretto»¹¹, un giovane Eros assediato congiuntamente dal bisogno e dal desiderio, articolazioni stesse della mancanza che esige la presenza dell'oggetto tramite il quale *colmarsi*.

Seguendo Nancy, il *comblement* barthesiano può infatti considerarsi iscritto in una *logica del colmo*: l'appagamento è l'incessante appello a colmare e a venir colmati, richiesta di pienezza per far fronte alla mancanza. Per acquietare il languore che l'attraversa, la soggettività ricerca una dismisura, un traboccamento, un *debordare* come risposta alla propria capienza desiderante di orcio forato, a quell'illimitata «capacità d'accogliere per desiderare ancora» che non conosce appagamento se non per tracimazione: «si può partire, come fa Roland Barthes, dalla mancanza, dal vuoto da colmare, ma si va – e lui lo sa – verso il debordare [...] Questo è il godimento, o il godere: non uno stato, ma un atto e un atto che deborda se stesso»¹².

Espressioni della mancanza sono alcune dinamiche ricattatorie messe in campo dalla soggettività. Il soggetto ricorre a una ritualità superstiziosa, una *Magia* composta di piccole azioni votive, al fine di ottenere il possesso dell'altro. Il *voto* si configura come una pratica attraverso cui si cerca, magicamente, uno stato di assoluta compenetrazione con l'oggetto, il ripristino dell'unità con la Madre. Il culmine del voto (e del vuoto) della soggettività è la

¹⁰ G. Bataille, *L'eroticismo*, a cura di P. Caruso, Milano, Mondadori, 1976, pp. 27-28.

¹¹ R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 13.

¹² J.-L. Nancy, *L'adorazione. Decostruzione del cristianesimo II*, tr. it. R. Borghesi, A. Moscati, Napoli, Cronopio, 2012, p. 132.

frase “io-ti-amo”. Si tratta di una viscerale invocazione del soggetto perché l'altro si faccia prendere:

Sorto dal corpo, inarrestabile, ripetuto, tutto questo parossismo della dichiarazione d'amore non nasconde una *mancanza*? Non ci sarebbe bisogno di dire questa parola, se non fosse per oscurare, come la seppia fa col suo inchiostro, lo scacco del desiderio sotto l'eccesso della propria affermazione¹³.

Contraccambiando la richiesta, accettando di essere l'uno il possesso sicuro dell'altro, i soggetti stabiliscono un *contratto* di comproprietà, impegnandosi a preservare intatta una vicendevole subordinazione. Eppure, nonostante una solida tenuta dei legami, l'oggetto continua a non lasciarsi prendere come il soggetto vorrebbe, continua a *sfuggirgli*, ed è proprio questa sua fuggevolezza ad allettare e alimentare la famelica mancanza della soggettività. Non sarà allora che l'oggetto è «*sempre assente?*»¹⁴.

2. *Oggetto assente, oggetto immaginario*

Il problema della mancanza del soggetto si converte così in quello dell'assenza dell'oggetto, che si può designare proprio in virtù della sua qualità di sottrazione puntuale all'insistente presa del soggetto, e dunque in forza della sua assenza, della propria irrefutabile condizione di precarietà, nonché di caducità.

Una prima modalità dell'assenza dell'oggetto va ricercata nella sua stessa presenza. Seppur presente, l'oggetto è sempre avvertito come *distante*, non pienamente adeguato a riempire la mancanza del soggetto. L'oggetto presente è percepito in uno stato di «perpetua partenza»¹⁵, sempre sul punto di abbandonare il soggetto a se stesso: l'oggetto si dà come *fading* agli occhi della soggettività, smaniosa di possesso.

Nel lessico lacaniano il *fading* indica una proprietà della soggettività: il *fading* è l'eclissi, o meglio il «movimento di scomparsa»¹⁶ del soggetto dovuto al suo *insistere* in un significante, ovvero al suo non-consistere senza svanire di significante in significante, dal momento che nessun elemento della catena del senso si rivela esauriente per una sua definizione. Pur considerando il soggetto una *dispersione* del significante che «non può afferrarsi che a prezzo d'un immaginario»¹⁷, e dunque condividendo l'*inconsistenza* della struttura della soggettività, Barthes intende il *fading* come un fenomeno che riguarda ciò a cui si rivolge il soggetto, e quindi come una proprietà dell'oggetto: è esso, l'Oggetto, a sfumare, ritrarsi alla stretta della soggettività che tenta di afferrarlo.

Ogni evanescenza dell'oggetto *mancato*, ogni segnale della sua distanza, indifferenza, allontanamento, manda in crisi il soggetto, riportandolo alla propria

¹³ R. Barthes, *Barthes di Roland Barthes*, cit., pp. 128-130.

¹⁴ R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 35.

¹⁵ Ivi., p. 33.

¹⁶ J. Lacan, *Il soggetto e l'Altro (I): l'alienazione*, in *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964)*, a cura di A. Di Ciaccia, Torino, Einaudi, 2003, p. 203.

¹⁷ R. Barthes, *Barthes di Roland Barthes*, cit., p. 179.

mancanza-a-essere. In tal senso per Barthes il *fading* indica uno dei due termini della dialettica «che fa da fondamento alla domanda» del soggetto, quella del *Fort/Da*, la dinamica dell'alternanza, dell'avvicendamento della presenza e dell'assenza dell'oggetto, che stabilisce «il ritmo dell'appagamento/sconforto»¹⁸ della soggettività. Il bambino che gioca con il rocchetto, prima scagliandolo via e facendolo sparire dal proprio campo visivo, poi facendolo ricomparire, cerca di elaborare la separazione dalla madre, «inscenando l'atto stesso dello scomparire e del riapparire avvalendosi degli oggetti»¹⁹ che è in grado di raggiungere, nel tentativo di controllare quel distacco e trovare conforto attraverso la ripetizione di quell'azione; agghiacciato dal distanziamento dell'altro, il soggetto della mancanza è invece colui «che non può giocare»²⁰, che non sa come rapportarsi con l'*affievolirsi* dell'oggetto, con la sua separazione da esso, e che per questo subisce l'angosciosa cadenza degli *umori* senza provare a regolarla, come fa il bambino che manipola il rocchetto.

L'oggetto presente e assente è *atteso*. L'attesa è il tempo stesso della mancanza. Questa durata, che si frappone tra il soggetto e il possesso e rimanda il momento del *gaudium*, conosce due possibili vie d'uscita. L'attesa può essere rotta attraverso un «oblio»²¹ dell'oggetto, ovvero attraverso il suo *tradimento*. Il soggetto cerca di rovesciare la dinamica che lo lega all'oggetto: ripiega su un altro oggetto, provando così a diventare egli stesso oggetto mancante per l'oggetto atteso, *amato* che fugge e non più *amante* che insegue, cercando di venir meno a quel rapporto di vassallaggio che ha stretto con l'oggetto. Eppure l'orizzonte entro cui si muove la soggettività resta quello della durata della mancanza, una temporalità da cui il soggetto non affrancarsi.

L'attesa prolungata dell'oggetto provoca non soltanto un tormento passivo del soggetto – «i sentimenti di pena e di preoccupazione per gli oggetti d'amore, le paure di perderli e la brama di riaverli»²² –, ma anche un'attiva messa in campo di elucubrazioni e fantasticherie volte a scongiurare l'assenza dell'oggetto, un'assenza a cui si accompagna il fantasma della perdita dell'altro, tramite cui la soggettività sperimenta fantasie di abbandono. Il soggetto arriva così al punto di allucinare l'oggetto amato di cui si invoca la presenza per superarne l'attesa. Tale oggetto atteso non è reale, ma creato e ricreato a ripetizione, alla stregua del seno materno «creato dal bambino infinite volte in ragione della [sua] capacità di amare» e «in ragione del suo bisogno»²³.

La seconda modalità dell'assenza dell'oggetto è allora il suo carattere immaginario. L'oggetto trasognato, atteso, sfuggito, si fa immagine, una riproduzione

¹⁸ R. Barthes, *Il discorso amoroso. Seminario a l'École des hautes études 1974-1976* seguito da *Frammenti di un discorso amoroso inediti*, tr. it. A. Ponzio, Milano, Mimesis, 2015, p. 162.

¹⁹ S. Freud, *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, IX, 1917-1923, *L'Io e l'Es e altri scritti*, a cura di C. L. Musatti, Torino, Boringhieri, 1977, p. 201.

²⁰ R. Barthes, *Il discorso amoroso*, cit., p. 562.

²¹ R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 34.

²² M. Klein, *Il lutto e la sua connessione con gli stati maniaco-depressivi*, in *Scritti 1921-1958*, tr. it. A. Guglielmi, Torino, Bollati Boringhieri, 1990, p. 331.

²³ D. W. Winnicott, *Gioco e realtà*, tr. it. G. Adamo, R. Gaddini, Roma, Armando Armando, 1983, p. 38.

rispondente alla dettatura del desiderio. *Fantasma* nel senso inteso da Laplanche e Pontalis, ovvero *scenario* entro cui il soggetto «si pone in funzione»²⁴ del proprio desiderio, così l'oggetto diventa protagonista di una *scena di desiderio* congegnata e adattata dal soggetto per la sua soddisfazione. La sequenza d'immagini che tenta di restituire la presenza dell'oggetto non può che essere la cifra dell'assenza stessa dell'oggetto.

L'oggetto immaginario è dunque un *néant* in senso sartriano, un oggetto assente (inesistente o esistente altrove), creato dall'atteggiamento nientificante della coscienza, l'immaginario, che *de-realizza* l'oggetto: la realtà dell'oggetto mancante è misconosciuta, ignorata, e viene pertanto convertita in immagine, in una figura ideale perfettamente adeguata a combaciare con il vuoto del soggetto e a riempirlo. Non è forse vero, allora, che, oltre all'oggetto che si offre come *fading* intermittente, è il soggetto stesso a *disattendere* l'oggetto reale, a eluderne la sua problematica presenza, nel momento in cui lo schematizza in un'immagine conforme al suo desiderio?

Se è vero che la soggettività si muove entro un orizzonte intersoggettivo e che l'alterità a cui essa si rivolge non è un oggetto d'uso, *cosa* tra cose, ma un altro soggetto nella sua concreta presenza, l'oggetto richiede allora un'*etica*, ovvero esige un'operazione di riconoscimento della sua realtà altrettanto manchevole, *emorragica*. Rapportarsi alla presenza dell'oggetto significa infatti entrare in una relazione dialettica con l'oggetto e regolare il proprio *progetto erotico* a partire dal desiderio dell'altro, approdando così al *non-voler-prendere*, istanza ideale, utopica, che indica la rinuncia al possesso incondizionato dell'oggetto, senza tuttavia che ciò comporti un diniego del desiderio. In altre parole l'oggetto presente impone una pratica di riconoscimento, uno sforzo di considerazione, di adattamento alla realtà dell'altro non necessariamente garantita dal soggetto intaccato dalla mancanza.

Di fronte alla complessità dell'oggetto e alla regolazione della propria pulsione appropriatrice – per dirla con le parole di Sartre – attraverso l'immaginario il soggetto può perciò fuggire l'oggetto reale, evidentemente non già il mero oggetto in generale, ma l'altro-esistente, «il suo carattere di presenza, il tipo di reazione che ci chiede, la subordinazione dei nostri comportamenti all'oggetto»²⁵. L'oggetto trasformato in immagine perde così la sua peculiare «colorazione», ovvero la sua individualità irriducibile, la sua asperità di oggetto reale, confacendosi precisamente alla falla del desiderio che il soggetto deve colmare: l'oggetto immaginario infatti «non è più che il rigoroso correlativo»²⁶ dei voleri del soggetto, mai *più* di quel che egli sappia o desideri.

I sentimenti del sognatore morboso sono solenni e irrigiditi; ritornano sempre con la stessa forma e la stessa etichetta; [il soggetto] ha avuto tutto il tempo di costruirli; nulla in essi è lasciato al caso, non ammettono la minima deroga [...] Il sognatore può sce-

²⁴ R. Barthes, *La grana della voce*, tr. it. L. Lonzi, Torino, Einaudi, 1986, p. 252.

²⁵ J.-P. Sartre, *Immagine e coscienza. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, tr. it. E. Bottasso, Torino, Einaudi, 1976, p. 228.

²⁶ Ivi., p. 224.

gliere nel magazzino degli accessori i sentimenti che vuol provare e gli oggetti corrispondenti nella stessa guisa che l'attore sceglie i suoi costumi [...] La «povertà essenziale» degli oggetti in immagine può soddisfare docilmente il sentimento, senza mai coglierlo di sorpresa, ingannarlo o guidarlo [...] essi non hanno altre conseguenze fuorché quelle che se ne voglion ricavare²⁷.

Anche se l'oggetto in immagine rimane senza dubbio inafferrabile, un siffatto oggetto assente – se si vuole il modello ideale a cui la soggettività vorrebbe che rispondesse l'oggetto concreto – sembra appagare proprio perché non mette il soggetto in un vero contatto con l'oggetto, e cioè proprio perché mantiene l'oggetto assente. Il rapporto immaginario con l'oggetto non è infatti a rigore un rapporto effettivo; è piuttosto un monologo autoreferenziale, atto a evitare di scendere a patti con la realtà. D'altra parte, la modalità immaginaria, condizione narcisistica basilare a cui il soggetto è avvinto anche dopo un pieno esame della realtà, si rivela inevitabilmente frammista alla condotta etico-razionale della soggettività – ormai inconcepibile per comparti dissociati –, e pertanto non può essere arginata; piuttosto, l'immaginario, che in ottica lacanianiana concerne l'identificazione del soggetto nel proprio io, si rivela vero e proprio principio di individuazione del sé, fonte dell'identità stessa del soggetto e della sua discriminazione dall'oggetto.

3. La perdita dell'oggetto

L'assenza dell'oggetto fin ora analizzata è stata quella di un oggetto presente, che nella sua effettività si offre come *fading*, ovvero come un'alterità sfuggente ed estranea, reticente al dominio che il soggetto vuole esercitare. Abbiamo visto come l'oggetto manchi alla soggettività e come quest'ultima possa rapportarsi nei suoi confronti seguendo differenti atteggiamenti. Il soggetto può gettarsi all'inseguimento dell'oggetto, sospinto unicamente dalla volontà di possesso dell'altro, senza alcuno sforzo di riconoscimento delle sue rivendicazioni; può accettare il *fading* dell'oggetto, dismettere il voler-prendere e disporsi all'accoglimento della sua richiesta; può, ancora, evitare di affrontare la presenza dell'altro immettendosi nel circuito immaginario. Tuttavia questi tre rapporti con l'oggetto sono realizzabili a partire dalla presenza dell'oggetto, sebbene questa si dia come evanescenza. In altre parole l'assenza dell'oggetto fin qui considerata è un attributo soggettivo, appuntato a un oggetto non sufficientemente remissivo alla presa e alla pretesa della soggettività, o una conseguenza del carattere immaginario di cui esso viene investito. Cosa succede però quando l'oggetto a cui la soggettività si rapporta è realmente, e definitivamente, assente?

All'indomani della morte della madre, Barthes comincia un diario per registrare le risonanze del proprio lutto, tenendo una raccolta di annotazioni, dapprima giornaliera, che successivamente vanno via via a esaurirsi fino al settembre del 1979. Si tratta di piccole schede che paiono dar contenimento al dolore di una perdita senza rimedio. Tuttavia le pagine del *Journal de deuil* non sono

²⁷ Ivi., p. 229.

unicamente lo spazio di una sofferenza privata. Al contrario, il tentativo di elaborazione della propria *tristezza* – non “lutto”, termine giudicato *troppo psicoanalitico* – passa in Barthes attraverso una vera e propria tematizzazione dello stato di perdita dell’oggetto che sconvolge la fisionomia del mondo del soggetto, riducendolo a un «paese piatto, tetro – senza punti d’acqua»²⁸. È pertanto sorprendente constatare che proprio nei passaggi di testo più intensi, quali quelli sulla morte della propria madre, Barthes non sembra rinunciare alla teoresi²⁹.

Per Barthes il lutto ha le sembianze di una relazione amorosa con l’essere amato perduto, una relazione irrealizzabile dal momento che la persona amata non è più in vita: niente abbraccio, fusione, ricatto possibili. L’abbandono, che nel rapporto con l’oggetto presente è posto come eventualità fantasmatica di un soggetto perennemente questuante, nel lutto diventa stato permanente e immutabile.

L’oggetto perduto è realmente *assente*, eppure la solitudine in cui ha fatto precipitare il soggetto diventa lo spazio della sua presenza *astratta*. L’astrazione stessa allora non è altro che «assenza e dolore, dolore dell’assenza – forse dunque amore»³⁰. Sottratto alla sua effettiva presenza, l’essere amato viene definitivamente trasformato dal lutto in un’immagine, che si offre secondo un ritmo di «bruschi e fuggivi»³¹ *fading*. Se la dissolvenza dell’oggetto presente consiste nell’arretramento dell’oggetto dalla cattura del soggetto, i *fading* dell’oggetto assente sono barlumi di un ritorno alla presenza sotto forma di rammemorazioni momentanee, che un po’ alla volta sanciscono il carattere definitivo della morte della persona amata. Analogamente all’immagine fotografica, l’immagine dell’oggetto perduto «dice la morte al futuro»³², è annuncio e ripresentazione di una morte già avvenuta.

Il soggetto colpito dal lutto non può che piombare in un regime di *de-realtà*, strutturalmente analogo a quello definito nel discorso amoroso, speculare allo spazio *scompaginato* dell’immaginario dell’io: «come l’amore il lutto colpisce il mondo, la mondanità, d’irrealtà, d’importunità»³³. Fonte di compromissione fatale del proprio rapporto con la realtà, la morte è allora rottura irricomponibile dell’esito dialettico del rapporto con l’oggetto: la soggettività che aveva sa-

²⁸ R. Barthes, *Dove lei non è*, tr. it. V. Magrelli, Torino, Einaudi, 2010, p. 55.

²⁹ A dire il vero, il diario barthesiano costituisce per certi versi l’esempio paradigmatico che riassume proprio le ragioni profonde di una scrittura *pubblica*: non soltanto, infatti, il *Journal* è una sollecitazione per Barthes a riprendere il contatto con la scrittura, con il lavoro che dopo quella morte sembra aver perduto ogni valore; ma soprattutto, la stesura del diario rappresenta lo sforzo di erigere un *monumento* per la madre, ovvero di conservare il suo ricordo per gli altri – è quello che affinerà in modo compiuto nella seconda parte dell’opera sulla fotografia, in cui alcune delle note del *Journal* troveranno sviluppo. Contrariamente a quanto lo statuto delle confessioni intime parrebbe comportare a tutta prima, ovvero la narrazione *per sé e di sé*, del proprio ricordo, è dunque proprio nella scrittura diaristica che Barthes elabora il senso stesso dello scrivere, ovvero «combattere la lacerazione dell’oblio» delle persone amate (R. Barthes, *Dove lei non è*, cit., p. 116).

³⁰ R. Barthes, *Dove lei non è*, cit., p. 44.

³¹ Ivi., p. 117.

³² R. Barthes, *La camera chiara*, cit., p. 96.

³³ R. Barthes, *Dove lei non è*, cit., p. 128.

puto integrare il desiderio dell'altro perciò non può far altro che naufragare nuovamente nelle correnti de-realizzanti dell'immaginario.

Il bisogno di solitudine, della presenza astratta e tuttavia insopportabile dell'oggetto, si contrappone frontalmente all'universo degli altri, che viene a coincidere con la dimensione del *disamore*: ogni slancio di vita risulta un'insensata distrazione, o un insopportabile ridimensionamento dell'amore provato per chi è venuto a mancare. Matura così la necessità del raccoglimento come unico spazio possibile per continuare a esistere, disattendendo nuovamente l'oggetto. È infatti proprio nel momento in cui ci si sorprende «indaffarati, sollecitati, *esteriorizzati*», ovvero invischiati, per non essere sopraffatti dal dolore, come suggerisce la *doxa*, nel piano divenuto spaesante della presenza degli oggetti (nonché di nuovi potenziali oggetti d'amore), è proprio allora che la tristezza si acuisce; al contrario, «l'interiorità, la calma, la solitudine»³⁴ rendono la sofferenza del lutto più sopportabile. Il coinvolgimento nella realtà collettiva, che appare solo come «una schiuma salata, amara, sulla superficie di un'acqua profonda»³⁵, sembra allontanare il soggetto in lutto dall'area di quella presenza che egli cerca a tutti i costi di far consistere nuovamente, come in un *prolungamento* inattuabile che riesca a raggiungere ancora una volta l'oggetto perduto. Al desiderio della presenza dell'oggetto, *l'ίμερος*, subentra dunque il *πόθος*, il «desiderio dell'essere assente»³⁶. Il sostantivo greco indica allo stesso tempo il dolore per ciò che si è perduto e il desiderio amoroso che ancora fluisce, traccia dell'inesorabile girare a vuoto di una mancanza non più sopperibile del soggetto in lutto.

Ben lontana dal *momento* in cui il soggetto sperava di realizzare la fusione con l'oggetto, la tristezza inaugura una *durata nuova*, non inquadrata però entro il regime ordinario della durata, che, secondo l'opinione dominante, «dialettizza», «consuma», «accomoda»³⁷ il dolore del lutto, cancellandolo progressivamente. Anche Freud confida che il lutto, seppur con grande dispendio di energia d'investimento, possa essere «superato dopo un certo periodo di tempo»³⁸. Al contrario Barthes distingue tra il tempo dell'*emotività* del lutto, aspetto acuto di crisi per la perdita, che per un certo periodo domina il soggetto e che col passare del tempo decresce, e il tempo della *tristezza*, l'indelebile condizione senza riscatto del soggetto in lutto che, sebbene possa reinvestire la libido, non può più ritrovare *quell'*oggetto.

La tristezza barthesiana sembra esulare dal registro emotivo; essa piuttosto si rivela la condizione del soggetto dopo la perdita dell'oggetto amato che segna una nuova modalità d'approccio al campo dell'oggetto e che si accompagna a una nuova intelligenza della morte. Se prima della perdita dell'essere ama-

³⁴ Ivi., p. 102.

³⁵ Ivi., p. 219.

³⁶ R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 35.

³⁷ R. Barthes, *Dove lei non è*, cit., p. 73.

³⁸ S. Freud, *Lutto e melanconia*, in *Introduzione alla psicanalisi*, in *Opere*, XI, 1930-1938, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti*, a cura di C. L. Musatti, Torino, Boringhieri, 1979, p. 103.

to la morte costituiva «un sapere *preso in prestito* (goffo, venuto da altri, dalla filosofia)»³⁹, un tema libresco o un'esperienza estrinseca al vissuto concreto della soggettività, nel lutto essa diviene il *proprio*, intimo, sapere. Nella regolazione del soggetto l'oggetto, l'essere amato, è come frapposto tra sé e la morte, la copre, la tiene a distanza. Con la sparizione dell'oggetto, quella vaneggiata distanza rispetto alla morte viene cancellata: più nulla ripara il soggetto dal tempo della sua mortalità.

Individuata dalla propria morte, ritraendosi dalla dispersione di un mondo di oggetti non più dialettizzabili, la soggettività del discorso luttuoso si costringe a un radicale egoismo. La sua figura rappresentativa è l'*acedia*, la mancanza di cura, il prosciugamento di ogni impulso di generosità, un'aridità che diviene fonte di ulteriore rammarico per il soggetto in lutto. La tristezza diviene così perdita dell'*equanimità* nei confronti di sé e dell'alterità, ovvero annullamento stesso di quella regolazione amorosa che la soggettività era presa a stabilire con l'evanescenza dell'oggetto, e che, dopo la perdita, rifiuta.

Il soggetto del lutto vuole tornare *dove l'essere amato non è*. Prende allora ad *abitare* la propria tristezza, a farne la sua dimora: ogni allontanamento dallo spazio della presenza astratta dell'oggetto amato rende intollerabile il patimento della sua assenza concreta. Lontano dalla solitudine, là dove il soggetto potrebbe *dimenticare*, egli non soltanto non allenta la presa del suo ricordo, ma è nuovamente tormentato dalla paura della morte per l'essere amato già deceduto, come se essa potesse ripetersi ancora: «come lo psicotico di Winnicott» – scrive Barthes il 6 ottobre 1978 – *ho paura di una catastrofe che già ha avuto luogo*. La ricomincio in me stesso incessantemente, sotto forma di mille sostituti⁴⁰. Come già era avvenuto nei *Frammenti di un discorso amoroso*, Barthes fa ancora riferimento agli studi psicoanalitici di Winnicott: «la paura del crollo è *la paura di un crollo che è già stato sperimentato*: la paura dell'agonia originaria che ha determinato quell'organizzazione difensiva che il paziente mostra come malattia»⁴¹.

Il timore del crollo, ovvero la rottura «dell'unità del Sé»⁴², è la preoccupazione di un rovinoso regresso a una delle *agonie primitive*, che Winnicott pone come stati d'angoscia basilari nella vita psichica. Una di esse è la paura del ritorno a uno stato non-integrato, ovvero l'angoscia per il fallimento dell'organizzazione difensiva, tramite la quale l'Io realizza il suo contenimento. Analogamente a colui che teme il crollo, il soggetto in lutto soffre «della *paura di ciò che ha avuto luogo*»⁴³: l'essere amato venuto a mancare si presenta allora come emblema del contenimento stesso dell'io e, dopo la morte, l'oggetto amato perduto diviene un'agonia originaria, che manda in pezzi l'unità del sé, a colpi di risonanze angosciose.

³⁹ R. Barthes, *Dove lei non è*, cit., p. 121.

⁴⁰ Ivi., pp. 205-206.

⁴¹ D. W. Winnicott, *La paura del crollo*, in *Esplorazioni psicoanalitiche*, a cura di C. M. Xella, Milano, Raffaello Cortina, 1995, p. 108.

⁴² Ivi., p. 106.

⁴³ R. Barthes, *Dove lei non è*, cit., p. 124.



Marco Raio

Napoli

marcoraio89@gmail.com

– Il fading dell’oggetto. Presenza e assenza in Roland Barthes

Citation standard:

RAIO, Marco. Il fading dell’oggetto. Presenza e assenza in Roland Barthes. Laboratorio dell’ISPSPF. Online first. 2017, vol. XIV. DOI: 10.12862/Lab17RAM.

Online First: 23.06.2017

ABSTRACT

The fading of object. Presence and absence in Roland Barthes. Starting from Barthes’ philosophical perspective, the article analyses the relationship between subject and object, the latter giving itself in a play of presence and absence, appearance and disappearance. If subjectivity is permanent lack, constant wish of fulfillment, the object does not reveal itself as completely satisfying; in fact it appears as *fading*, as evanescence eluding the *vouloir-saisir* of the subject. The objective presence can thus be hallucinating, and as a result be turned into a image.

KEYWORDS

R. Barthes; Object; J. Lacan; J. P. Sartre; Imaginary

SOMMARIO

L’articolo analizza, a partire dalla prospettiva propriamente filosofica di Roland Barthes, il rapporto che il soggetto instaura con l’oggetto, che si dà alla soggettività in un ritmo di presenza e assenza, apparizione e sparizione. Se il soggetto è mancanza incolmabile, continuo desiderio di riempimento, l’oggetto non si rivela pienamente soddisfacente: esso infatti si offre come *fading*, come evanescenza che sfugge al *vouloir-saisir* del soggetto. La presenza dell’oggetto può perciò essere allucinata, trasformata in immagine.

PAROLE CHIAVE

R. Barthes; Oggetto; J. Lacan; J. P. Sartre; Immaginario

Laboratorio dell’ISPSPF

ISSN 1824-9817

www.ispf-lab.cnr.it

