



ISTITUTO FREUDIANO
PER LA CLINICA, LA TERAPIA E LA SCIENZA

PAROLA E LINGUAGGIO

Lezioni del dr. Carmelo Licitra-Rosa riviste



A cura di Ermanna Mazzoni

INDICE

I. PRIMA LEZIONE	p. 3
– <i>L'opposizione parola/linguaggio</i>	
– <i>La distinzione tra significante e significato</i>	
– <i>Lo strutturalismo e il soggetto</i>	
II. SECONDA LEZIONE	p. 17
– <i>L'inconscio freudiano funziona con la parola</i>	
– <i>Lo strutturalismo (quello di Lacan)</i>	
– <i>Il cogito ergo sum è l'avamposto dell'inconscio</i>	
– <i>La legge della segregazione urinaria</i>	
– <i>Scienze della natura, scienze dello spirito e psicoanalisi</i>	
– <i>Metafora e metonimia</i>	
III. TERZA LEZIONE	p. 43
– <i>Una premessa</i>	
– <i>La storia non equivale allo sviluppo</i>	
– <i>Il senso è il soggetto</i>	
IV. QUARTA LEZIONE	p. 65
– <i>Psicosi/nevrosi/scienza</i>	
– <i>Dalla parola al linguaggio</i>	
– <i>Bisogno/domanda/desiderio</i>	
– <i>Isteria e ossessione</i>	

I. PRIMA LEZIONE

– L’opposizione parola/linguaggio. – La distinzione tra significante e significato. – Lo strutturalismo e il soggetto.

L’insegnamento di Lacan è precipuamente orale, ma c’è un rapporto stretto tra gli *Scritti*¹ e i *Seminari*: gli *Scritti* raccolgono gli interventi effettuati da Lacan, si tratta di testi sintetici per molti dei quali si condensa l’orale, sono dei flash che fanno il punto sul suo insegnamento; i *Seminari* invece, sono un lavoro di ricerca per lo stesso Lacan. Per molti c’è una corrispondenza cronologica tra gli *Scritti* e i *Seminari*.

Gli anni tra il 1956 e il 1958 sono il periodo d’oro dell’insegnamento di Lacan. Il *Seminario IV*² e il *Seminario V*³ fanno riferimento a: *L’istanza della lettera dell’inconscio o la ragione dopo Freud*, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, *La Direzione della cura e i principi del suo potere*, *La significazione del fallo*⁴. Lo scritto *L’Istanza della lettera dell’inconscio o la ragione dopo Freud* e il *Seminario IV La relazione d’oggetto* sono da leggere contemporaneamente.

Rispetto a *I paradigmi del godimento*⁵, siamo nella fase del secondo paradigma quella relativa alla significantizzazione del godimento.

LINGUAGGIO versus PAROLA

insieme	enunciazione
generico	soggettività
morte	vita

Linguaggio e parola non sono la stessa cosa.

Questa opposizione appartiene a Ferdinand De Saussure. Nessuno prima di De Saussure aveva con chiarezza ritagliato e opposto questi due campi, egli nel *Corso di linguistica generale*⁶ del 1916 inaugura la linguistica moderna.

¹ J. Lacan, *Scritti*, Vol. I-II, Einaudi, Torino 1974.

² J. Lacan, *Il Seminario. Libro IV. La relazione d’oggetto*. 1956-1957, Einaudi, Torino 1996.

³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell’inconscio*. 1957-1958, Einaudi, Torino 2004.

⁴ J. Lacan, *Scritti*, Op. cit.

⁵ J.-A. Miller, *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001.

⁶ F. De Saussure, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1970.

Il linguaggio definisce il sistema che raccoglie gli elementi linguistici, mentre la parola costituisce l'atto. Di solito nel parlare corrente usiamo indifferentemente parola e linguaggio. Che cos'è che ci induce in errore? Ad esempio, per trasmettere l'informazione *questo libro è bianco* si utilizzano quattro parole; questo è l'uso corrente che facciamo del vocabolo parola, che però non ha niente a che vedere con l'uso della dicotomia saussuriana. In psicoanalisi quando si parla di parola non indichiamo mai il vocabolo, il termine lessicale; solo se intendessimo la parola nell'accezione saussuriana, jakobsoniana, e lacaniana allora potremmo essere autorizzati a dire che la parola è un elemento del linguaggio, ma la parola non ha nulla a che vedere con il linguaggio.

Il linguaggio è un sistema, al limite un vocabolario, o un alfabeto o l'insieme delle frasi fatte, un glossario inteso come raccolta inerte e statica degli insiemi che comportano un sistema linguistico. Il vocabolario è il linguaggio.

La parola nell'opposizione saussuriana è il prendere la parola, vale a dire la parola è il fatto che si parla e non come comunemente la s'intende come termine della lingua. Considerato ciò va da sé che non si può pensare alla parola senza un soggetto. È per questo che la parola rinvia sempre all'enunciazione, cioè al campo della soggettività che è un campo sovrapponibile a quello della parola proprio perché la parola è un tutt'uno con il prendere la parola; laddove invece, il linguaggio è puramente la raccolta delle diverse dimensioni degli elementi linguistici.

Ad esempio, l'alfabeto è un linguaggio; l'alfabeto italiano in particolare raccoglie ventidue lettere con cui si possono fabbricare dei vocaboli; il livello successivo di raccolta è il lessico. Il contesto in cui si ravvisa la raccolta degli elementi di un gradino successivo alla lettera, cioè la raccolta dei vocaboli è il vocabolario, se si vuole proseguire oltre possiamo anche immaginare un vocabolario dei sinonimi e dei contrari, dove raggruppiamo i vocaboli a seconda della loro somiglianza o dissomiglianza semantica; possiamo addirittura fare anche un'altra stesura, un altro vocabolario, ad esempio la raccolta delle frasi fatte. Sono tutti sistemi che pretendono di esaurire l'universalità, la totalità degli elementi che compongono un sistema.

Il linguaggio è qualcosa che ha a che fare con un insieme, con qualcosa dell'ordine di un'universalità, perché di fatto non c'è niente che possa essere più universale e generico di un vocabolario cioè, di una raccolta di insieme di segni. La parola invece, è dell'ordine della particolarità. La parola si configura come quell'operazione attraverso la quale andate a mettere le mani dentro un sacco che raccoglie tutti gli strumenti espressivi e ricavate quello che v'interessa cioè, qualcosa di particolare. La parola è quel tessuto particolare che gli esseri umani si confezionano ad hoc sulla base della stoffa del linguaggio, questo grande sacco universale, generico che è la raccolta dei sistemi.

Perché il linguaggio è dal lato della morte e la parola è dal lato della vita?

Potete immaginare un mondo in cui tutti gli uomini sono morti, ad esempio a causa di un'epidemia, però la morte ha lasciato intatti i vocabolari e gli alfabeti, mentre per esserci parola deve esserci la vita, la vitalità, l'attività di una soggettività, questi sono gli elementi necessari per configurare la parola.

Viceversa l'universo del linguaggio è inteso come un campo entro il quale disegnare un numero finito di elementi e delle linee che congiungono questi elementi tra di loro; esse sono le regole attraverso le quali questi singoli elementi si possono collegare l'uno con l'altro.

In fondo quando si studia una lingua si studia l'alfabeto, il lessico, s'imparano ad usare i termini, i vocaboli, e si apprende con un certo automatismo le regole di grammatica che attraverso il buon uso dell'ortografia, della morfologia, della sintassi ci consentono di utilizzare i termini in modo da ricavare delle costruzioni di parola. Quindi, il campo del linguaggio è innanzitutto un codice, inteso come raccolta degli elementi, ma è anche una sintassi intesa come raccolta, enumerazione di tutte le regole da porre in atto per connettere ordinatamente questi singoli elementi tra di loro. Perché questo insieme è dell'ordine della morte? Perché questo insieme per sussistere non ha bisogno di nessuno che lo ponga in atto; laddove la parola opera certamente a partire dalle risorse che vengono fornite dal linguaggio, ma il risultato è assolutamente particolare e questo risultato presuppone l'intervento attivo di un soggetto.

Linguaggio e parola sono quindi due entità incommensurabili.

Il testo di Lacan *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*⁷, in realtà andrebbe letto correttamente in questo modo: "Funzione della parola e campo del linguaggio".

La parola rinvia ad una funzione, in pratica la parola evoca un meccanismo legato a qualcuno che lo mette in funzione, laddove il linguaggio è un campo, inteso come insieme di regole che sussistono indipendentemente dalla loro messa in funzione.

Domanda: La differenza tra linguaggio e lingua.

Risposta: Il linguaggio è un orizzonte più ampio rispetto alla lingua, la lingua è una dimensione che possiamo collocare entro il grande orizzonte del linguaggio. Si può fare un esempio banale: tutte le lingue, italiano, francese, spagnolo ecc., sono tutte lingue diverse fra loro, eppure tutte possono essere comprese complessivamente entro il grande orizzonte del linguaggio; il linguaggio è uno ed è la base di tutte le possibili lingue. Le articolazioni delle molteplici lingue

⁷ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in *Scritti*, Op. cit.

parlate, delle lingue morte, delle lingue matematiche, algebriche, geometriche, hanno tutte come presupposto comune il linguaggio.

Un altro punto nodale del *Corso di linguistica*⁸ di De Saussure è l'algoritmo S/s, significante su significato. I due cardini del corso di De Saussure sono:

- l'opposizione parola-linguaggio e
- la distinzione tra significante e significato.

Prima di affrontare la distinzione tra significante e significato vediamo che cos'è un algoritmo.

L'algoritmo è una matrice, ovvero una regola che consente di risolvere in maniera automatica e meccanica problemi equipollenti. Ad esempio, quando a scuola impariamo come si fa la moltiplicazione con gli zeri $23,51 \cdot 0,7$ questo è un problema matematico, perché se si vuole moltiplicare $2 \cdot 2$ abbiamo la tavola pitagorica, ma $20 \cdot 15$ è già un problema più complesso, che non può essere risolto automaticamente, allora ci hanno insegnato la regola e una sequenza di operazioni. Ebbene, questa sequenza di operazioni è un algoritmo. Questa regola scaturisce da uno sviluppo che i matematici hanno fatto sull'operazione della moltiplicazione e hanno sviluppato il concetto di questa operazione ricavandone una sequenza in tre passaggi che ci sono stati trasmessi alle scuole elementari e che per noi è diventata la regola fissa a cui ci riferiamo meccanicamente tutte le volte che ci si trova davanti ad un problema di complessa soluzione. Tutti noi abbiamo imparato a fare in matematica delle operazioni meccaniche di cui non sappiamo il perché, questo si studia all'università al corso di laurea in matematica, nessuno lo sa, però meccanicamente ci riferiamo a quella serie di regole, più precisamente ad un algoritmo, che ci consente sempre di avere la soluzione a portata di mano meccanicamente, cioè, senza bisogno di pensarci ogni volta che ci troviamo di fronte a problemi dello stesso ordine.

Dunque, l'algoritmo significante su significato S/s, se è un algoritmo, pretende di essere alla stessa stregua della regola della moltiplicazione, cioè è qualcosa che deve funzionare meccanicamente, e noi dobbiamo essere in grado di applicare automaticamente, quasi senza pensarci, tutte le volte che ci troviamo dinanzi ad una produzione verbale, ad un fenomeno di parola. Questo algoritmo è l'esito terminale di quello che è stato l'approccio di De Saussure alla parola e al linguaggio.

Che cosa ci insegna l'algoritmo S/s? Quando ci si trova di fronte a un fenomeno riconducibile alla parola siamo autorizzati a fare questa operazione assurda: separare il significante dal significato. Il che è precisamente assurdo poiché comunemente nell'esperienza quotidiana per

⁸ F. De Saussure, *Corso di linguistica generale*, Op. cit.

comunicare con gli altri non si procede affatto separando significante e significato. E la pretesa di De Saussure di separare significante e significato è piuttosto un risultato artificioso. E artificioso è tutto ciò che scaturisce dall'approccio scientifico. Primo punto, l'esperienza quotidiana non ci permette di afferrare la distinzione tra significante e significato perché ci dice piuttosto che quando dico "albero", quando dalla mia bocca escono questi suoni, queste tre sillabe tra loro concatenate automaticamente, qualunque interlocutore in mia presenza di lingua italiana capisce automaticamente che mi sto riferendo a quel certo oggetto della natura che ha il tronco di colore marrone, dei rami e una chioma verde. Il processo di concatenazione tra significante e significato è automatico, talmente spontaneo che per secoli tutti quelli che hanno riflettuto sulla lingua e sulla parola – prima ancora di Platone fino a De Saussure c'è stato Aristotele, Sant'Agostino e molti altri in 2000 anni di cogitazione occidentale – hanno mai avanzato l'idea che il significante andava separato dal significato tranne (come ricorda Lacan) gli stoici e Sant'Agostino, ma non erano andati oltre. In realtà, "albero" è stato per 2000 anni prima di De Saussure un'unità, un sinolo per dirla aristotelicamente, dove era ben difficile separare il concetto dalla materia attraverso cui il concetto si veicolava, talmente c'è un'unione, un'embricatura tra il concetto e il materiale acustico fonatorio che serve a veicolarlo. Tanto che i pensatori non avevano mai sognato di scindere i due versanti, e l'espressione "albero" per 2000 anni fino al secolo scorso e a De Saussure era stata definita come segno.

Un segno di che cosa? Il punto fondamentale è che non ci rendiamo conto di che cosa la dicotomia saussuriana è andata a sovvertire, ma, di fatto, è stata una rivoluzione rispetto alla precedente impostazione del problema. L'espressione "albero" intesa come una coalescenza di un materiale acustico fonatorio e di un concetto ad esso connesso era segno di quell'oggetto in 'carne ed ossa' che trovate nei prati durante le vostre passeggiate al parco. Abbiamo l'albero che è l'elemento della realtà, evochiamo la nostra R, lacaniana, l'elemento del reale, c'è la natura che contiene i suoi variegati elementi e articolazioni, e poi ci sono a disposizione per gli esseri parlanti queste espressioni che si chiamano segni, che sono dei simboli che rinviano agli oggetti della natura, e qualcuno nel passato si era spinto a dire che si poteva parlare di una corrispondenza biunivoca (le questioni del linguaggio attraversano orizzontalmente tutta la storia della letteratura filosofica; c'è stato chi ha pensato che il segno fosse un elemento simbolico giustapposto in modo arbitrario agli elementi della natura – i convenzionalisti –, c'è invece chi ha pensato che c'era una sorta di predisposizione che faceva sì che un certo elemento simbolico fosse coniato per rappresentare quell'elemento della natura e non un altro, e questo è un dibattito presaussuriano).

In che senso, nel gran solco della riflessione linguistica, De Saussure segna una rivoluzione che fa sì che da lui in avanti si abbia una linguistica che può essere considerata scientifica?

È il fatto che lui propone di far passare una lama, un coltello dentro questa unità – il segno – che per tutti era considerata come inscindibile. In questo senso De Saussure è un rivoluzionario perché fa passare un coltello dentro l'unità del segno, all'interno del quale dobbiamo distinguere obbligatoriamente questi due versanti, significante e significato.

Dopo De Saussure sembra scontato per tutti in realtà, ci è voluto molto tempo, più di 1000 anni per arrivare a intenderlo. De Saussure era stato anticipato dagli stoici e da Sant'Agostino che nelle loro intuizioni erano riusciti a penetrare questi due versanti del segno, tuttavia senza andare oltre.

Che cos'è il significante? Che cos'è il significato?

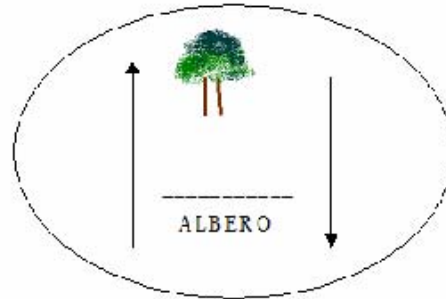
—————SEGNI—————SIMBOLICO

È come se con De Saussure non avessimo più due bensì tre piani:

—————SEGNI—————SIMBOLICO
REALE

il piano della realtà popolato dagli oggetti naturali e all'interno del piano simbolico – deputato a simbolizzare, a nominare e definire gli elementi della natura e della realtà – c'è un' ulteriore distinzione: quella tra significante e significato. Quindi, abbiamo il piano della natura bruta e il piano del simbolo entro il quale distinguiamo il concetto, perché in fondo l'albero prima e dopo averlo incontrato sul prato è un concetto, un' immagine che si illumina nella mente, per cui si può essere in una stanza dove non ci sono alberi e immaginarlo; e poi c'è la materia che indica i suoni fisicamente registrati, se dico "albero" e mettiamo un fonografo, mentre l'immagine dell'albero che ho in mente non si può misurare, le vibrazioni acustiche che si producono per l'emissione di questo materiale fonatorio sono registrabili, quindi il significante è materia, precisamente materia acustico fonetica. In questo primitivo studio saussuriano il significante è la materia che veicola il concetto. Il concetto si trasmette da un interlocutore all'altro attraverso la mediazione di questa materia, che esce dalla mia bocca viaggia in questa stanza attraverso onde acustiche vibratorie, entra nelle vostre orecchie... il concetto passa dalla mia testa alle persone tramite la materia. De Saussure però arretra di fronte alla portata rivoluzionaria della sua

scoperta perché in un certo senso lui non si rassegna mai completamente all'idea che significante e significato possano andare disgiunti, infatti li disegna in questo modo:



mette l'albero sopra, una sbarra un po' sottile, sotto scrive albero in francese, le mette dentro ad un cerchio, per dire che pure se sono due cose distinte tuttavia fanno parte del vecchio segno e in più mette le freccette, per dire che l'uno rinvia all'altro e l'altro rinvia all'uno, c'è dunque una relazione. Lacan porta alle estreme conseguenze questa scoperta saussuriana. Egli riconosce sempre il patronato delle sue scoperte a chi effettivamente le ha compiute, ma fa un'operazione nella quale si evince chiaramente che per lui l'incomunicabilità tra significante e significato è totale: elimina il cerchio, elimina le frecce, rafforza la barra e soprattutto mette al piano di sopra il significante e al piano di sotto il significato S/s. È un'operazione di radicalizzazione della scoperta saussuriana di cui dovremo cogliere tutte le implicazioni.

Sono due i punti fondamentali:

1) Primo punto. La radicalità dell'algoritmo significante su significato S/s. De Saussure non aveva osato spingersi fino a questo estremo; questo algoritmo vuol dire che quando siamo in presenza di un'articolazione fonetica, se vogliamo essere saussuriani o scientifici fino in fondo, questa materia nel suo prodursi non vuol dire assolutamente quello che immaginiamo automaticamente essere; se Lacan può spingersi così oltre De Saussure lo può fare perché De Saussure era un linguista e lui uno psicoanalista, nessun linguista può spingersi fino ad affermare un algoritmo del genere. Secondo Lacan quest'algoritmo equivale ai principi della dinamica della fisica, siccome la fisica con Galileo diventa una fisica scientifica, analogamente con questo algoritmo la linguistica diventa una linguistica scientifica. Sulla base di che cosa Lacan può spingere alle estreme conseguenze la scoperta di De Saussure? C'è un elemento che proviene esclusivamente dalla psicoanalisi ed è il sogno. In quanto ridotto al solo racconto il sogno è una successione di significanti, i sogni ci interessano in quanto raccontati non in quanto riportabili ad

una serie di immagini; il sogno significa pure quello che la frase dotata di senso compiuto vuol dire, ma con la psicoanalisi abbiamo imparato che il vero senso di questa materia fonatoria chissà qual è, è tutto da scoprire, è al di là.

SOGNI: S₁ S₁ S₁
 s?

Per la psicoanalisi questa verità della linguistica moderna torna in primo piano. La psicoanalisi, la scoperta dell'inconscio, intesa come quel senso che occorre ricostruire di là dall'aspetto manifesto di un qualunque enunciato, perché il racconto sarà pure assurdo (potrà rappresentare una storia fantastica, o qualcosa d'inverosimile) ma nella sua assurdità ha un senso compiuto; questa sequenza in cui possiamo ridurre il sogno ha pur sempre un senso automatico che discende dal fatto che ogni significante si porta attaccato alle suole quel senso che gli è stato appiccicato dagli usi correnti di una lingua, ma radicalmente quell'enunciato rinvia ad un senso che è da ricostruire. In realtà, nella nostra pratica non potremmo fare alcunché se non fossimo autorizzati ad affermare che tra il significante e il significato c'è uno iato incolmabile.

2) Secondo punto. Tra il significante e il significato c'è una separazione. È un'affermazione che contraddice il buon senso, poiché una sequenza acustica fonatoria evoca, in effetti, un senso automatico. Proprio questo è stato necessario ribaltare affinché la scienza riuscisse ad affermarsi. La scienza moderna nasce con una rivoluzione in un momento storico in cui, Galileo da una parte, e Cartesio da un'altra, pongono in essere una serie di enunciati e rettificano un certo discorso, così da dare origine a un modo diverso di concepire i fatti fisici.

Questa scienza poggia su tre grandi postulati: le tre leggi della dinamica. La prima legge della dinamica dice di per sé qualcosa di assurdo: *un corpo persevera nel suo stato di quiete o di moto rettilineo uniforme finché non intervengono cause esterne a modificarlo*. Dove mai avete visto un corpo che persevera nel suo moto rettilineo uniforme finché non intervengono cause esterne a modificarlo? Se date un calcio alla palla in un campo di calcio lungo due chilometri da quel momento la palla non si ferma più? Il buon senso deve essere sempre il vostro peggior nemico, quando vedete che una cosa quadra secondo il buon senso vuol dire che non ci siamo.

Non dovete pensare che la fisica inizi da Galileo, la fisica comincia dagli albori del pensiero occidentale, e Aristotele ha scritto un intero trattato dedicato alla fisica, e come ha costruito la fisica? Sul buon senso. Aveva osservato che dando un calcio alla palla, la palla comincia a rotolare e ad un certo punto si ferma, così gli dicevano i sensi e lui vi ha costruito una teoria, la teoria dell'impulso in cui si dava un impulso alla palla ecc., peccato che con quella teoria che era perfettamente coincidente con il buon senso non si è riusciti ad andare sulla luna, non si è

riusciti a creare la fisica moderna. La fisica è diventata scientifica dal momento che qualcuno ha chiuso gli occhi. Bisogna espungere categoricamente l'idea che la scienza si basa sull'osservazione, ovvero che la scienza sia la scienza empirica. Questo è il primo dei tabù che bisogna smentire, non si farà un passo di strada se non ci si libererà di questo. Un passo di strada per concepire la scienza è la psicoanalisi. La scienza è qualcosa che si sviluppa con gli occhi chiusi e con una lavagna in cui ci si mette a scrivere una sequenza di lettere logicamente articolate tra loro in una successione deduttiva impeccabile; la scienza diventa scienza dal momento in cui si libera da questo pregiudizio che ancora sopravvive nella mente di alcuni scienziati sprovveduti, è un pregiudizio baconiano. Leibniz chiama la scienza come 'dottrina cieca', perché per svilupparsi e per diventare scienza ha bisogno semplicemente di una successione di lettere articolate tra di loro, senza guardare la realtà, perché più si guarda la realtà più ci si lascia impastoiare dal buon senso, o eventualmente dal senso che la realtà immaginaria ispira. Così come la fisica moderna decolla a partire da un sacrificio del buon senso e da una serie di enunciazioni che sono l'esatto contrario di quello – la fisica moderna, quella che ci ha permesso di andare sulla luna riposa sulla base di un non senso assoluto infatti, possiamo andare sulla luna grazie al fatto che qualcuno ad un certo punto ha cominciato a dire che un corpo persevera nel suo moto rettilineo uniforme finché non intervengono cause esterne a modificarlo, il che è un'assurdità, ma solo per l'immaginario e per il buon senso mentre è perfettamente istituita sul piano simbolico e portata alle estreme conseguenze ci consente di prendere il reale, di liberare l'energia propulsoria che consente di arrivare sulla luna – analogamente la scissione tra il significante e il significato è dello stesso ordine del primo principio della dinamica, un non senso che sconfessa qualsiasi ordinario buon senso, che invece vorrebbe che il significante si portasse appresso il significato. A scuola ci insegnano che la scienza inizia e si sviluppa dal primato accordato all'osservazione e all'esperienza, ma non è affatto così anzi è l'esatto contrario. Infatti, su una parte dell'osservazione e dell'esperienza si era fatto di tutto e il contrario di tutto fino a Galileo, senza mai riuscire a cavare un ragno dal buco. È vero che c'è un lato esperienziale, ma l'esperimento non è per niente quell'appello all'esperienza che si vuole che sia, ma è concepito nella mente dello sperimentatore come esso stesso predisposto simbolicamente in modo da poter rispondere in un modo o nell'altro alle premesse simboliche da cui parte l'enunciato scientifico. Sta di fatto che la linguistica moderna saussuriana rappresenta il punto di cesura rispetto alla linguistica antica come la fisica di Galileo rappresenta il punto di cesura rispetto alla fisica antica. Cos'è la linguistica? qualcosa che ha a che fare con il bla, bla, con la filosofia, con la storia; da un lato ci sono gli scienziati 'seri' che fanno le cose con le

provette e sono inoppugnabili, dall'altro ci sono quelli che 'chiacchierano', gli umanisti ecc. Quando con De Saussure la scienza guadagna quest'area tradizionalmente appannaggio dell'umanesimo, la linguistica per Lacan si candida a diventare la scienza pilota di quella riformulazione delle discipline umanistiche che secondo lui doveva compiersi.

Dunque, da un lato le scienze esatte e dall'altro le scienze umane:

SCIENZE ESATTE	SCIENZE UMANE
Psicoanalisi	Antropologia di L. Strauss
M. Foucault	
<i>Dilthey –Wildenbaud</i>	

Questa è la famosa ripartizione tradizionale ottocentesca che abbiamo ereditato: da un lato le scienze esatte, le scienze della natura, riducibili ad una formula matematica, chimica, fisica, biologia ecc. tutto ciò per cui la matematica era garanzia di esattezza, e dall'altro la letteratura, la storia la filosofia e anche la psicologia. Questa è una ripartizione che proviene da un filosofo storicista tedesco che si chiama Dilthey, e da un suo collega, Wildenbaud, ed è stata una suddivisione molto fortunata perché da quando è stata proposta è ancora oggi utilizzata, addirittura ha indirizzato la classificazione degli studi superiori e anche Gentile, agli inizi del secolo, si basa sulla suddivisione tra studi scientifici e studi classici.

In che cosa Lacan ancora una volta rompe le uova nel paniere?

Perché per Lacan questa ripartizione è inesatta. Le scienze umane non sono il campo debole rispetto al campo nobile del rigore, è possibile parlare delle scienze dell'uomo in termini scientifici, questo è un grande programma epistemologico che però non è un programma di Lacan, è il programma della cultura che noi definiamo con l'etichetta di strutturalismo.

Che cos'è lo strutturalismo? È quel grande programma scientifico e culturale che si propone di eliminare questa distinzione e di riabilitare il dominio delle scienze dell'uomo dimostrando che era possibile reimpostarle in un modo sempre più prossimo alle esigenze rigorose di un sapere scientifico. La psicoanalisi per Lacan non può avere un fondamento se non si riconduce al rigore dei requisiti propri dei discorsi scientifici. Non dobbiamo pensare ingenuamente che questo programma di riconquista scientifica del territorio delle scienze umane si traduce semplicemente nell'abolizione di questa barriera per cui ad un certo punto le scienze umane vengono trasferite in blocco nel campo delle scienze esatte, non è questo che succede, è piuttosto il ritagliarsi di uno spazio terzo dove Lacan colloca la psicoanalisi, l'antropologia di Lévi-Strauss, la storia ecc. che è un campo intermedio tra le scienze esatte e le scienze della natura. Il messaggio importante è che non si può capire niente del discorso lacaniano se non si tiene presente questa specie di stella polare costantemente al suo orizzonte, ovvero che la psicoanalisi, come del resto l'antropologia

di Levi-Strauss, andava riportata sotto la sfera di inferenza della scienza. Siccome la linguistica era già stata interessata da questa rivoluzione saussuriana che l'aveva resa scientifica, qualunque altro tentativo di scientificizzazione di queste discipline non poteva non mettersi al rimorchio della linguistica, che Lacan chiama la scienza pilota della riconfigurazione del panorama delle scienze dell'uomo.

La linguistica era stata la prima ad essere interessata da questa trasformazione ed è stata la scienza pilota a cui tutte si sono agganciate. Lévi-Strauss è il primo antropologo nella storia dell'antropologia che realizza un' antropologia scientifica e si serve della linguistica, perché era stata la prima di queste scienze che era stata già interessata da questa rivoluzione scientifica e lo stesso accade per Althusser che cerca di fare una filosofia scientifica agganciandosi alla linguistica, così Foucault che cerca di fare una storiografia scientifica, infine, Lacan che cerca di fare una psicoanalisi scientifica. Ecco perché questo interesse per la linguistica, non perché c'è un afflato, un amore speciale per la linguistica.

La differenza tra significante e significato ha delle grandi implicazioni, ed ha a che fare con la scientificizzazione della psicoanalisi, Lacan dice che, senza saperlo, Freud aveva già scoperto l'algoritmo saussuriano. Vi ho parlato del sogno, in effetti, che cosa sta facendo Freud nel momento in cui presenta i pilastri fondanti della sua dottrina? Sta facendo della linguistica, senza saperlo. Lacan sostiene che Freud del resto non poteva saperlo perché quando scriveva i libri nel 1895 De Saussure ancora non aveva cominciato, ma la cosa più significativa è che con venti anni di anticipo Freud era riuscito a fare della linguistica, prima ancora che gli studiosi riuscissero a dire qualcosa di scientifico sulla linguistica, in questo senso Freud precorre De Saussure.

La psicoanalisi post-freudiana avendo dimenticato questo algoritmo generatore, aveva perso gli ormeggi per continuare a mantenersi nel solco dell'ispirazione freudiana. Lacan si serve di De Saussure, come di un algoritmo atto ad illuminare ciò che Freud stesso aveva detto e i post-freudiani dell'IPA avevano smarrito. Ecco dove comincia l'avventura.

Ridisegniamo l'opposizione iniziale parola/linguaggio:

<i>Versus</i>	
PAROLA	LINGUAGGIO
Soggetto	Morte
Parola e soggettività sono solidali l'un con l'altro. Dove c'è parola c'è un soggetto.	La lingua vive come morta vedi il latino, il greco.
La parola è il regno del soggetto	Il linguaggio non è il regno del soggetto

Il linguaggio è dal lato della morte, nel senso che possiamo sempre pensare che una lingua possa sopravvivere anche se non c'è più nessuno in vita, ad esempio il latino: non c'è più nessuno che lo parla ma esistono trattati, tomi di grammatica. Mentre la parola ha bisogno della vita, se si prende in considerazione la parola, intesa come atto di parola non abbiamo problemi a riferire ad essa una soggettività; parola e soggettività sono solidali l'una all'altra, dove c'è parola c'è accanto un soggetto. La grande questione che si pone è quale soggetto possiamo concepire nel momento in cui postuliamo il linguaggio come sistema autosufficiente e che non ha bisogno di alcuna soggettività per essere posto in essere.

Mentre dove c'è parola dobbiamo per forza chiamare in causa la soggettività, dove c'è il linguaggio abbiamo difficoltà a chiamare in causa il soggetto, abbiamo difficoltà tali che le nozioni di linguaggio e soggetto sono incompatibili fino ad essere stridenti.

Possiamo ben evocare il soggetto della parola, ma come facciamo ad evocare un soggetto del linguaggio? Per esempio il soggetto della lingua latina? Se la lingua latina esiste senza il soggetto, farli stare insieme è un problema logico. Questa questione l'hanno avuta i pensatori, non Lacan. Occorre capire che i problemi che si pone Lacan non sono dilemmi astrusi, ma questioni che Lacan assorbe dal contesto culturale del tempo. L'opposizione tra parola e linguaggio, saussuriana e post-saussuriana, così come l'opposizione tra linguaggio e soggetto, sono problemi che impregnano la cultura, gli intellettuali di quel momento storico, al punto che i pensatori si dividevano in due parti distinte: c'era chi diceva che il soggetto non può morire – in effetti questa struttura, questo costume nuovo che si stava imponendo è abominevole, perché lì dove si dà la prevalenza alla struttura e al linguaggio, l'uomo muore – e chi appunto metteva in primo piano la struttura. Lo strutturalismo è noto come la filosofia della morte dell'uomo, essi avevano intuito che promuovere il primato della struttura significava fare piazza pulita dell'uomo.

In effetti, dell'uomo se ne aveva fin sopra i capelli, perché per 2000 anni tutto il pensiero, tutta la psicologia ha presentato, se pur diversamente articolati, l'uomo e le sue facoltà, le sue emozioni, il suo pensiero, ecc. Lacan nella parte finale de *L'istanza della lettera*⁹ parla di una indignazione, perché l'uomo dell'umanesimo ci ha tradito rispetto al credito che aveva attirato su di noi; l'uomo dell'umanesimo, l'uomo artefice di se stesso, l'uomo faber, l'uomo che può contare sulle sue facoltà, sulle sue risorse, è venuto meno alle sue promesse.

Tutta la cultura degli anni '60 ne aveva fin sopra i capelli dell'uomo, pensava che la cultura dell'umanesimo non avrebbe portato gli esseri umani da nessuna parte. Quindi, dare il primato

⁹ J. Lacan, *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*, in *Scritti* Vol. 1, Op. cit.

alla struttura significava che potevamo attenderci qualche cosa da questo far piazza pulita dell'uomo per andare a scoprire le strutture segrete che a sua insaputa lo comandano, la sua singolarità e la sua collettività, e a partire da qui manovrare su questo per sperare di ottenere qualcosa.

In poche parole che cos'è lo strutturalismo?

L'idea che tutto ciò che sia dell'ordine del pensiero, delle cognizioni, degli affetti, delle capacità dell'uomo è qualcosa di illusorio e di ingannevole e che la verità dell'ordine umano è rappresentata dalla struttura di linguaggio che secondo regole proprie della struttura governa l'uomo che è completamente alla sua mercé.

Ecco cosa vuol dire che l'uomo è morto. L'uomo è morto nel momento in cui si afferma la preminenza della struttura. Il quadro culturale degli anni '60 in cui si trova immerso Lacan è un quadro in cui non si accapigliano i primi venuti, ma Lévi-Strauss, Sartre, ecc. Ci sono due opere in particolare, una di Sartre la *Critica della ragion dialettica*¹⁰ e l'altra di Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*¹¹, il capitolo finale di quest'ultimo è dedicato alla ragione analitica che è un capitolo di risposta a Sartre, dove Lévi-Strauss prende posizione sul linguaggio e la struttura, contesta a Sartre che è un nostalgico del soggetto, una certa serie di cose.

La posizione è netta tra parola e linguaggio e la posta in gioco è il soggetto o non il soggetto. Ancora una volta Lacan ha un diritto di cittadinanza nella storia del pensiero, cioè dovrebbe essere conosciuto dai filosofi, perché segna un avanzamento rispetto a questo dibattito, perché per Lacan l'opposizione è falsa e ciò che lui presenta ed elabora nel corso del suo insegnamento è una specie di eresia, agli occhi degli uni e degli altri paladini, cioè la promozione di una struttura che ha al suo interno un buco, una struttura che anziché essere chiusa, ha una beanza, una faglia ed è quella faglia che è destinata ad accogliere il soggetto, che una struttura chiusa espungerebbe. Lacan unisce il linguaggio e la parola o meglio, la struttura e il soggetto, e permette di superare questo binomio e di dire che è pensabile una struttura capace di accogliere al suo interno la soggettività, il che costituisce un'eresia per gli strutturalisti – tant'è che essi non vedono di buon grado Lacan, per lo meno non lo vedono come allineato dalla loro parte – né per l'altro fronte, a cui ripugna l'idea che la soggettività possa essere presa nelle maglie di una struttura.

¹⁰ J.P. Sartre, *L'intelligibilità della storia. Critica della Ragion dialettica*, Marinotti, Milano 2006.

¹¹ C. Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 2003.

Domanda: si può dire che è a partire dal sogno di Freud che Lacan rovescia l'algoritmo?

Risposta: Lacan afferma che tutto quello che lui avanza teoricamente, lo fa a partire dall'esperienza clinica, per questo non è un filosofo, perché se lo fosse andrebbe dritto per la sua strada, è proprio l'esperienza clinica che lo porta ad affermare cose del genere che in effetti, ripugnano a qualunque filosofo. Quello che Lacan presenta è una forzatura però obbligata dall'esperienza clinica, mentre per un filosofo non ci sarebbe stato bisogno di fare questo. Dovremmo vedere come questo soggetto malridotto dal linguaggio è un soggetto che non smette mai di essere articolato alla struttura che lo asservisce. Non c'è dubbio che Lacan prende partito per il primato della struttura. Se leggete il caso della giovane omosessuale, trovate una serie di fatti clinici, la spiegazione che da Lacan non è sul piano del soggetto, non è che dice, la giovane omosessuale un bel giorno ha pensato che, ha deciso che, ha scelto che, qual è la spiegazione che ci dà Lacan? Lacan ci disegna dei sistemi, questa è una frase che gira tra lei e il padre, poi ad un certo punto su questa struttura viene a cadere un sassolino che sbilancia l'equilibrio e allora il sistema deve trovare un altro equilibrio. Il punto di partenza è come mai questa ragazza diventa omosessuale, la spiegazione di Lacan è l'equilibrio del sistema, cioè prima non lo era poi lo è, non perché ad un certo punto lei lo ha scelto, per sua volontà e queste scempiaggini, ma perché le leggi del sistema ad un certo punto ritrovano un altro equilibrio, cioè il soggetto è determinato dalla struttura.

Roma, 6 novembre 2004

II. SECONDA LEZIONE

- *L'inconscio freudiano funziona con la parola. – Lo strutturalismo (quello di Lacan).*
- *Il cogito ergo sum è l'avamposto dell'inconscio. – La legge della segregazione urinaria. – Scienze della natura, scienze dello spirito e psicoanalisi. – Metafora e metonimia.*

Attraverso questo scritto *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*¹² cercherò di dirvi delle cose che spero vi siano fondamentali riguardo al significante e alla sua struttura. Questa è una premessa che volevo fare perché un errore che tende ad accadere spesso nel nostro campo è che man mano che l'insegnamento di Lacan prosegue si pensa che da un lato ci sia quello che riguarda la logica, la struttura, il significante, e dall'altro c'è tutto quello che concerne il reale, il godimento, il desiderio. Una volta che uno ha assimilato - con fatica - questi passaggi, poi comincia a sentir parlare dell'ultima clinica di Lacan cioè, la clinica del nodo borromeo, la clinica continuista, e si finisce col pensare che Lacan ha cominciato parlando del significante, che è qualcosa di prettamente astruso, poi ha incontrato il godimento e ha cercato di barcamenarsi con l'uno e con l'altro e alla fine ha mollato il significante per privilegiare il godimento. Questa è una specie d'idea sommaria che un allievo fa di frequente. Ed ecco quindi che troviamo casi clinici con interventi dello stile '...qui si vede chiaramente il godimento del soggetto, il reale, il coccodrillo, il desiderio della madre è il reale...' quindi, come dire, prima s'inizia con il significante, poi s'incontra il godimento, poi si va più addentro al godimento e si lascia perdere il significante.

Tutto sbagliato.

Occorre che voi riusciate a cementare nella vostra testa il seguente assioma fondamentale:

Non è assolutamente possibile, secondo Lacan, l'accesso al reale se non per il tramite del significante.

Questo vi fa vedere quanto sia importante consolidare le condizioni fondamentali ed essenziali della logica del fallo.

Domanda: Questo ha a che fare con il fatto che col parlare abbiamo un godimento?

Si potrebbe dire che quando si va in analisi c'è comunque un godimento che tiene il paziente in analisi, al di là di tutte le sue questioni, c'è proprio il godimento di fare l'analisi?

Risposta: No. È vero che c'è un godimento nel parlare, ma il godimento del parlare non è godimento generico del parlare, è il godimento del parlare rispetto alla *propria* questione. È vero

¹² J. Lacan, *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*, in *Scritti* Vol. 1, Op. cit.

Lacan dice che il significante affetta e produce godimento, ma detta così è un'affermazione un po' troppo generica, 'affetta il corpo e quindi produce godimento', questo è vero, ma quello che interessa alla nostra pratica, è vedere quali significanti speciali, particolari hanno affettato il corpo, producendo quale godimento particolare.

Domanda: c'è questo resto di reale che noi vediamo a fine analisi ed è come se rimanesse come un piccolo resto per ogni parola che diciamo riguarda la nostra questione?

Risposta: In un certo senso sì. Ecco perché è importante leggere questo testo fondamentale *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*, che andrebbe letto in partita doppia con *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*¹³.

Però sarebbe già un bello sforzo approfondire bene *L'istanza della lettera*. È un testo che consiste in una prima pagina di presentazione e poi tre capitoli:

- I. *Il senso della lettera*
- II. *La lettera nell'inconscio*
- III. *La lettera, l'essere e l'altro*

Da tener presente che questo testo nasce come Scritto. Voi sapete, che gli *Scritti* di Lacan raccolgono una serie di articoli molti dei quali frutto di trascrizioni, di interventi orali, che poi verranno raccolti da Lacan nel 1966. Ci sono una serie di Scritti che risalgono al 1936, Scritti nel senso di interventi parlati, registrati, trascritti, messi nel cassetto, poi Lacan nel 1966 su invito dell'editore *Seuil* li raccoglie e ne fa questa grande pubblicazione. Molti di questi interventi vedono la luce solo nel 1966, *L'istanza della lettera* è un'eccezione perché il testo già nel 1957, fu subito pensato per essere scritto e pubblicato su una rivista, *La psychanalyse*, che Lacan aveva fondato nel 1955. Quindi, il testo viene effettivamente pronunciato alla Sorbonne di Parigi nel '57, davanti ad un auditorio composto da studenti di lettere e viene immediatamente trascritto per essere pubblicato sulla rivista *La psychanalyse*. Questa circostanza va conosciuta per capire quello che Lacan dice nelle proprie pagine. Magari non interessa molto, ma lo dico per completezza, Lacan dice 'questo mio testo è qualcosa a metà tra lo scritto e la parola'. E lì trovate delle indicazioni interessanti, delle potenziali spiegazioni sulla difficoltà che comporta la parola di Lacan, dice 'per me uno scritto deve avere una certa caratteristica, deve essere come una poesia, chi entra nel testo legge lo scritto e poi alla fine in qualche modo non si deve poter uscire'.

¹³ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in *Scritti*, Op. cit.

La posizione di Lacan: si entra in un testo, più o meno facilmente, e poi non ci deve essere via d'uscita. Appunto che l'unica via di uscita, come dice Lacan, è un'altra volta la via d'entrata.

Però poi aggiunge 'tutti miei Seminari invece rispondono ad un altro principio cioè, di sfruttare le virtù della parola nella loro potenzialità formativa'. Ormai Lacan in fondo ha passato quasi venti anni dell'insegnamento a parlare, quindi, imputava alla parola il cardine, la funzione preponderante dell'attività formativa.

Ecco perché dice, 'non ho mai voluto duplicare le lezioni del mio Seminario', cioè, 'siccome sono due cose completamente distinte lo Scritto e la Parola: lo scritto risponde a dei fenomeni la parola risponde ad altri, ho evitato che nei miei *Seminari*, che sono frutto dell'esercizio della parola, venissero pubblicate le mie lezioni' tranne una di queste lezioni, che è la famosa lezione del *Seminario I* in cui Lacan dialoga con Jean Hyppolite non ha mai voluto pubblicare nient'altro. 'Adesso mi trovo sollecitato dalla rivista *La psychanalyse* che chiede il mio contributo, mi trovo a dover scrivere ciò che è stato il frutto di un mio intervento parlato, e questo mi pone delle difficoltà', questo Lacan lo dice in modo molto complicato.

Nella prima pagina e mezzo è per forza difficile. Vi dico ciò per farvi vedere come effettivamente la parola risponde ad una logica che è completamente diversa da quella della scrittura. In qualche modo per cominciare a rompere l'idea che scrittura e parlato siano uguali, mentre di solito facciamo un pot-pourri: parola, linguaggio, lettera, scrittura, ecc. in fondo non essendo esperti di linguistica si tende a confonderli, ad omologarli e ad usarli come equivalenti, invece, Lacan ci rompe alla disciplina di distinguere nettamente le logiche della parola, del linguaggio, della scrittura e della lettura. Conclude questo preambolo dicendo che lui ha voluto rivolgersi ad un pubblico di studenti di lettere proprio per rimarcare, insieme con Freud, quale deve essere il campo in cui si può iscrivere la psicoanalisi. Freud intorno agli anni '20 aveva tratteggiato il programma di un istituto di psicoanalisi ideale e in questo programma non aveva messo che bisognava studiare la biologia, le neuroscienze, aveva detto che l'istituto di psicoanalisi doveva trovar posto in una facoltà di lettere e che la competenza primaria di uno psicoanalista doveva essere una competenza letteraria e linguistica. Lacan fa questa scelta di parlare a degli studenti di lettere proprio perché in quel momento, intorno agli anni '57-58, era molto aspra e molto viva (più viva di quanto lo sia oggi, oggi abbiamo soltanto degli echi) la polemica tra la psicoanalisi vera e la psicoanalisi falsa. C'è un intervento coevo di Lacan che potete trovare sulla rivista *Agalma* che s'intitola proprio *La psicoanalisi vera e la psicoanalisi falsa*. L'apogeo di Lacan polemista si tocca proprio negli anni '57-58. Insomma, la tesi di Lacan, che in quel momento è portata avanti con gran veemenza è che la psicoanalisi non può trovare il

suo adeguato statuto epistemologico se non in un contesto in cui è fondante la dimensione della lettera.

Il che all'epoca significa segnare una rottura molto forte rispetto a come si muoveva la Società Psicoanalitica Internazionale (IPA) che invece già da cinque anni perseguiva un'altra direzione – a partire dal fronte americano – che era quello di promuovere il connubio tra la psicoanalisi e una certa forma di biologismo, di osservazione, di infant observation. La posizione di Lacan era provocatoria, dissonante, assolutamente stridente in un contesto in cui tutto il movimento psicoanalitico pensava che la psicoanalisi per avere un fondamento scientifico dovesse andare sempre di più in braccio alla biologia, alla psicologia, alle neuroscienze.

‘No, come dice Freud’ – ribadisce Lacan – ‘la psicoanalisi trova il suo posto adeguato in una facoltà di lettere’. Lacan richiama la ripartizione tra scienze dello spirito e scienze umane, e dice che la psicoanalisi trova la sua adeguata collocazione in un ambito dove si parla di scienze umane.

Le scienze dello spirito sono la chimica, la biologia, ecc., la psicoanalisi per diventare scientifica non deve andare in quella direzione, ma anzi in direzione opposta, anche se lì, aggiunge una precisazione importante, ‘soltanto per convenzione noi chiamiamo questo secondo campo, scienze umane’. Cosa vuol dire quando Lacan dice ‘collochiamo la psicoanalisi nell'alveo delle scienze umane, ma solo per mera convenzione’. Vi sto dando gli strumenti per leggere *L'istanza della lettera*. Insisto perché lo ritengo un testo assolutamente fondamentale per cimentarvi con Lacan, se non imparate a cimentarvi con Lacan non riuscirete a fare nulla nella psicoanalisi. Perché qual è la vostra competenza principale? Non è soltanto, o semplicemente, una competenza clinica, ma in quanto fondata su una capacità decipitante, voi dovete essere dei deciptatori, dei professionisti della decifrazione, non dei professionisti della clinica dello sguardo. A differenza di uno psichiatra, di uno psicologo che fa clinica a buon mercato, la capacità clinica uno psicoanalista è fondata sulla capacità di decifrare enigmi. Ecco perché Lacan poteva mettere in esergo in suo testo del '53 la seguente espressione apparentemente burlesca: *Consigli ad un giovane psicoanalista: faccia parole crociate*. È vero. Voi dovete essere degli esperti lettori del testo. Come lo diventate? Una palestra essenziale è leggere Lacan, che non per nulla è una palestra sfiancante. Diffidate sempre di tutti quei testi che vi danno un apporto – ci vogliono anche dei testi divulgativi, che vi diano delle nozioni chiave per affrontare il testo – però questo non vi dispensa a cimentarvi voi nel testo, perché è lì che si sviluppa la vostra capacità di decifratori. L'inconscio del paziente ci offre enigmi, non è che uno si presenta da voi con scritto ossessivo-con-un-problema-con-la-madre, dovete trovarlo voi, e non c'è miglior esercizio che cimentarvi sui testi di Lacan.

La prima fase di questo testo *Il senso della lettera*:

*Il nostro titolo lascia intendere che al di là di questa parola, è tutta la struttura del linguaggio che l'esperienza psicoanalitica scopre nell'inconscio*¹⁴.

Questa 'frasetta' che sembra buttata lì è uno snodo. Che cosa vuol dire questa affermazione così perentoria? La frase non si può comprendere se non si tiene ben presente quella partizione che vi presentavo nella prima lezione tra parola e linguaggio. Sono due concetti assolutamente divergenti e da non reputare come sinonimi. E questa è una frase cui Lacan risponde a se stesso a quello che lui aveva stabilito, nel testo del 1953 *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* un testo fondamentale, e cioè che nell'inconscio scoperto – non inventato – da Freud, non si ha a che fare con le emozioni, gli affetti, la compartecipazione empatica, bensì nell'inconscio si tratta di parola.

Il perno della dimostrazione di questo testo ponderoso del 1953 è che l'inconscio non è la sede degli istinti. Affermare che l'inconscio è la sede degli istinti è una deviazione, un misconoscimento, ed è aberrante approcciare l'inconscio freudiano per il tramite di tutte queste categorie.

Questa lunga dimostrazione di Lacan sulla quale sorvoliamo è per dire che l'inconscio freudiano funziona con la parola. Nell'*Istanza della lettera* dice che l'inconscio non è la sede degli istinti.

Dunque, prima tesi acquisita con *Funzione e campo* con l'inizio dell'insegnamento di Lacan: l'inconscio freudiano ha senso e statuto solo se lo si fonda con la parola.

Un piccolo inciso: Lacan dimostra in questo testo *Funzione e campo* come effettivamente l'imbarazzo degli psicoanalisti a non riconoscere i poteri della parola li porta inevitabilmente e a scivolare verso l'altro campo alternativo (quello degli affetti, delle emozioni, ecc.).

Nella misura in cui si disconosce il primato della parola, l'analista è messo alle strette e ha bisogno di chiamare in causa categorie alternative, il cosiddetto al di là della parola.

Lacan qui è molto semplice: nell'esperienza psicoanalitica o si riconosce che la parola è la piattaforma su cui possiamo sostenerci – Lacan dice che non è che non esistano emozioni, sentimenti, empatie, il non detto, l'ineffabile, ecc. – o saremo dirottati verso la promozione del campo alternativo alla parola, o meglio al di là della parola.

Più misconosciamo i poteri della parola più privilegeremo l'al di là della parola.

¹⁴ J. Lacan, *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*, in *Scritti* Vol. 1, Op. cit., p. 489.

In un certo senso ecco fatta da Lacan una piccola diagnosi rispetto alla direzione della psicoanalisi ufficiale – in quel periodo, ma anche attualmente – che invece, collude proprio con l'al di là della parola, perché non ha capito con Freud i poteri della parola. Questo succede nel 1953 con *Funzione e Campo*. Ma non c'è soltanto la parola nell'inconscio freudiano in quanto la parola è ancorata alla struttura del linguaggio, il che evidentemente pone la domanda: ma in cosa la parola si differenzia dal linguaggio? Domanda preliminare: in che cosa consiste, la logica della parola? Se è chiaro che Lacan con queste due righe intende differenziare nettamente la parola e la struttura del linguaggio, allora ne deriva che è assolutamente essenziale per noi cogliere in che cosa parola e linguaggio si differenziano. La volta precedente vi ho dato un punto di reperi essenziale. E cioè, vi ho detto che la parola è piuttosto riconducibile alla dimensione dell'atto del soggetto. La parola chiama in causa l'intervento di una soggettività, è impossibile disgiungere la parola da una soggettività, mentre il linguaggio può benissimo fare a meno della soggettività.

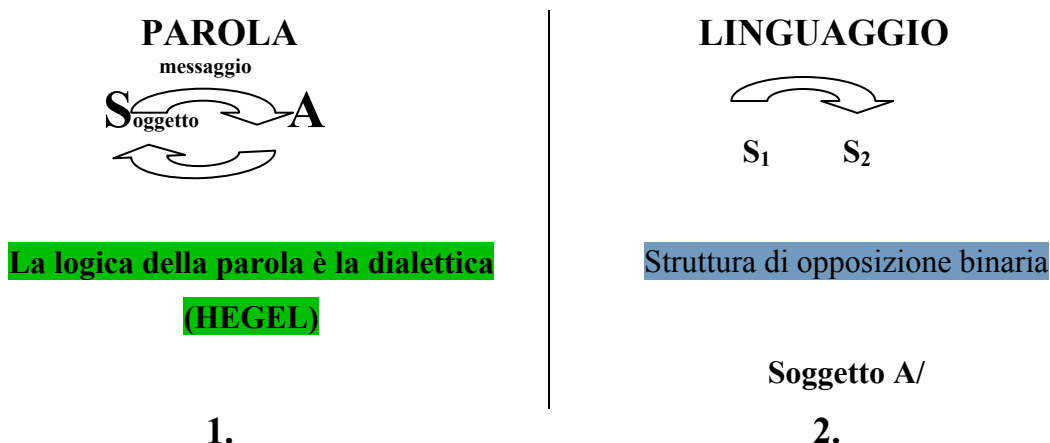
Se concepiamo il linguaggio come un insieme di opposizioni reciproche, esso ha una struttura a sé stante che sussiste indipendentemente dall'intervento attivo del soggetto.

1. PAROLA \implies SOGGETTIVITÀ

2. LINGUAGGIO \cap (disgiunto) SOGGETTIVITÀ

Quando diciamo parola impliciamo una soggettività, mentre laddove diciamo linguaggio escludiamo automaticamente una soggettività.

È un'opposizione radicale. Effettivamente quanto sia vera la misura dell'implicazione del soggetto nella parola la trovate in questo schema:



Ecco perché i testi di Lacan dal 1953 al 1958 sono tutti impregnati di dialettica hegeliana, anche se non è proprio la dialettica hegeliana integrale, però avvertiamo continuamente risuonare Hegel. Che senso ha l'incontro di Lacan con Hegel?

Ha senso esclusivamente perché la dialettica hegeliana consente a Lacan di ottenere il funzionamento della parola.

La PAROLA funziona così (vedi 1.): c'è un soggetto che pronuncia una certa frase, questa frase viene indirizzata al grande Altro, il quale la deve ratificare o respingere perché quella frase possa avere un senso. Contrariamente all'idea corrente e ingenua che una persona parla e quello che dice non ha bisogno di altro per sussistere. Lo studio del funzionamento della parola attesta che c'è uno che parla – anche se il fenomeno sembra attestarci che lui è lì tutto solo a parlare – e che *chi parla non è mai da solo*, ma ha sempre un partner: il grande Altro, il quale ha la funzione di ratificare o respingere la parola, la frase. L'esempio che fa Lacan: la frase: 'tu sei la mia donna', che cos'è linguisticamente parlando? È una frase, non è una parola, è un insieme di 5 parole.

Se dico che questo è un esempio di parola trattandosi di una frase, evidentemente stiamo concependo la parola non nel senso ordinario. Se 'tu sei la mia donna' è un esempio di parola e al tempo stesso è una frase è evidente che la categoria di parola che sto utilizzando non ha niente a che vedere con quella che tende a confonderla con i termini lessicali.

Cosa ci fa vedere lo studio della parola? Una frase che emerge da un soggetto cioè una soggettività piena che è in grado di pensare, di enunciare delle frasi, solo che – è questa la differenza fondamentale dall'idea comune – il senso di questa frase viene stabilito dal grande Altro. In altri termini, chi decide del senso della frase è il grande Altro che ascolta.

Il senso della frase 'tu sei la mia donna' viene stabilito dal grande A che dà la significazione 'io sono il tuo uomo'. Dobbiamo differenziare nettamente due livelli di discorso. Il discorso ordinario in cui effettivamente sembra che un essere umano possa parlare indipendentemente dall'Altro, dove le sue frasi, i suoi enunciati, le sue locuzioni non hanno bisogno di questo partner con cui si deve accompagnare. Lacan non nega questo discorso ed è proprio quello che chiama il discorso corrente, il discorso concreto, il discorso comune oppure la *parola vuota*. Abbinato a questa parola vuota c'è il vero funzionamento della parola, in cui vediamo operante il discorso vero e proprio della parola che c'interessa. Lo vediamo proprio nell'intersezione tra un soggetto e il grande Altro. Questa cosa straordinaria tra un soggetto che parla e il grande Altro a cui si rivolge, quindi non ad una persona in carne e ossa, eventualmente anche ad una persona in carne e ossa, ma in quanto questa persona che è un piccolo a che nasconde dietro un grande A, si rivolge a questo grande Altro perché da lui, dal suo assenso o dal suo rifiuto possa riceverne in

ritorno, retroattivamente, il vero significato del messaggio che ha emesso. La parola ha bisogno di una soggettività e di un grande Altro, inteso come interlocutore, che ratifica o respinge il messaggio del soggetto, ed ha bisogno di un messaggio che deve viaggiare in andata e in ritorno. Questo vuol dire che mentre sul piano del discorso vuoto, il discorso concreto, le parole significano quello che significano cioè, indicano esattamente ciò che è stato consolidato dagli usi. Noi comunichiamo e ci capiamo reciprocamente perché facciamo ricorso ad una lingua dove gli usi semantici sono cristallizzati. Mentre su questo piano non c'è bisogno di andare troppo a vedere che cosa significa, nella parola piena – quella che costella con una specie di scansione aperiodica, irregolare, il flusso indistinto della parola vuota – dobbiamo sempre ritrovare questo meccanismo e cioè, che abbiamo due poli: un soggetto che emette un messaggio, un grande Altro che è il suo partner simbolico, il quale sulla base del suo ascolto stabilisce il senso del messaggio enunciato dal soggetto.

Questo vuol dire che se il soggetto dice 'tu sei la mia donna', non lo dice soltanto per dichiarare l'altra come la propria donna, ma per sentire ritornare retroattivamente l'affermazione che a lui interessa e che lo fonda come soggetto, ovvero 'io sono il tuo uomo'. Questa è la logica del funzionamento della parola. Questo funzionamento della dialettica non è qualcosa che potete osservare ad occhio nudo, occorre una riflessione retrostante che isoli, nel vettore della parola questo funzionamento speciale e che con gli strumenti che provengono da una certa filosofia, si stagli da quello che è il 'bla bla' del discorso corrente. Quando diciamo dialettica della parola utilizziamo dunque una locuzione molto ampia nella quale comprendiamo insieme il soggetto parlante, il grande Altro che lo riconosce e il desiderio del soggetto che è veicolato dal messaggio che si deve far riconoscere.

Il LINGUAGGIO ci proietta in un campo completamente diverso (vedi 2.).

Parliamo del linguaggio come di una struttura di opposizioni binarie che preesiste al soggetto e Lacan precisa che essa non si confonde affatto con gli apparati cerebrali che sono sede di quelle funzioni. Questo vuol dire una cosa molto importante; mentre, quando parliamo di parola il soggetto è uno dei poli del circuito insieme al grande Altro, nello schema 2. i poli del circuito sono S_1 S_2 , il soggetto prende il posto che nello schema 1. spettava al messaggio ed è $S/$.

Nel primo caso (1.) l'enunciazione 'tu sei la mia donna' oppure 'tu sei il mio maestro' che comporta retroattivamente 'io sono il tuo allievo', presuppone un soggetto che pensi di emettere questa frase, già dicendo 'un soggetto che pensa di emettere questa frase' siamo nel solco puro di una soggettività pensante cioè, di un soggetto che in fondo faremo un po' di fatica a discriminare dal soggetto della psicologia, non è proprio il soggetto della psicologia perché aggiungo 'il

soggetto enuncia quella frase nella speranza che gliene ritorni retroattivamente l'assenso dell'Altro, in quanto spera di fondare la sua soggettività su questo assenso dell'Altro'.

In altri termini, il soggetto per dire chi è lui deve fare questo passaggio, se dico 'tu sei la mia donna' vediamo un po' se per caso ricevo retroattivamente il tuo sì che significa 'io sono il tuo uomo' e quindi so che cosa sono.

Quindi, abbiamo un soggetto che pensa e che emette delle frasi però non è proprio il soggetto pieno di una psicologia che sa quello che dice, è comunque un soggetto vuoto perché è un soggetto che enuncia un messaggio che deve necessariamente entrare forzatamente in questo circuito del grande Altro, che deve domandare la ratifica del grande Altro perché retroattivamente ritorni il messaggio ingrandito che possa fondare la sua soggettività.

Già questo differenzia il soggetto della parola dal soggetto pieno della psicologia, però, pur con questa importante differenza, è innegabile che quando parliamo consideriamo un soggetto che se non altro ha la facoltà di enunciare un messaggio e di enunciarlo al suo grande Altro.

Ecco perché ancora una volta affermo che la parola è indissociabile dal concetto di soggetto: la parola è l'atto di cui una persona si serve per ottenere qualcosa. Qui si vede chiaramente che questo soggetto non parla per parlare, ma affonda le mani nel grande sacco delle parole per una finalità ben precisa che è quella di fondarsi come soggetto. Nel linguaggio invece, non è così. Nel linguaggio operiamo uno stravolgimento radicale del rapporto tra il soggetto e lo strumento linguistico.

$S_1 \longrightarrow S_2$: in fondo stiamo parlando del fatto che un significante possa parlare con un altro significante, certamente il senso comune non avallerebbe in alcun modo questa idea. È come se vi dicessi che una parola del vocabolario dialoga con un'altra parola del vocabolario, l'esempio è un po' tirato per le orecchie, ma rende un po' l'idea di che cosa vuol dire mettere in primo piano il linguaggio: significa che postuliamo che una parola parli (nel senso che è legata ad un'altra parola)! Cosa significa che una parola dialoga con un'altra parola? Un esempio semplicissimo, se dico 'spiga', 'grano', 'frumento', 'pane', ecc. sono libere associazioni. Mentre per dire 'tu sei la mia donna', abbiamo bisogno di un Altro che debba dire sì o no ed è una dialettica che non possiamo neanche immaginare senza un soggetto, nel caso del funzionamento del linguaggio (2.) che ci sia o meno un soggetto poco importa, 'spiga', 'grano' sussistono indipendentemente.

Ecco la differenza radicale. Ecco perché il linguaggio significa la morte del soggetto.

Se tenete in mano questi due o tre elementi che vi ho dato siete in condizioni di poter leggere tutto quello che è stato scritto negli anni '60. La cultura, la filosofia degli anni '60 si è divisa in due grandi fazioni: o si parteggiava per il soggetto (Sartre, ecc.) e quindi, non si poteva che essere con la dialettica – non a caso Sartre e i suoi amici erano degli attenti studiosi di Hegel

perché parteggiavano per una soggettività, sostenevano che l'unico modo per fondarla scientificamente era l'hegelismo, quale era stato rivisitato in quel periodo in Francia da Kojève – o si era dalla parte degli strutturalisti i quali sostenevano che esiste la struttura, cioè l'esistenza di relazioni tra significanti S_1 S_2 S_3 e quindi, non c'è bisogno di alcun soggetto affinché queste relazioni sussistano.

Vediamo se riusciamo fare il passo successivo che è fondamentale. Claude Lévi-Strauss è andato in Brasile, nel Mato Grosso, per studiare le popolazioni aborigene e si era accorto che nello spazio di un centinaio di chilometri esistevano centinaia di tribù ciascuna con i propri miti (= cultura che spiega la propria origine, l'organizzazione tribale, ecc.).

L'approccio dell'antropologia precedente a Claude Lévi-Strauss era di andare in questi paesi a studiare il mito nella sua singolarità e tentare di spiegare ciascun mito con una serie di ragionamenti ascendenti.

Claude Lévi-Strauss sostiene che questo approccio non è scientifico e rivoluziona l'approccio all'antropologia grazie alla linguistica di De Saussure e Jakobson. Grazie a loro la linguistica è divenuta la scienza pilota nel mondo delle scienze umane. Abbiamo detto che il linguaggio è caratterizzato da una serie di binomi uno opposto all'altro. Claude Lévi-Strauss fa una ponderosa ricostruzione di questi binomi applicati all'antropologia e scopre che la pluralità di questi miti erano riconducibili ad un'unica matrice. Quali conseguenze ha sul piano della concezione delle cose? Se andiamo a studiare i miti uno per uno, dobbiamo andare a cercare nell'umanità di questi presunti selvaggi le ragioni da cui scaturisce quel mito. Mentre se andiamo a studiare la matrice dei differenti miti troviamo che essi sono tutti il frutto di declinazioni differenti di una medesima struttura retrostante. Ciò comporta una conseguenza strepitosa e cioè, che i poveri selvaggi, tra cui noi, che elaborano ciascuno il proprio mito (altrimenti detta la propria nevrosi) in realtà, altro non sono che uno zimbello di questa matrice retrostante che è preordinata nell'elaborazione della cultura di un popolo. Un mito fondatore sulle origini o sulle organizzazioni non è il risultato della libera creatività di un popolo, ma è il risultato della trasposizione particolare di una serie di discorsi di matrice pre-mitica a cui qualunque essere umano è subordinato. Nel primo è salvaguardata la capacità creativa soggettiva, nel secondo caso poco importa la soggettività perché tanto la matrice del mito esiste al di là della soggettività, prima della soggettività stessa. Solo se seguite fino in fondo le implicazioni di questo ragionamento potete capire cos'è la psicoanalisi. Il mito insomma, non parte dal soggetto, ma preesiste sottoforma di una necessità scritta nel materiale simbolico. Questo materiale simbolico

non è inerte, ma è esso stesso organizzato e ciò impone a chiunque si serve di questo materiale simbolico – e ciascuno non può non servirsi di questo materiale simbolico – le sue leggi.

Il che vuol dire effettivamente che la soggettività se ne va ramengo cioè, tutto era scritto in un ordine al di là dell'umano. Questo è fondamentale. Mentre nello schema (1.) abbiamo un soggetto che pesca nel materiale simbolico e prende a suo piacimento quello che vuole per quello che gli serve, ad esempio, 'tu sei la mia donna' serve al soggetto per fondarsi una volta che il messaggio gli ritorna indietro; nello schema (2.) invece, abbiamo il concetto opposto 'tu sei la mia donna' – anche se in questo caso l'esempio non è proprio calzante – ha una sua necessità di essere strutturato in quel modo preciso per cui chiunque abbia ha a che fare, e non si può non avere a che fare, con S_1 si troverà trascinato nella sequenza di $S_1 S_2 S_3$ secondo le leggi che la struttura ha in sé, non che il soggetto gli ha dato. Il che vuol dire che il soggetto tanto è importante in (1.) quanto è secondario in (2.) fino al punto in cui se ne può addirittura fare a meno, così come ne hanno fatto a meno Lévi-Strauss, Foucault, Althusser che hanno cantato con lo strutturalismo la morte del soggetto.

Lacan si differenzia da questo grande novero degli strutturalisti perché apre la struttura per trovare un posto al soggetto. Effettivamente lo strutturalismo lacaniano è caratterizzato dal fatto che a dispetto di questa dicotomia irriducibile tra soggetto e struttura – lì dove c'è il soggetto non può esserci struttura e viceversa – Lacan apre la struttura per introdurre il soggetto.

Quando Lacan dice 'funziona la parola ma dietro la parola c'è tutto il linguaggio' con quelle due righe sposta tutto l'asse del suo ragionamento. Dice 'finora abbiamo parlato di parola però non è la parola quello che conta perché a monte della parola c'è il linguaggio'. Con queste due parole sposta completamente la visione della sua teoria ed è vero che continuerà a parlare del soggetto, ma il soggetto di cui parla è effetto del significante. Effetto del significante vuol dire che il soggetto nella misura in cui come essere parlante deve servirsi del mondo simbolico (e l'uomo non può che essere un animale simbolico) non può mettersi che alla sequela di ciò che il significante dice. È il significante che parla con un altro significante e il soggetto non può che mettersi in coda, allineato e coperto. Quando nel *Seminario IV* andiamo a studiare il caso della giovane omosessuale, che in qualche modo è l'apice della schematizzazione strutturale di Lacan, Lacan mica dice 'ad un certo punto la giovane omosessuale a passeggio con la sua dama incontra per caso il padre che una volta viste distoglie il suo sguardo da lei, allora lei non poté sopportare l'emozione di questo affronto del padre e il montare degli affetti fu tale che ebbe una crisi d'angoscia e si buttò dal parapetto' non è questa l'analisi che fa Lacan. Lacan disegna un quadrato che significa istituire 4 termini in relazione logica fra di loro, poi ci mette una frasetta, sembra aver costruito una bilancia in cui in un certo momento cade un piccolo peso che porta a

squilibrare tutto il sistema. Questo sistema tenderà ad una nuova forma di equilibrio che consisterà nel cambiamento della posizione della ragazza che fino a quel momento si era occupata di bambini sino a che diventa omosessuale. Sto un po' romanzando per farvi rimarcare la differenza. Non è che il soggetto è colpito da un'ondata di emozioni, ma semplicemente interviene un fatto, ciò è significantizzato, e aggiungendosi all'equilibrio precedente esso si squilibra e il sistema ritroverà un nuovo assetto. Date le condizioni precedenti questo nuovo equilibrio non potrà che sfociare nell'assunzione della posizione omosessuale da parte della ragazza. Se il soggetto non conta e i giochi sono fatti sopra di lui, il soggetto non può che esserne l'effetto e perciò li patisce.

Perché ci si ammala proprio in quel momento, cosa è successo dietro? In questo testo del '57 per Lacan è massima l'influenza della struttura, ciò vuol dire che l'annullamento del soggetto è totale, vedremo come Lacan progressivamente cercherà di rimodulare i margini dello spazio in cui opera il soggetto. Il soggetto ha una capacità di manovra anche se molto limitata.

Seguire le linee del destino significa questo: le leggi del significante non si possono cambiare.

Se il significante della vostra vita è quell' S_1 là, perché si fa un'analisi? Per liberarsene? Ciò è impossibile. Si fa un'analisi per farci qualcosa. Quando si dice 'saperci fare con il sintomo' significa saperci fare qualcosa con questo S_1 che non si può cambiare.

Allievo: Perché S_1 non si può cambiare? Per quanto S_1 sia la verità più profonda del soggetto in fondo è fittizio...

Risposta: Sarebbe possibile pensare che possa essere sostituito se il soggetto fosse un'entità ontologica, cioè qualcosa che cammina, una sostanza, allora il soggetto cammina si accorge che il cappello gli va stretto e si cambia il cappello, ma il soggetto non è un'entità ontologica ma la risultante di S_1 , quindi, le due cose sono solidali, non c'è S_1 se non c'è il soggetto e non c'è il soggetto se non c'è S_1 , sono in corrispondenza biunivoca. È vero che l'analisi consiste nel passarli in rassegna. Adesso sono andato un po' troppo rapido perché non è il mio intendimento andare sulla clinica. È ovvio che qui c'è l'oggetto piccolo a che è a sua volta esso stesso frutto di quest'articolazione, anche se è vero che l'analisi fa cadere gli S_1 una cosa che mai e poi mai farà cadere è l'oggetto piccolo a . Che cos'è l'oggetto piccolo a ? È il risultato delle forbici $S_1 S_2$ vale a dire, è un resto che è tagliato secondo la forma di queste forbici. Ma l'oggetto piccolo a è in quanto è legato a S_1 . Quando uno fa la passe che cosa gli si chiede, mica gli si chiede parlami del tuo oggetto, ma del significante del grande $A/ [S(A/)]$ che è il nome del tuo oggetto piccolo a , perciò non si può mai prescindere da S_1 . Quello invece da cui si può prescindere è un'altra cosa,

cioè che se tra S_1 e S_2 c'è il soggetto, nell'interstizio giace l'Ideale dell'Altro ovvero il super-io e questo può cadere [cioè $I(A)$]:

$$\frac{\overline{I(A)}}{S_1 \text{ — } S_2}$$

S/

Ma il significante S_1 , il significante maître non può cadere.

Allievo: qual è il rischio di suicidio quando si arriva alla passe?

Risposta: arrivati lì è zero.

Allievo: il suicidio sarebbe l'estremo tentativo di dare lo statuto al super-io?

Risposta: Esatto, sì.

Ricordate che per Lacan la fine dell'analisi è dal lato della commedia, non è dal lato della tragedia. Si entra in analisi dal lato della tragedia, ma alla fine dell'analisi è la commedia, la tragi-commedia, cioè si ride di essere scarto. Si è scoperto di essere scarto, lo si scopre non immaginariamente, si è scoperto quello scarto che si è passando per i défiles dei significanti, di quali grandi ideali ci si orpellava per presentarsi agli altri, tutti quegli ideali non esistono più, l'unica cosa che resta è quello scarto di godimento, e come dice Lacan alla fine 'più si è più si ride', quando diceva 'nella mia scuola ci devono essere tanti analisti perché più si è più si ride, ognuno ride di sé...'.
Se l'oggetto piccolo a che è l'oggetto scarto, cioè, il resto della struttura che il soggetto inconsciamente sostiene per elevare questo significante che proviene dall'Altro che è il suo ideale $I(A)$, il che vuol dire che tutte le volte che noi siamo al servizio dell'Ideale in realtà, siamo al servizio dell'oggetto piccolo a , all'estremo quando il soggetto si trova a mal partito può essere indotto a fare questo passaggio all'atto che è quello di rendere presente quell'oggetto che lui è facendosi cadere, questa è la teoria di Lacan.

Che cos'è il suicidio? È l'incarnazione in extremis di quell'oggetto che cade che il soggetto è. In un certo senso l'analisi, attraverso i défiles dei significanti, conduce a questo esito, spoglia di pathos quest'operazione e quindi, alla fine dell'analisi non c'è più bisogno di sostenersi come oggetto che cade, perché quest'oggetto che cade lo si è estratto attraverso il percorso, attraverso i significanti.

Che cos'è il super-io? È l'insegna in extremis di quell'oggetto che cade che il soggetto è.

In un certo senso l'analisi, attraverso i défiles dei significanti, conduce a questo esito, spoglia di pathos quest'operazione e quindi, alla fine dell'analisi non c'è più bisogno di sostenersi come oggetto che cade, perché quest'oggetto che cade lo si è estratto attraverso il percorso, attraverso i significanti.

Che cos'è il super-io? Il super-io è l'insegna in extremis di quell'oggetto che cade che il soggetto è. In un certo senso l'analisi, attraverso i défiles dei significanti, conduce a questo esito, spoglia di pathos quest'operazione e quindi, alla fine dell'analisi non c'è più bisogno di sostenersi come oggetto che cade, perché quest'oggetto che cade lo si è estratto attraverso il percorso, attraverso i significanti.

Quindi, il super-io è quest'incentivo a godere nel senso che il soggetto si priva del suo godimento per darlo all'Altro e qui c'è l'estremo del suo godimento. Supponiamo che l'Altro regga il gioco, ad un certo punto non lo regge più, semplicemente perché si rivolge ad un Altro,

ad esempio si è innamorato di un Altro – sto formulando l'ipotesi di quello che potrebbe essere un meccanismo suicidario – il super-io si appanna e il soggetto rimane con questo oggetto piccolo *a* tra le mani e non sa più che farsene perché non ha più da rimmetterlo all'Altro, allora l'oggetto piccolo *a* rimasto disancorato dalle insegne dell'Altro entra nella logica del passaggio all'atto.

Il passaggio all'atto implica che si renda evidente all'Altro questo oggetto piccolo *a*, così lo diventa il soggetto stesso, l'oggetto piccolo *a* è incarnato dal soggetto che si lascia cadere.

Il soggetto. Il soggetto non nasce con Lacan, esiste un soggetto molto prima di Lacan e non ha niente a che fare con quello che Lacan chiama il soggetto barrato. Oggi chiunque parla di soggetto: il soggetto pensa, il soggetto parla, il soggetto decide, il soggetto della logica dei giochi, ecc.; non è il soggetto a cui si riferisce Lacan. Il soggetto di Lacan è un inedito.

Tutta la sua dimostrazione sarà tesa a dimostrare l'identità tra questo S/ soggetto barrato, effetto del significante, e il soggetto di Cartesio. Questo è un punto di cui dovete cogliere tutta la provocatorietà. Perché Lacan è provocatorio? Il soggetto di Cartesio *Cogito ergo sum* da Cartesio in poi è diventato la base per concepire la teoria del soggetto trascendentale puro, ovvero, esso ha dato la struttura alla concezione del soggetto trasparente a se stesso. *Cogito ergo sum* è l'avamposto del soggetto trasparente a se stesso, del soggetto che si pensa, mai e poi mai prima di Lacan qualcuno avrebbe osato dire che il *cogito ergo sum*, cioè la finestra aperta sulla coscienza, è l'avamposto dell'inconscio.

$$\frac{S_1 \text{ — } S_2}{S/}$$

Cambia lo strumento simbolico, perché in fondo la parola è proprio l'atto di mettere insieme dei termini laddove entriamo nell'opposizione tra una parola e l'altra, tra un fonema e l'altro, ci introduciamo nell'elementarietà dello strumento simbolico. Ciò che è fondamentale ricordare è che non cambia solo il soggetto, ma soprattutto il concetto di Altro. Spostandoci dalla parola al linguaggio cambia anche il concetto di Altro. Finché siamo nel campo della parola, quando il soggetto dice 'tu sei la mia donna', qual è il grande Altro che incontra? Lacan lo dice a chiare lettere: il grande Altro che incontra è un altro soggetto, che il soggetto istituisce come grande Altro e da cui gli ritorna indietro la propria frase invertita. Ma l'Altro del linguaggio, è propriamente parlando un altro soggetto?

Nel campo del linguaggio, il grande Altro è desoggettivato, cioè disincarnato, ovvero il grande Altro è un nome per indicare non più il soggetto contrapposto al soggetto, ma per indicare l'insieme dei significanti.

La nostra prospettiva si è completamente rovesciata poiché abbiamo istituito saussurianamente e jackbsonianamente l'ordine simbolico come l'insieme di tutte le opposizioni fonematiche (o significanti) e conveniamo di chiamare questo grande calderone 'grande Altro', cioè abbiamo impercettibilmente istituito al grande Altro soggetto un grande Altro sistema.

Al grande Altro soggettivo abbiamo sostituito un grande Altro rappresentato dalla struttura.

È la struttura in sé che è diventata grande Altro. All'interno del quale dobbiamo distinguere tre piani:

1. **CODICE** (cioè l'insieme di tutti significanti);
2. **SINTASSI** (cioè della logica, perché questi significanti che costituiscono l'insieme sono articolati l'un l'altro da legami logici);
3. **DISCORSO** (che non è strettamente parlando il codice). In che cosa si differenzia? Che nella storia concreta delle persone alcuni significanti del mare magnum del codice, con le rispettive articolazioni logiche, sono stati preliminarmente ritagliati e sono andati a costituire dei segmenti prefabbricati di mondo simbolico. Per esempio, nasce una bambina e alla nascita la madre pronuncia le parole 'questa non è mia figlia', e si sapeva che la madre non avrebbe voluto figli e quand'anche li avessi avuti avrebbe voluto un figlio maschio. Sto articolando del materiale simbolico: 'la madre non voleva figli se proprio doveva venir qualcuno doveva essere un figlio maschio, alla nascita appena gli presentano il bebé, la madre esclama – questa non è mia figlia! –'. Questo racconto è il legame che è stato istituito prima di noi fra elementi simbolici che fanno parte del codice collegati tra loro in modo del tutto particolare. Questo è il discorso. Il discorso è quello che Lacan dice in maniera un po' sibillina cioè, *il dramma storico*.

Il partner con cui questo soggetto barrato avrà ha che fare è un grande A che è sostanzialmente costituito da: codice + sintassi + discorso. Abbiamo il codice inteso come insieme di elementi simbolici e i discorsi sono la cucitura speciale che entra in un particolare inesauribile tra pezzi di questi elementi del campo simbolico a costituire delle 'stoffe'.

Dentro il grande Altro non ci sono solo tutti gli elementi simbolici, ma anche gli elementi simbolici già collegati tra di loro da certi legami, e questo è il discorso. Occorre che sia chiara la differenza tra linguaggio e discorso.

Dopo l'ingresso del linguaggio Lacan dice che entriamo in un contesto in cui all'opposizione tradizionale di origine settecentesca tra natura e cultura bisogna necessariamente aggiungere un terzo piano che è *la società*.

Al binomio tradizionale: NATURA/CULTURA,

1. NATURA (cioè, l'ordine propriamente biologico dove situiamo ad esempio il corpo umano come organismo vivente);
2. CULTURA (cioè, ciò che portava determinati esseri ad aggregarsi in forme collettive a darsi delle organizzazioni, quello che nel '700 veniva chiamata la cultura è quello che noi chiamiamo la società e questo piano è in comune tra animali e uomini. Anche gli animali sono in grado di organizzarsi in forme para-sociali, quello che cementa questo livello è l'immaginario. L'immaginario è una funzione comune all'animale e all'uomo);

Lacan sostituisce il trinomio: NATURA/CULTURA/SOCIETÀ chiamando società quello che gli intellettuali nel 700 chiamavano cultura, e riservando il termine CULTURA, propriamente parlando, all'uomo in quanto derivante esclusivamente dal linguaggio.

Lasciamo sospeso per ora il rapporto tra il soggetto e il grande Altro e concentriamoci su una frazione del discorso che sta a monte, ossia sul significante. Abbiamo visto che il linguaggio viene tratto dalle brume delle scienze umane, grazie all' invenzione saussuriana che inventa un algoritmo e fa diventare il linguaggio un oggetto scientifico. Lacan aggiunge che la linguistica moderna non ha niente a che fare con le questioni di cui fino a quel momento si era interessata la linguistica filosofica pre-saussuriana.

La linguistica filosofica pre-saussuriana si caratterizzava fondamentalmente perché faceva sussistere l'unità all'interno di ciò che, noto fin dai tempi di Aristotele, si chiama *segno* (costituito da significante/significato). Cosa ha fatto De Saussure? Ha fatto passare una lama dentro il segno, tra significante e significato. È grazie a questa lama che la linguistica diventa moderna. Ma il segno, ad es. la parola 'albero', era già stata oggetto d'indagini dalla linguistica pre-saussuriana, in particolare si domandava il rapporto tra questo segno, che non può che essere di natura simbolica, e l'oggetto della realtà che chiamiamo 'albero'. Quello che era indagato prima di De Saussure era il rapporto tra la realtà dell'albero – l'albero in concreto che vediamo nel parco – con il segno, ovvero la parola che noi utilizziamo per designarla che è come tale di natura simbolica. Questo rapporto che ci sembra di tutto riposo, al punto che i metodi cosiddetti moderni di apprendimento pretenderebbero di insegnare le lingue attraverso l'additamento dei singoli oggetti è contestato pesantemente non come efficacia del metodo, ma come principio dai linguisti pre-saussuriani, perché in fondo questo rapporto tra il termine e la realtà è estremamente controverso, non è affatto sicuro che il termine 'albero' sia in rapporto biunivoco con il reale dell'albero. E lì rinvio a tutta una copiosissima letteratura che invece devia questo asse e comincia a parlare di arbitrio, perché proprio per quel termine per indicare quella cosa lì?

Risposta n. 1: perché c'è una predisposizione naturale nella cosa, c'è come un combaciamento perfetto tra la cosa e l'espressione che la designa, oppure no perché è perfettamente arbitrario, ecc. e così via disquisizioni a tutto spiano. Quello che importa è tenere presente che il rapporto tra il simbolico e il dato di realtà è un rapporto controverso e molto problematico.

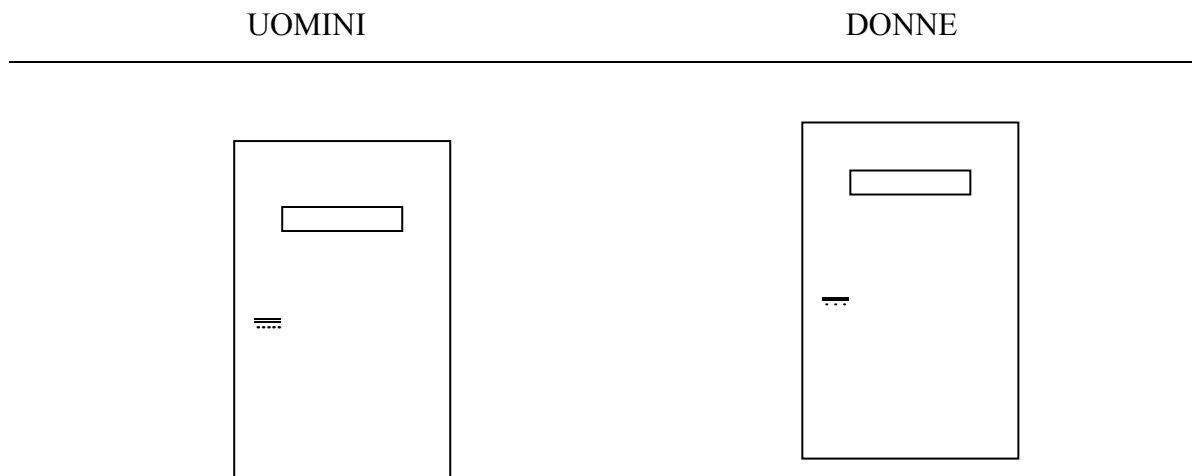
Nel primo Seminario, utilizzando il testo di Sant'Agostino *De Magistro*, Lacan dimostra che dato un segno, in realtà non esiste alcun rapporto diretto tra quest'unità intesa come segno e la realtà effettiva. Quindi, tra l'elemento simbolico del segno, ad esempio 'albero' e l'oggetto della realtà che si presumerebbe dover indicare c'è uno iato incolmabile. L'oggetto riusciamo a coglierlo soltanto perché è presente come significato nella nostra mente e perché si sostiene sul rinvio ad un'altra significazione. Per apprendere che cos'è un albero non è sufficiente guardare l'albero è necessario che siamo provvisti delle significazioni collaterali di: 'oggetto del mondo vegetale', 'sapere che cos'è un ramo', 'sapere cosa sono le foglie', ecc. Lacan prende questo esempio dal *De Magistro*. Se ad uno che non conosce l'italiano gli indicate un coniglio che sta vi sta passando davanti e dite 'coniglio', pretendete con questo gesto di istituire un rapporto immediato tra il termine 'coniglio' e l'animale quadrupede che passa davanti a voi. Ma chi non conosce l'italiano vi domanderà 'che cosa mi sta indicando'? Le zampe, gli occhi, ecc. e voi dovrete intervenire. Il rapporto tra il termine e l'oggetto è sempre mediato dalla compresenza di elementi di significazione collaterali ai sistemi, per cui la percezione dell'oggetto avviene non a livello della realtà, ma al livello del significato e attraverso un rinvio continuo da un significato ad un altro significato. Per es. coniglio rinvia a mammifero, quadrupede, ecc. l'oggetto si costruisce a livello della significazione grazie all'intervento simultaneo di significazioni gemelle. Quando Lacan dice *ogni significazione rinvia ad un'altra significazione* siamo nel cuore della problematica del rinvio del segno all'oggetto reale, che è la prima questione affrontata da Lacan nel '53, ma questo non ha nulla a che vedere con il rapporto significante/significato.

Ci interessa ricordare che il gruppo significante/significato è il segno, ma prima di questo c'è un altro rapporto che è tra segno e la realtà.

C'è un rapporto preventivo tra segno e realtà, questo rapporto nonostante una certa evidenza non è un rapporto diretto, Lacan dimostra con Sant'Agostino che l'oggetto si costituisce non nella realtà, ma a livello del significato attraverso un rinvio da un significato ad un altro significato.

Abbiamo con De Saussure stabilito che tra il significante e il significato c'è questa barra, ma questa barra che vuol dire? Che un significante, contrariamente a quello che si crede, non porta attaccato alle soles il suo significato, ma se la barra rimane invalicabile, De Saussure ci ha consegnato le chiavi di un mistero irrisolvibile, ciò vuol dire che dobbiamo fare appello a qualche possibile soluzione. Significante/significato non comunicano, ma esiste la possibilità che

un significante/significato comunichino sempre o qualche volta magari in determinate condizioni? Lacan fa il famoso esempio del water¹⁵



Nello schema sopra è disegnato un comune vespasiano. Questo esempio un po' criptico, viene portato da Lacan a sostegno della dimostrazione della sua tesi del rapporto tra significante e significato. L'algoritmo di De Saussure vuol dire semplicemente che significante e significato sono disgiunti, come si fa allora a catturarne un po' il senso? Siamo condannati a non avere accesso al senso o esiste invece una possibilità?

Siamo partiti sostenendo che Roman Jakobson sfrutta fino in fondo ciò che già De Saussure aveva intuito, cioè che nel campo significante S_1 si oppone a S_2 a S_3 ecc. $S_1 \neq S_2 \neq S_3$.

Quello che Jakobson introduce è che egli trasforma la relazione di opposizione ($S_1 \neq S_2$ di De Saussure) in una relazione di rinvio. Questa operazione di rinvio implica un vettore retroattivo che va in direzione opposta. Quindi, questi due vettori, uno ascendente e l'altro discendente, uno avamposto e l'altro retroposto sono il risultato della trasformazione Jakobsoniana sull'opposizione saussuriana. Lacan sfrutta fino in fondo questa novità per affermare che il significante S_1 come tale non significa nulla, il significante S_2 come tale non significa nulla, ma dal rinvio dall'uno all'altro e dalla concomitante operazione retroattiva scaturisce un effetto di significazione.

Domanda: dov'è il codice in tutto questo? Perché un conto è una relazione di differenza, un altro è il rimando perché nel rimando c'è una logica, c'è una legge.

¹⁵ Ibidem, p. 494.

Risposta: c'è una legge, esattamente. Formulami bene la domanda, cosa vuol dire codice dove sta?

Allieva: Jakobson come articola questo codice?

Risposta: l'istituzione di questa relazione in avanti e in indietro è il risultato dell'intervento del soggetto o in ogni modo qualcuno o qualcosa deve intervenire perché s'istituiscano queste relazioni. Sono tutte relazioni potenziali a livello del codice, perché esse diventino effettive occorre che qualcosa sia intervenuto a trasformare il codice in un discorso attuale.

Cioè, la trasformazione della potenzialità del codice nell'attualità del discorso presuppone l'intervento attivo di un x, che mi guardo un po' dal chiamare soggettività.

Per illustrare il funzionamento di questo matema ($S_1 \neq S_2 \neq S_3$ di De Saussure; la trasformazione operata da Jakobson $S_1 \neq S_2$) che insieme si oppone all'idea saussuriana che un significante S_1 porta con sé il suo significato e così via per S_2 , per cui alla fine della frase abbiamo una certa significazione totale come somma dei singoli significati.

Questo è il senso comune che Lacan – via Saussure e Jakobson – intende smentire. E lo fa con l'esempio del vespasiano: per Lacan l'iscrizione 'uomini' e l'iscrizione 'donne' rispetto all'algoritmo di Saussure rappresenta il significante. Quando andate in bagno e vedete sulla placchetta l'iscrizione essa materializza in sé il significante. Si tratta di vedere qual è il significato. Lacan a pag. 494 dice: *Per i miei uditori gliene ho sostituito un'altra, che non poteva essere considerata più corretta se non perché esagerava la dimensione incongrua cui lo psicoanalista non ha ancora rinunciato del tutto, nella fondata sensazione che il suo conformismo abbia un valore soltanto a partire da essa [...] dove si vede che, senza troppo estendere la portata del significante interessato nell'esperienza, cioè solo raddoppiando la specie nominale con la semplice giustapposizione di due termini il cui senso complementare sembrerebbe doversene consolidare, si produce la sorpresa di un'inattesa precipitazione del senso.* Se fosse vero quello che comunemente si crede – ovvero che significante e significato sono un'unità – dovremmo ottenere in un esempio come questo un effetto di consolidamento di questo ipotetico significato attaccato a ciascuno dei due significanti, non foss'altro perché 'uomini' e 'donne' sono due significanti rigidamente complementari, cioè l'uno l'opposto dell'altro. Se fosse vera questa tesi per il semplice fatto che i due segni sono strettamente contrapposti dovremmo praticamente ottenere che dietro la placchetta 'uomini' ci sia tutto il mondo degli uomini e che dietro la placchetta 'donne' ci sia tutto il mondo delle donne.

Se è vero che un significante si porta attaccato alle soles solo il suo significato, davanti ad un esempio come questo che esalta l'opposizione tra i due segni, il risultato è che dovremmo avere la sensazione di percepire che sotto questa linea c'è l'insieme degli uomini o qualcosa che

spieghi l'essenza della mascolinità, e dall'altra parte l'insieme delle donne o qualcosa che spieghi l'essenza della femminilità.

[...] si vede che, senza troppo estendere la portata del significante interessato nell'esperienza, cioè solo raddoppiando la specie nominale con la semplice giustapposizione di due termini il cui senso complementare sembrerebbe doversene consolidare, si produce la sorpresa di un'inattesa precipitazione del senso¹⁶, quello che per noi è scontato per Lacan è un'inattesa precipitazione del senso, cioè le cose dovrebbero averci insospettito da un bel pezzo, ma per noi che siamo costantemente addormentati e che solo ogni tanto ci svegliamo in analisi, ci dobbiamo svegliare adesso... nell'immagine di due porte gemelle che simbolizzano, con la cabina offerta all'uomo occidentale per soddisfare fuori casa i suoi bisogni naturali, l'imperativo ch'egli sembra condividere con la grande maggioranza delle comunità primitive, e che sottomette la sua vita pubblica alle leggi della segregazione urinaria. Qual è la legge della segregazione urinaria?

È quella che obbliga gli uomini e le donne, quando sono fuori casa, ad andare uno da una parte e l'altra da un'altra per soddisfare i loro bisogni urinari, è una convenzione della società civile.

Ci sono due significanti e il significante che ne scaturisce non ha nulla a che vedere con il senso S_1 e con il senso S_2 , se ne crea un altro che è completamente diverso.

Non lo dico tanto per liquidare con un colpo basso il dibattito nominalista, ma per mostrare come il significante entri di fatto nel significato vedete, il significante entra nel significato; e cioè in una forma che, non essendo immateriale, pone la questione del suo posto nella realtà. Infatti, dovendosi avvicinare alle placchette smaltate che gli danno supporto, lo sguardo ammiccante di un miope sarebbe forse nella miglior posizione per domandare se non sia proprio lì che bisogna vedere il significante, il cui significato in questo caso riceverebbe dalla doppia e solenne processione della navata superiore gli estremi onori¹⁷.

L'ultima parte è divertente: se effettivamente il senso fosse questo vale a dire, che là dentro c'è l'essenza degli uomini e delle donne, allora la *doppia e solenne processione* allude alle persone in fila per accedere alla toilette che sembrerebbero essere messi lì per onorare questa stanza (*gli estremi onori*) in cui è contenuta l'essenza di tutti gli uomini.

Nel testo *Radiofonia*¹⁸ Lacan afferma che il mondo a cui ci schiude De Saussure è una crisi metafisica. La metafisica in fondo è un discorso continuo sul significato, cioè sull'essenza delle cose in quanto consistenti, quindi possiamo riflettere sul mondo, su Dio, su tutti quelli che sono

¹⁶ Ibidem, p. 494.

¹⁷ Ibidem, p. 494.

¹⁸ J. Lacan, *Radiofonia Televisione*, Einaudi, Torino 1982.

gli oggetti dell'esperienza e possiamo costruirci un discorso perché si presume che comunque un significato ci sia, mentre l'impatto saussuriano consiste proprio nello sgretolare il significato come consistenza a se stante.

Domanda: un esempio, lo scandalo della donna che porta i pantaloni.

Risposta: ovviamente significa sgretolare un certo significato che era attaccato al significante la donna. La donna era quella che doveva fare determinate cose, invece oggi sappiamo che la donna – o il significante, la donna – riceve la significazione che gli è propria a seconda dei significanti che gli sono accanto, e quindi è un modo scientifico di entrare nel relativismo della variabilità comportato dalla cultura moderna. La cultura moderna è relativa così come è relativo l'effetto di significazione a seconda dello svolgimento della catena. Tutto questo approda a rendere scientifico il rapporto tra il significante e il significato, cioè se il significato è la risultante di questa catena che si svolge allora possiamo scrivere un matema di questo tipo $f(S) = 1/s$ che è una trasformazione del primo algoritmo, ciò vuol dire che il significato è dovunque, che è prestabilito a priori, ma è come il risultato di un'equazione che vede dall'altro capo della stessa lo svolgimento dei legami del significato. È in base a come si struttura il significante che viene fuori un certo valore del significato, diverso di volta in volta. Questo per Lacan è come entrare con le zampe di elefante in un negozio di cristalleria, cioè quel grande negozio dove c'erano tutti gli oggetti dell'umanesimo. Prima di Lacan c'erano due grandi stanze: la stanza dove c'erano gli alambicchi, gli esperimenti di Galileo ed era la stanza dove regnava l'esattezza e il rigore, e poi c'era l'altra stanza dove regnavano i discorsi sull'uomo, quindi l'umanesimo, l'esistenzialismo, la fenomenologia, e le altre discipline che non possono trovare posto nella stanza degli alambicchi. Questa è una questione ancora oggi attuale ad esempio, col prozac si ha la stessa storia. Lacan entra dentro la stanza dell'umanesimo e dice che è finito il tempo in cui possiamo dire tutto quello che vogliamo sul senso. La pretesa lacaniana è che il senso non è meno suscettibile ad una formalizzazione di quanto non lo sia la fisica galileiana. Con Lacan è finita l'epoca in cui si poteva blaterare del senso, ad esempio: l'uomo è infelice perché..., la società, l'economia, mia madre, mio padre... è un senso che si accumula, che si stratifica a ruota libera. Per Lacan quell'epoca è finita e il senso che specifica la condizione umana è nondimeno un senso suscettibile di formalizzazione matematica. Questa è una grande pretesa di Lacan perché arriva ad avvicinare la psicoanalisi il più possibile alle scienze esatte anche se di fatto la psicoanalisi non potrà mai essere – per struttura – equivalente ad una scienza esatta, ciò nonostante essa non ha uno statuto epistemologico se non avvicinandosi alla scienza.

Questo evidentemente dissolve – e questo è un altro grande contributo di Lacan per cui meriterebbe di essere ricordato nella storia del pensiero – la partizione scienze della natura e

scienze dello spirito e introduce semmai una tripartizione: scienze della natura, scienze dello spirito e psicoanalisi.

Esiste un'unica grande partizione: la scienza dopo Galileo e dentro questa scienza esiste da un lato la fisica e dall'altra esiste – a 200 anni di distanza – la psicoanalisi, che quindi, come tale non è una teoria tra le altre di una possibile psicologia, ma è una dit-mension ovvero una dimensione come lo è la fisica e quindi, così come all'interno della fisica sono possibili diverse teorie, Galileo, Newton, ecc., così anche all'interno della psicoanalisi possono esistere diverse teorie: Freud, Klein, ecc. ma è un campo a se stante. E con questo Lacan lancia una stoccata all'indirizzo di Popper che riteneva che la falsificabilità potesse interessare la psicoanalisi, gli dice 'no, caro mio, la falsificabilità che è una teoria inoppugnabile riguarda le teorie all'interno di un certo campo: ad esempio, dentro la fisica possiamo applicare il paradigma della falsificabilità per mettere in contrapposizione le diverse teorie l'una con l'altra, ma non si è mai vista nessuna teoria della falsificabilità in grado di aggredire la fisica come tale'. Dentro la psicoanalisi è possibile confutare una teoria in rapporto con l'altra, ma non esiste nessuna falsificabilità in grado di aggredire la psicoanalisi.

Nell'esempio degli uomini e donne: finché scrivo solo 'uomini' è un S_1 e come tale chissà cosa vuol dire, ma appena aggiungo 'donne' che è un S_2 , che il senso retroattivamente precipita.

È quando si aggiunge il secondo significante, che è un senso, al di là che si capisce S_1 .

In realtà, Lacan utilizza uno schema di Roland Barthes e distingue tra connotazione e denotazione e in questa significante su significato (S/s), ma questa è una finezza. In sostanza, Lacan vuol dire che è tutto insieme – il significante e il significato – che fa il significante, per cui quello che precipita è il significato che è diverso da ciascun termine dell'uso comune.

Ancora due cose: una riguarda il soggetto.

Ci vogliono almeno due significanti, il rinvio e la retroazione come effetto di significazione, Lacan aggiunge che in realtà dovremmo disegnare il senso che fugge perché è chiaro che i due significanti non vanno da soli. Secondo l'algoritmo saussuriano, sotto la barra c'è il significante che slitta ed è in questo momento che tra significante e significato si realizza una piccola imbutitura. Che cos'è questo effetto di retroazione? È la conseguenza della messa in azione dell'effetto di imbutitura esercitato da un elemento privilegiato della catena, che è il significante del Nome-del-Padre. In altri termini, il significante del Nome-del-Padre è l'estrapolazione di questo effetto minimale prodotto dalla coppia dei significanti, cioè in fondo la possibilità che un significante S_2 possa, agganciandosi ad S_1 , produrre un effetto di retroazione è un effetto di

imbutitura per cui per un momento i due livelli si allacciano e questo è espresso nella seguente formula elementare $S_1 \text{---} S_2 \text{ NdP}$

$$S_1 \rightleftarrows S_2$$

Dobbiamo immaginarlo esteso a tutto quello che è il mondo simbolico del soggetto, dove scivola una serie infinita di significanti e significati e dove in fondo, se non si va alla deriva, cioè fino al delirio, è perché uno di questi significanti è deputato ad esercitare un effetto retroattivo.

La teoria del Nome-del-Padre si ancora come sviluppo della teoria della retroazione. Ma, Lacan aggiunge che la produzione di senso non è soltanto qualcosa che procede solo su una catena orizzontale, ma anche su un piano verticale per ciascun significante $S_1 \text{---} S_2$

$$S_1 \rightleftarrows S_2$$

È come se ogni significante visse dentro un ambito collegato ad altri significanti limitrofi, contigui, e questo campo limitrofo incide nella produzione del senso, andando un po' velocemente si può affermare che incide generando due effetti: della metonimia e della metafora. Dunque, il senso si produce sempre sul piano orizzontale, attraverso la connessione del significante, la retroazione, ecc. però Lacan dice: *non c'è infatti catena significante che non sostenga come appesi all'interpunzione delle due unità con testi che si articolano per così dire attestandosi sulla verticale di questo punto.*

Vuol dire che ci sono degli insiemi di connessioni tra i significanti, ad esempio se avete il significante 'nave' vi aspettate di trovare accanto ad esempio 'vele', 'mare', e così via. Questo fa parte del codice, cioè è il codice stesso con i suoi usi che definisce questi ambiti, ma quando devo dire trenta nave, posso anche dire 'trenta vele'. *È fra le figure di stile o tropi, donde ci viene il verbo trovare, che si trova di fatto questo nome. Questo nome è metonimia. Della metonimia prenderemo soltanto l'esempio che ne era dato: trenta vele. Giacché l'inquietudine che esso provocava in noi per il fatto che la parola nave che vi si nasconde sembrasse sdoppiarvi la sua presenza per avere potuto, nella stessa insistenza di questo esempio, prendere a prestito il suo senso figurato, - velava meno quelle illustri vele che la definizione che erano ritenute illustrare¹⁹.*

Dunque, *trenta vele.* Giacché l'inquietudine che esso provocava in noi, avete mai provato inquietudine davanti a trenta vele? come per uomini e donne. Se la cosa va presa in senso reale, non ci da affatto l'idea di quel che bisogna intendere circa l'importanza della flotta che le trenta vele sono tuttavia ritenute misurare infatti, che una nave abbia una sola vela è il caso minore. Di

¹⁹J. Lacan, *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud*, in *Scritti* Vol. 1, Op. cit., p. 500.

fatto questi spostamenti generano l'equivoco. Lacan dice che in fondo trenta vele è una metonimia perché sta al posto di trenta navi, in quanto la vela sta al posto della nave.

La metonimia è quella figura di stile dove la parte sta per il tutto: 'vela' sta al posto di 'nave', però se fosse vera quella definizione, che è di Quintiliano, noi rimarremmo nell'equivoco perché se la parte per il tutto va intesa in senso reale, ovvero va intesa la nave con la sua vela, trenta vele non ci dice assolutamente niente perché esistono navi con una vela, ma esistono anche navi con cinque vele, perciò trenta vele significa un'altra cosa. Lacan dice che quando noi siamo davanti ad una metonimia siamo in uno stato di incertezza e quell'inquietudine, *velava meno quelle illustri vele che la definizione che esse erano ritenute illustrare*. In realtà, eravamo inquieti perché qualcosa dell'ordine del significato rimaneva velato, ad un lettore attento 'trenta vele' vuol dire trenta navi o una nave? Se così è, è perché in fondo questa connessione è vera, ma non avviene sul piano della realtà, bensì sul piano del significante. Non è perché la nave ha le vele che invece di dire 'nave' dico 'vela', ma è perché la parola nave si trova dentro l'insieme di quelle parole limitrofe per cui 'vela' è vicino a 'nave' e quindi, se dico 'vela' al posto di 'nave' sto dicendo una parte per il tutto, ma non perché ho in mente l'oggetto, l'accostamento è sul piano significante. Lacan vuol dire che il significante usato 'vela' richiama immediatamente nel codice il significante 'nave' e qui c'è la metonimia a livello del codice, ed è questo che fa sì che con una certa, ma non completa, tranquillità possiamo pensare che 'trenta vele' significa 'trenta navi'. Lacan dice che se noi fossimo schiavi del paradigma realistico, allora saremo completamente nel buio. Ma per fortuna la metonimia non funziona come diceva Quintiliano sul piano della realtà, e siccome la connessione avviene parola per parola a livello di quell'insieme, non c'è bisogno neanche che ci pensiamo su, sappiamo automaticamente che dire in un contesto in cui si parla di navi, 'trenta vele' significa 'trenta navi', anche se con qualche dubbio.

La metonimia è parola, che da però un effetto di meno sul significato cioè, rimaniamo nell'incertezza. C'è un effetto di significazione – quello orizzontale – però accanto a questo effetto di significazione c'è un effetto metonimico. L'effetto metonimico vuol dire che il vero significato, quello definitivo è slittato in là, e che vorremo sapere qualcosa in più, ci vorrebbe qualche significante supplementare per sapere il significato supplementare.

Questo è importantissimo per l'analisi, perché il sogno della bella macellaia e quello delle cervella fresche sono assolutamente inesplicabili senza aver bene chiaro questo concetto.

In fondo, l'uomo delle cervella fresche va a cercare il cervello fritto ed esso è la metonimia di 'idee', c'è una metonimia del significante tra le idee del nonno che era un gran inventore, c'è una storia familiare che riguarda il rapporto con le idee e nel suo acting-out quello che viene fuori non è il significante 'idea', ma è il significante metonimico 'cervella' – 'idea', perché il codice

autorizza. Oggi non vi parlerò della metafora, però voglio concludere semplicemente mettendovi alla lavagna questo, ovvero le formule della metafora e della metonimia:

$$\begin{array}{l} S \quad S_1 = S (-) s \quad \longrightarrow \quad \boxed{\text{desiderio}} \quad (\text{formula della metonimia}) \\ S_1/S_2 = S (+) s \quad \longrightarrow \quad \boxed{\text{sintomo}} \quad (\text{formula della metafora}) \end{array}$$

Nella prima, il significante rimane separato, nella seconda, il significante riesce a catturare il senso in toto. In realtà, quello che otteniamo attraverso la retroazione è un effetto di significazione, ma questo effetto di significazione lascia sempre un resto di significazione che si chiama senso, ma che però sfugge.

Le due formule della metafora e della metonimia hanno a che fare con questo senso che sfugge, la metonimia continua a lasciarlo sfuggente, laddove la metafora sarebbe per Lacan l'unico apparato in grado di catturare questo resto di senso sempre sfuggente al di là della significazione. E siccome in questo momento per Lacan il senso oltre che essere uguale alla verità è uguale all'essere perché l'essere è dato all'uomo dal significante, capite benissimo che la metonimia in quanto mancanza di senso è qualcosa che ripristina e perpetua la mancanza-ad-essere, mentre la metafora in quanto cattura il senso è qualcosa che promette al soggetto un effetto di essere.

La metonimia in quanto perpetuazione della mancanza-ad-essere, non può che essere la struttura simbolica dove alloggia il desiderio, mentre la metafora in quanto permette di coagulare l'effetto di essere non può che essere la formula in cui si dipana il sintomo, in quanto il sintomo rappresenta l'incarnazione di un effetto pieno di essere, laddove il desiderio ha a che vedere con la mancanza-ad-essere.

Che cos'è per Lacan in questo momento la cura analitica? La cura analitica consiste nel prendere il sintomo come una metafora, cioè come un luogo in cui s'incarna l'essere del soggetto, nello smontare i suoi ingranaggi significanti per ridurla ad una metonimia, cioè prendere il senso che è imprigionato all'apparecchio metaforico e liberarlo, come si libera un uccello imprigionato, lasciandolo fluire liberamente nelle rotaie della metonimia.

La guarigione per Lacan è esattamente l'intervento attraverso l'interpretazione in questa formazione significante – e l'interpretazione dell'analista agisce in questa metafora – in modo da disgelare il senso rappreso in questa metafora per farlo diventare fluido e farlo scorrere lungo i binari del desiderio.

Metafora e metonimia hanno una presa concreta nella cura, non sono per niente delle arzigogolate e Lacan non le abbandonerà mai, anzi ne farà strumenti per cogliere il rapporto con

il godimento. In *Radiofonia*, vale a dire a 17 anni di distanza, ci sono argomentazioni che riprendono queste della metafora e della metonimia però sul piano del godimento.

Domanda: C'è differenza tra equivoco, allusione ed evocazione?

Risposta: La metafora riguarda il senso. L'interpretazione se punta sui significanti non può puntare sul senso perché il senso fa tutt'uno col sintomo. Perché un'analisi va contro il senso? Perché se un'analisi non andasse contro il senso non ci sarebbe etica, se l'analisi andasse incontro al senso consoliderebbe il sintomo, per il semplice fatto che il senso è il sintomo.

Lacan vuole pretendere che il significato è causato dal significante, ciò vuol dire introdurre la causa nel senso. Fin tanto che il significato è causato dal significante l'interpretazione mira al senso, cioè posso liberamente maneggiare questo senso finché non so che esso è un effetto.

Il concetto di interpretazione è lavorare sul senso sempre, Lacan non si discosta da questo, ma adesso che sappiamo che il senso è frutto del significante sarebbe una truffa se continuassimo a maneggiare il senso, bisogna operare sul significante che è un non-senso.

Roma, 14 gennaio 2005

III. TERZA LEZIONE

– Una premessa. – La storia non equivale allo sviluppo. – Il senso è il soggetto.

C'è una specie di fraintendimento che richiede di essere dissipato: lo scopo delle lezioni che s'impartiscono nelle ore dell'insegnamento dell'Istituto Freudiano non è tanto quello di darvi degli strumenti – il 'come si fa' – anzi, lo scopo è proprio quello di farvi trapassare completamente il fantasma del 'come si fa' perché anche quello è un fantasma. Ma il senso prioritario dell'Istituto Freudiano è quello di farvi accostare criticamente ai testi di Lacan. Nella speranza che da questo abordaggio ai testi scaturisca – per ciascuno, soggettivamente, particolarmente – qualcosa che possa dettare le coordinate della vostra posizione nei confronti della clinica.

Ciò presuppone un'appendice: che l'attività clinica è qualcosa che sfugge alla matrice di un 'come si fa', non esiste una sorta di vademecum da tenere in tasca per affrontare i problemi della clinica, ma il 'come si fa' è qualcosa che rispecchia lo stile di ciascuno di voi ed è qualcosa che germoglia dalla vostra formazione psicoanalitica. In primo luogo perché la clinica non è riducibile a degli schematismi: 'una volta fatta la diagnosi se è nevrosi ossessiva, psicosi, andiamo a vedere cosa c'è scritto nel librettino e vediamo cosa bisogna fare'. La clinica non è di quest'ordine, ricordatevi che Freud diceva: 'bisogna porsi dinnanzi al caso come se fosse il primo'. In secondo luogo, al di là di questa enorme variegatazza della clinica non esiste uno standard della vostra posizione. Questa posizione di ciascuno è qualcosa che risulterà, a partire solo ed esclusivamente dall'itinerario analitico personale. Perciò da un lato bisogna dissipare l'equivoco di una tecnica e dall'altro deve rendere possibile lo spazio per un 'come si fa'.

Il lavoro di lettura del testo lacaniano è qualcosa di antistorico non esiste più nessuna facoltà che faccia un lavoro del genere, forse solo qualche facoltà di Teologia, e siccome la maggior parte di voi esce dalla facoltà di psicologia o qualcuno da medicina è quasi inevitabile che la vostra forma mentis sia interamente impermeata sui manuali dai cui trarre dei concetti da poter poi verificare sul campo. Rispetto a questo itinerario la proposta di prendere un testo di Lacan e leggerlo come se fosse la Bibbia – perché di questo si tratta – siamo un po' distanti.

Nel Medioevo c'erano intere generazioni di monaci che spendevano la loro vita a leggere i Testi e a carpirne i segreti che potevano celare. È un tipo di studio che per noi è completamente desueto si faceva fino al '600 nelle facoltà di Teologia, eppure Lacan e Freud per primo, dicono che la psicoanalisi ha una parentela stretta non con i saperi oggettuali cioè, quei saperi in cui il testo serve solo perché rinvia ad un oggetto come nei manuali di psicologia, ma con il valore del

testo in sé. Prendete un manuale di psicologia: c'è un sapere scritto nel manuale, lo leggete e il sapere del manuale vi serve semplicemente perché punta il dito contro una certa realtà esterna.

Il referente del sapere dei manuali è il caso clinico, ovvero la psicopatologia. Il testo di Lacan invece, anche se da un certo punto di vista sembra che punti il dito sul referente, è un testo che vale per il testo. Questa che vi dico è una distinzione classica, aristotelico-tomistica, del rapporto tra il testo e la cosa. Studiamo il testo di Lacan non perché speriamo di ricavarne indicazioni su chissà quale possibile referente, ma in quanto l'esercizio di commento al testo ha un valore in sé. Se volete c'è poi una realtà che percorre questo testo, se il testo che noi decifriamo è un $S_1 - S_2$ qual è il referente di questo lavoro che noi cerchiamo di svolgere sul testo di Lacan? Il soggetto, oppure l'oggetto piccolo *a*. Anche noi abbiamo il nostro referente, ma è un referente di quest'ordine. Questo per dirvi che il lavoro a cui dovete abituarvi è un lavoro che comporta da parte vostra la consapevolezza che entrate in un mondo desueto, che non ha rispondenza nella pratica ordinaria e che non è la continuazione dei vostri studi di psicologia per il semplice fatto che in nessuna disciplina che avete studiato vi è stato imposto di fare un lavoro di commento su i testi che studiavate. L'Istituto Freudiano deve servirvi come anticamera al confronto con Lacan e non è sicuro che questa scommessa possa essere vinta. In altre parole, non è sicuro che il testo di Lacan $S_1 - S_2$ possa diventare per voi l'oggetto agalma.

Dentro all'Istituto ci sono persone che da 20/30 anni lavorano sui testi di Lacan. Cosa vuol dire lavorare da 20/30 anni sui testi di Lacan e continuare a lavorarci? Vuol dire che il testo di Lacan ha assunto il valore di un oggetto agalmatico, di un oggetto prezioso come lo è la Bibbia, o il Corano, come lo è qualunque altro testo – pochi – che hanno assunto questa funzione.

Dico questo perché è proprio cruciale e sono molto radicale: non avrete alcuna possibilità di accostare la clinica dal punto di vista lacaniano se il testo di Lacan, progressivamente, non diventa per voi un testo agalmatico. Un testo che richiama il vostro desiderio e la vostra propensione, malgrado la frustrazione sistematica che provate ogni volta che vi accostate. Ovviamente se la frustrazione può comportare un rilancio, un ritorno sul testo di Lacan, coadiuvati degli strumenti necessari per leggere Lacan allora hanno un senso leggere le riviste, Miller e tutto il resto. L'Istituto freudiano ha un senso solo se vi serve come strumento che possa facilitare e agevolare il vostro rapporto con il testo di Lacan.

La posizione dell'analista si sostiene fondamentalmente su tre assi, tutti necessari, anche se uno è preponderante sugli altri due e sono:

1. L'ANALISI PERSONALE;
2. LA FORMAZIONE TEORICA;
3. I CONTROLLI.

L'asse preponderante è l'analisi personale perché fa cadere, sgretola e polverizza, un certo sapere del soggetto – immaginario e simbolico – . Quando parliamo di sapere non dobbiamo confondere il sapere dei testi di Lacan con il sapere di cui si tratta nell'analisi, quando Lacan dice 'c'è del sapere nel reale' è ovvio che si sta riferendo al sapere del discorso del soggetto; la psicoanalisi assesta, rimaneggia, manipola, il sapere in quanto sapere soggettivo cioè, quel sapere che vi concerne come soggetto e in cui siete avviluppati senza saperlo. Il problema è che quel sapere che ci avviluppa senza saperlo, così come ci condiziona nell'esistenza, a maggior ragione ci condiziona nel nostro rapporto con il paziente. È vero che c'è un'operazione di barrage, l'analisi svuota, ma svuota proprio su quel sapere. Il sapere dei testi di Lacan non è un sapere da barrare è anzi un sapere da sapere, altrimenti non avrebbe senso fare dei corsi, scrivere; quando leggete *L'istanza della lettera nell'inconscio* al limite vi può dare qualche stimolo sulle vostre questioni personali, ma non vi aiuta in nulla per ciò che state facendo sul lettino, non ci sono indicazioni che possono facilitare il vostro lavoro personale, quello che state facendo sul vostro sapere soggettivo. La teoria di Lacan è un sapere su come funziona la struttura in generale, se così si può dire è un sapere su come funziona l'hardware in generale ma il programma, il software, non c'è nessun libro che possa dirvi come funziona. Attenzione a non confondere le due cose.

Gli assi devono convergere. Supponiamo che uno sappia a memoria tutti gli *Scritti* di Lacan, ma se non ha fatto un giorno d'analisi è difficile che possa funzionare come analista, viceversa se uno ha fatto 20 anni d'analisi e non ha letto un rigo di Lacan – sono paradossi – certo può funzionare da analista sarà però piuttosto selvaggio perché anche l'analista deve avere dei punti di repera, deve sapere dove sta andando, lui con il paziente. Poi c'è il terzo asse che è il controllo ed è il punto in cui convergono questi due assi cioè, 'che cosa nella direzione della cura con quel soggetto si sta verificando a partire dalla posizione soggettiva che io tengo che va a confondersi con le coordinate cliniche di un sapere generale che devo possedere'. È necessario tener presente che la teoria che facciamo non ha un seguito clinico immediato, quando ci occupiamo dell'epistemologia della psicoanalisi e facciamo un lavoro su Cartesio o su Kant ecc. è ovvio che non si avrà immediatamente una traduzione clinica e tuttavia quel lavoro, che appartiene a quello che la filosofia chiama il 'versante della giustificazione' è necessario.

Pensate che la psicoanalisi possa sopravvivere se si riducesse a ricevere 10/20 persone dentro uno studiolo? La psicoanalisi può sorreggersi perché ci sono 200 psicoanalisti che ricevono?

È ovvio che è un'esperienza destinata a fallire, ad essere schiacciata se contemporaneamente non ci sono altri psicoanalisti – di un certo calibro – che sappiano dialogare con i filosofi, con gli scienziati, giustificando il proprio operato ai livelli necessari del dibattito epistemologico. Quando arriva un signore, come sta succedendo in Francia, che dice 'la psicoanalisi non serve a

niente' perché l'unica cosa che è stata valutata sono le terapie cognitivo-comportamentali come rispondete? L'intento di Lacan non era semplicemente quello di dare delle indicazioni, di mettere gli analisti in condizione di operare, ma era anche quello di sostenere il dibattito epistemologico al livello in cui deve essere sostenuto. Quindi, c'è questo duplice aspetto della teoria. Ovviamente forse soltanto alcuni di voi avranno questa vocazione speciale ad immergersi per trattare la teoria per la teoria, però bisogna tener presente anche questo aspetto.

Prima di leggere Lacan, vorrei riprendere la questione del soggetto di cui abbiamo parlato la volta precedente, invitandovi a fare delle differenziazioni che possano orientarvi nel vostro percorso. Qual è l'antecedente più remoto della nozione di soggetto in Lacan.

Primo punto: la nozione di soggetto in Lacan è inedita cioè, nessun altro autore (filosofo, analista, ecc.) ha definito così il soggetto come lui l'ha fatto. Sicché il soggetto di Lacan non ha termini di riscontro né nella filosofia né rispetto alle speculazioni di altri analisti. Tuttavia 'l'antenato' del soggetto di Lacan è riconoscibile. In primis nella fenomenologia. È chiaro innanzi tutto che questo soggetto di cui ci occupiamo non è l'Io. L'Io della psicologia moderna è un Io vecchio quanto il mondo, perlomeno quanto è vecchia la speculazione della civiltà occidentale, l'Io della psicologia – anche se definito con modalità nuove, innovative, aderenti agli usi contemporanei – è l'Io della filosofia greca. C'è uno studio interessante fatto agli inizi del secolo, che Lacan richiama, in cui si legge perfettamente che la psicologia moderna è completamente sovrapponibile alla psicologia antica.

La psicologia moderna parla di funzioni ed è sovrapponibile alla psicologia antica aristotelica tolemaica che parlava di funzioni, facoltà. È cambiato il nome, ma sostanzialmente non è cambiato nulla. L'Io a cui effettivamente Lacan conferisce un nuovo statuto attraverso l'immaginario. Quindi, non andate in giro a dire che Lacan non considera l'Io perché non è vero; Lacan considera l'Io, ma lo considera a partire da Freud. L'unico statuto che possiamo dare all'Io è quello che ci autorizza a dargli Freud. Gli psicoanalisti freudiani s'interessano all'Io dal saggio del 1922 *L'Io e l'Es*²⁰, in cui l'Io è presentato come un'istanza compatta alimentando così il fraintendimento che l'Io corrisponda alla coscienza. In realtà, Lacan trae lo statuto dell'Io da un saggio precedente di Freud: *Introduzione al narcisismo*²¹, del 1914.

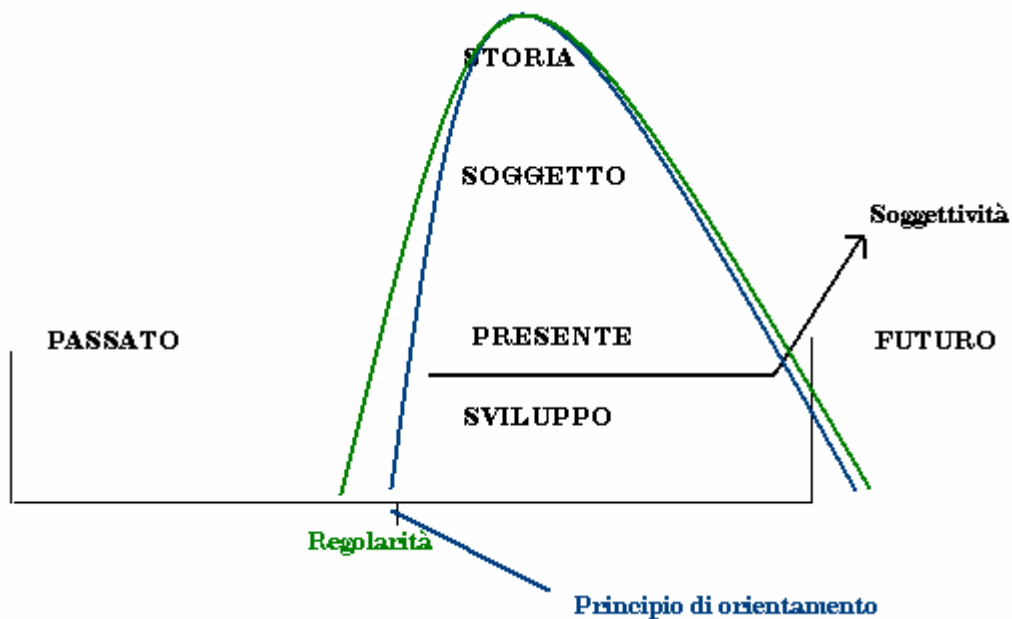
In questo saggio l'Io è presentato come un tessuto libidico, quasi una sostanza come il caucciù che si gonfia e si sgonfia a partire dai flussi e reflussi della libido. È da lì che Lacan ritrova le

²⁰ S. Freud, *L'Io e l'Es* in Op. Vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

²¹ S. Freud, *Introduzione al narcisismo* in Op. Vol. VII, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

origini dell'Io e viene fuori tutta la teoria immaginaria. È chiaro che questo Io non è il Soggetto. Questa bipartizione Io/Soggetto, mentre è ostica per psicologi e medici è chiara invece per i filosofi che da circa un secolo sono avvezzi a discriminare queste due istanze. Dunque, il primo assaggio di questo soggetto ce lo fornisce la filosofia fenomenologica. Ed è importante conoscere l'approccio al soggetto della fenomenologia perché si ritrova poi nell'impostazione di Lacan riguardo il soggetto.

Per aiutarci a capire cosa dice la fenomenologia del soggetto, partiamo da questo schema:



- Passato-Presente-Futuro
- Asse dello sviluppo (orizzontale)
- La curva retroattiva che riaggancia i primi passi è la curva della storia

Per capire questo schema dobbiamo fare uno sforzo per disgiungere i due orizzonti: “sviluppo” e “storia” che ci sembrano equivalenti anche perché ricordano la teoria degli sviluppi libidici – dell’evoluzione, della crescita, della maturazione per passaggi successivi – che è una teoria eminente del quadro psicoanalitico (e non soltanto).

La filosofia fenomenologia, prima di Lacan, ci obbliga a distinguere questi due orizzonti e ci dice che è vero che c’è uno sviluppo, sia nell’ordine animale che nell’ordine umano, ma lo “sviluppo” è inteso non semplicemente come una maturazione biologica, come una transizione da uno stadio organo-fisiologico ad un altro, ma è anche la successione brutta di eventi umani o di fatti biologici. Questo sviluppo cioè, questo dispiegamento di fatti biologici o umani, è una

storia? Si potrebbe rispondere sì, poiché ad esempio, potrei raccontarvi la mia storia: questa mattina mi sono alzato alle 7, poi ho fatto colazione, poi ecc... e procedere così raccontando una serie di fatti. E' uno sviluppo. Ma questo sviluppo non è di per sé la storia di questa mattina. Perché ci sia storia, occorre che il soggetto, in un istante qualsiasi di questo sviluppo, ritorni indietro a riannodarla o raccontarcela. Quando vi racconto lo sviluppo delle prime due ore di questa mattina è allora che questo sviluppo diventa una storia.

In altri termini: perché ci sia storia occorre un movimento retroattivo volto a riannodare simbolicamente la mera successione degli avvenimenti che hanno costituito lo sviluppo.

La storia delle mie prime ore di questa mattina è stata scritta, verbalmente enunciata, nel momento in cui ne parlo.

La storia è quello che diventa lo sviluppo una volta che l'essere umano si è impegnato con gli strumenti – simbolici – a sua disposizione a ridisegnarla come una successione di elementi simbolici costitutivi. Inoltre, potrei raccontare lo sviluppo dei fatti di questa mattina in modi diversi: posso scegliere diversi punti di vista per raccontare la stessa sequenza (es. mi sono svegliato sapendo che alle 9.30 avevo una lezione... quindi, raccontare i fatti in funzione dell'appuntamento di questa mattina; potrei però anche scegliere un altro punto di vista e raccontare gli eventi in funzione del fatto che ad esempio, non mi andava di alzarmi: mi sono svegliato alle 7 ma me ne sarei rimasto volentieri a letto e per svegliarmi un pochino mi sono fatto il caffè...). Vi sto raccontando la stessa sequenza ma ordinata secondo una modalità diversa.

Questa è un'evidenza del fatto che storia e sviluppo sono due cose diverse.

Una volta tenuto conto di questa differenza, si può capire quanto afferma la fenomenologia esistenzialista: nel presente c'è un vettore retrogrado che porta verso il passato e che comporta il risultato che una data sequenza diventa storia; lo sviluppo diventa storia grazie a questa azione retroattiva del vettore e 'diventare storia' significa che nella banale successione di una serie di istanti si intravede una regolarità cioè, un principio di orientamento (ad es.: *questa mattina devo fare lezione*, oppure, *questa mattina non avevo voglia di alzarmi*; sono due principi di orientamento diversi).

Il principio di orientamento è ciò che la storia apporta allo sviluppo e, nel momento in cui viene apportato, condiziona l'avvenire. Se nell'esempio precedente, racconto lo sviluppo in funzione del principio *obbligo, impegno a farvi oggi lezione* ne discende che tutto quello che farò in avanti dal momento in cui ne ho raccontato la storia, sarà la conseguenza diretta del fatto che insegnare oggi per me è un obbligo preminente.

Al di fuori dell'esempio, ciò che dovete ritenere è questo: la storia – come dice Lacan – procede in contrappunto rispetto allo sviluppo. È una visione completamente antievoluzionistica, anti-annafreudiana. La storia procede in contrappunto rispetto allo sviluppo e comporta un riordinamento nel presente delle contingenze passate che condizionano gli sviluppi avvenire. Quindi, presente-passato-futuro vengono riannodati dal funzionamento del vettore retroattivo. L'incidenza del vettore retroattivo sulla linearità dello sviluppo comporta che le contingenze del passato sono ordinate a partire da un dato principio; le contingenze vengono quindi ordinate (nel raccontarvele ho scelto un punto a partire dal quale riportarvele) secondo un principio di successione altrimenti sarebbero solo contingenze disordinate. E' come se da quella casualità di successione (disordine) emergesse una necessità di concatenamento. Quei fatti accaduti, una volta raccontati sono ordinati secondo una sequenza e il punto di vista da cui li ho raccontati conferisce a quei fatti un ordine di successione che inizialmente di per sé quei fatti non hanno. Inoltre, una volta che la storia è raccontata nel presente comporta un riordinamento delle contingenze passate, trasformate in necessità avvenire.

Riassumendo:

1° CONCETTO: *La storia non è equivalente allo sviluppo.* La storia significa che si sovrappone un piano umano a quello che è la successione meramente grezza dei dati/fatti naturali, biologici.

2° CONCETTO: *Soggettivazione e risoggettivazione.* La storia significa sovrapporre un piano umano alla successione di fatti naturali, biologici. Questo piano umano si sovrappone alla casualità e materialità bruta del fatto. La soggettività s'inserisce nel momento in cui il soggetto si ferma a considerare quello che è successo fino a quel momento.

Fino al dato momento in cui il soggetto non si ferma a raccontare è travolto dalla successione bruta di avvenimenti. La soggettività s'inserisce nel momento in cui (come direbbe Heidegger, Sartre...) il soggetto si ferma a considerare tutto quello che è successo fino a quel dato momento. Il soggetto è dell'ordine dell'istante, quando nel presente, dalla successione bruta dei fatti emerge un'istanza umana (nessun animale è in grado di fare questo).

Nel momento in cui emerge la soggettività è proprio lì che i fatti diventano evento.

Riprendendo l'esempio di prima, può succedere anche che posso leggere i fatti secondo un punto di vista quale *l'impegno a fare il docente* e orientare la mia giornata secondo questo impegno oppure secondo un punto di vista diverso quale la *svogliatezza* e orientare quindi la mia giornata alla svogliatezza.

La successione bruta degli eventi è sempre la medesima, ma sulla base di quello sviluppo è possibile iscrivere arbitrariamente diversi vettori retroattivi ciascuno dotato di una propria potenzialità di riordinare in un certo modo il passato rispetto al presente e di condizionare il futuro. Quindi, mentre il vettore dello sviluppo procede in modo lineare, il vettore della storia procede in maniera retroattiva e lineare e quindi in modo più complesso.

Ogni volta che s'iscrive un processo del genere si ha una risoggettivazione del soggetto e degli eventi. La prima soggettivazione è il momento in cui per la prima volta ci si ferma a guardare ciò che è accaduto; la lettura e il racconto di quello che è accaduto come storia è la soggettivazione cioè, l'iscrizione di una dimensione che non era inclusa originariamente nello sviluppo degli accadimenti. Però se è possibile compiere diverse letture soggettive del passato allora vuol dire che è possibile compiere diverse soggettivazioni; ad ognuna di queste tappe noi possiamo iscrivere una risoggettivazione del soggetto e dell'evento.

3° CONCETTO: Altro tema cardine di questo punto teorico è l'idea del *progetto*; cioè ogni volta che in un punto x il soggetto si ferma a rivedere il proprio passato, si impegna a farlo in un'atmosfera di *libertà* (sono libero di assumere un dato punto di vista, posso scegliere arbitrariamente la prospettiva di lettura che voglio), di *responsabilità* (nell'assunzione di tutto il passato: guardo indietro e assumo liberamente la responsabilità di tutto quello che è accaduto; potremmo dire che è la *libertà della responsabilità sartriana*) e comporta un *progetto per il futuro* (che include l'idea di fine, di intenzione). Il soggetto trasforma libertà e responsabilità in un progetto. Potremmo anche dire che *il progetto*, l'idea di intenzione, questo vettore proiettato verso il futuro, obbliga il soggetto a fermarsi nel presente, a compiere un atto di libertà e di responsabilità nel leggere il proprio passato e la risoggettivazione dell'evento e del soggetto.

4° CONCETTO: *Futuro anteriore* = è il tempo in cui vive il soggetto. Occorre che qualcosa avvenga prima che il futuro si dispieghi. Se noi non avessimo un soggetto umano ci troveremmo davanti solo una sequenza, una successione senza legge di fatti biologici, naturali intesi come accadimenti.

La dimensione umana soggettiva (2° CONCETTO) appare solo quando un essere umano in un dato istante di questa sequenza si volge indietro a fare il punto di quello che è accaduto; a recuperare il passato, a raccontare, a riordinare le contingenze passate in modo che scaturisca un principio regolatore che condiziona le necessità avvenire.

“Il punto di ciò che è accaduto” è la STORIA. Disgiungere sviluppo e storia: lo sviluppo non è la storia, perché ci sia la storia su uno sviluppo occorre che in un dato istante una soggettività si

volga indietro a recuperare questo passato, a raccontarlo, a riannodarlo, a ordinare le contingenze passate, in modo che da queste contingenze riannodate scaturisca un principio regolatore che a partire da quel momento condiziona le necessità avvenire. Ecco perché il tempo del soggetto è un tempo del futuro anteriore.

Che cos'è il futuro anteriore? È quel tempo del modo indicativo che indica un'azione che deve avvenire prima di un'altra. Questo è il futuro anteriore.

Quando avrò riordinato le contingenze passate, allora potrò impegnarmi nel mio progetto futuro. Sono possibili diverse scansioni di questo intervento soggettivante, che per questo chiamiamo "risoggettivazioni successive" di eventi e "risoggettivazioni successive" di soggetto, che fanno vedere chiaramente le dimensioni di libertà, di responsabilità e di progettualità in cui si iscrive il soggetto.

Questo schema ci serve perché già la filosofia ha individuato la discrepanza tra Io e soggetto. Per riprendere l'esempio: l'Io è quell'istanza che si sveglia, con le sue funzioni di coscienza, si muove, è attivo, si prepara per la giornata; ma il soggetto lo abbiamo solo nel momento in cui si iscrive la dialettica sopra descritta, in sintesi quando sono convocato nella mia libertà di soggetto per assumermi il mio passato. Questa è una problematica filosofica. *Assumere il proprio passato* vuol dire *io sono questo*, ma dire *io sono questo* non è fisso, non è stabile, ci possono essere più tappe in cui dico *io sono questo*. Queste tappe corrispondono a risoggettivazioni soggettive, che dal punto di vista psicoanalitico coincidono a scansioni sempre più profonde, più autentiche, fino alla soggettivazione più estrema che è l'essere-per-la-morte (Heidegger). Al di là di tutto ciò di cui si scopre di sé, il culmine di tutti questi *io sono* (ad es. oltre ad un corpo biologico, sono un papà, un insegnante ecc...) è *io sono l'essere-per-la-morte* di Heidegger, che Lacan sposa nei primi 5/6 anni del suo insegnamento.

Quella che abbiamo descritto finora è una dimensione del soggetto profondamente anti evolucionistica. Il soggetto apporta una dimensione alla cieca meccanicità secondo cui si svolgono i fatti e cioè la dimensione della libertà, della responsabilità, del progetto: la storia è un modo per attribuire senso al mero dipanamento dei fatti. Da un lato abbiamo, dunque, l'ordine del senso che è solidale con l'ordine della libertà, dall'altro l'ordine della meccanicità, della sequenzialità bruta. Cosa aggiunge il soggetto alla mera successione dei fatti così da trasformare lo sviluppo in storia? Cosa fa il soggetto con la sua libertà, responsabilità, progettualità, per far emergere la dimensione storica? Che cos'è che fa emergere la dimensione storica su quella fattuale? Il *senso*. L'emergenza della soggettività è solidale con l'attribuzione di un senso.

C'è storia solo quando lo sviluppo viene raccontato e quindi quando allo sviluppo viene dato un senso. Quindi, da un lato abbiamo la *natura* (che è dell'ordine dello sviluppo, del meccanicismo cieco, lo sviluppo degli stadi psichici) dall'altro abbiamo il *soggetto* (che significa libertà, responsabilità, senso). Questa contrapposizione *non* è lacaniana. Le radici del soggetto sono filosofiche e Lacan attinge da queste radici e dal sapere della filosofia anche se Lacan pensa che fondamentalmente la psicoanalisi sia antifilosofica. Egli ritiene che la filosofia, dopo i vertici raggiunti con Hegel e Marx, soprattutto la filosofia del '900 abbia tradito un po' quella che doveva essere la sua vocazione ed è stata in un certo senso soppiantata dalla psicoanalisi.

Il soggetto è indissociabile dalla dimensione del senso. Il soggetto non è altro che questo senso ed è un senso conferito dalla parola. Lacan entra nella psicoanalisi con queste conoscenze, portandosi appresso tutta la suggestione che gli proviene da questa grande posizione del pensiero che sa benissimo che la natura, lo sviluppo sono dell'ordine di una consequenzialità meccanica, cieca. Per dire qualcosa del soggetto Lacan domanda a Sartre, a Jaspers, non procede mai da solo senza ritrovare le debite connessioni con i più autorevoli rappresentanti della tradizione filosofica, anche se pensa che la psicoanalisi sia radicalmente un'anti-filosofia.

Abbiamo detto nelle precedenti lezioni che la parola è una funzione ed è dell'ordine dell'atto, mentre il linguaggio è un sistema dell'ordine dell'universale.

Quali sono i concetti che Lacan iscrive nella dialettica?

Dal lato del soggetto: il soggetto della parola è un soggetto attivo, cioè è un soggetto che prende l'iniziativa di innescare il circuito dialettico della parola. È un soggetto al participio presente: soggetto parlante. C'è qualcosa di affine tra il soggetto della parola e il concetto di soggettività, ciò che verrà radicalmente rinnegato dal soggetto del significante. Perché possiamo costruire punto a punto la differenza. Il soggetto della parola è un soggetto attivo e parlante, mentre il soggetto del significante o del linguaggio è un soggetto passivo, parlato.

Cosa vuol dire "soggetto della parola"? Non è il soggetto della coscienza, anche se questo è un soggetto attivo e parlante è sempre un soggetto distinto dall'io; è un soggetto della verbalizzazione. Questo è un dato clinico molto importante. Quali sono le implicazioni cliniche di questa differenza? Cosa vuol dire soggetto della verbalizzazione piuttosto che soggetto della coscienza? Il soggetto dialettico, anche se attivo *non* è il soggetto della coscienza. Se andiamo a vedere il caso di Anna O di Freud troviamo l'abc della prassi psicoanalitica, ovvero che quello che guarisce non è la presa di coscienza, ma la messa in parola. Dunque, c'è opposizione tra presa di coscienza e messa in parola. La presa di coscienza riconduce alla riflessività della coscienza e quindi alla ricostruzione attiva di un senso; la parola è il vettore con cui si stratifica il

senso, ma è un vettore che come tale non si riduce al suo effetto che è il senso, siccome stiamo parlando di questo vettore siamo obbligati a distinguere tra l'effetto di presa di coscienza e l'effetto della messa in parola.

Una larga parte dell'esperienza analitica sarebbe inconcepibile se non fosse che chiamiamo in causa l'attività della messa in parola, della pura verbalizzazione, ed è proprio la pura verbalizzazione che sortisce effetti terapeutici, non la presa di coscienza. Al limite la presa di coscienza è l'effetto della messa in parola. Il soggetto della parola non è il soggetto della coscienza, ma è il soggetto della messa in parola. Ed è anche il soggetto del senso.

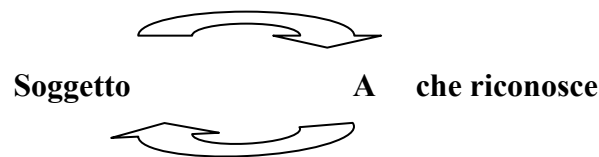
Il soggetto della parola è il soggetto del significante ed è il soggetto del senso; il soggetto del senso ha stretta parentela con il soggetto della fenomenologia. Lacan non ha mai cambiato idea sul fatto che questo soggetto del senso dialettico è un soggetto mobile. Esempio. Voi conoscete il caso di Dora nella lettura che ne fa Lacan nel 1951 nel celebre testo *Intervento sul transfert*²², in questo caso abbiamo un soggetto, Dora, che viene in analisi portando la sua sofferenza.

Era un soggetto che aveva compiuto un tentativo di suicidio ed era afflitto da una serie di sintomi nevrotici di piccola isteria. Come sapete il primo ciclo dell'analisi con Freud porta ad una trasformazione retroversiva. Dora quando viene nello studio di Freud denuncia il disordine del mondo, dopo il primo giro di analisi si scopre esserne parte integrante, partecipe se non fautrice del disordine del mondo; questo 'denuncio il disordine del mondo', faccio un giro con il grande Altro e mi ritrovo ad essere 'partecipe – se non fautrice – del disordine del mondo' è un primo rimaneggiamento del soggetto del senso. Quindi, è un soggetto del senso che va incontro a rimaneggiamenti cioè, quello che chiamavamo prima nello schema fenomenologico – risoggettivazioni – 'retroversivi' nel senso che questi rimaneggiamenti non sono concepibili se non di ritorno del vettore retroattivo dal grande Altro. Questo soggetto del senso non è comunque un senso primitivo. La soggettività si sovrappone all'ordine dell'individualità – se il soggetto è solidale con la storia, ciò che è solidale con lo sviluppo è l'individuo – se il soggetto s'iscrive in seconda battuta rispetto allo sviluppo individuo e questo soggetto si porta appresso il senso, capite che quando parliamo di soggetto del senso siamo già non più allo stadio ancestrale, ma stiamo invocando il livello successivo cioè, non c'è senso senza una primitiva elaborazione simbolica di questa successione. Quando abbiamo senso il senso lo troviamo, se pure in una forma primitiva, prima ancora che esso venga immesso nel circuito della retroversione dialettica per i rimaneggiamenti. Questo passaggio si capirà meglio, quando dirò qualcosa dell'Altro.

²² J. Lacan, *Intervento sul transfert*, in Scritti, Vol. I, Op. cit.

Questo soggetto attivo è un soggetto della parola, ed è un soggetto del senso. Questo soggetto si concepisce in quanto ha un partner quindi, il soggetto della dialettica è inconcepibile senza il suo partner dialettico – che cos'è la dialettica? È che un certo elemento non sussiste mai da solo – la dialettica hegeliana – ma sussiste sempre in una situazione triadica: lo si pone (tesi), lo si nega (antitesi) e lo si recupera in un tempo terzo (sintesi), senza che quel tempo terzo sia un tempo definitivo è un tempo che prelude ad una successiva negazione e ad un successivo recupero sintetico. Questo è Hegel, è il caso per esempio di Dora: parte dicendo 'io denuncio il mondo' – tesi –, interpretazione di Freud – antitesi – 'io partecipo al disordine del mondo', – sintesi – ma non è definitivo perché da lì comincia un altro circuito e cioè, 'io partecipo al disordine del mondo perché amo il Signor K', secondo giro, da cui discende un'ulteriore retroversione 'io non amo il Signor K, ma amo la Signora K', ecc.; ogni punto si acquisisce ed è suscettibile di essere rimaneggiato.

Lacan deduce che l'asse della piattaforma analitica è completamente riducibile alla piattaforma hegeliana, dove l'analista è al posto del grande Altro e il soggetto si dedica a questi rimaneggiamenti del senso.

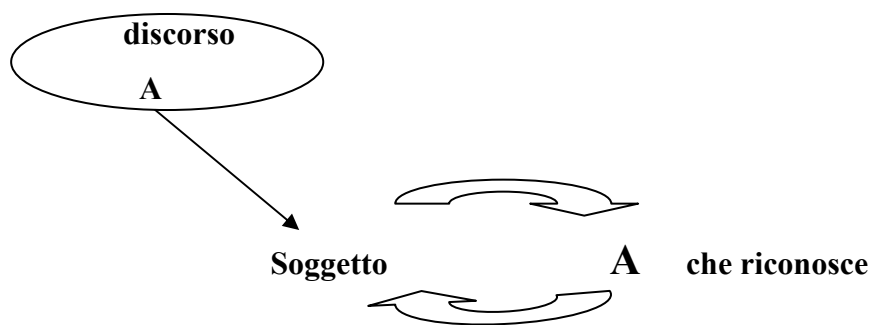


Chi è questo grande Altro nell'esperienza analitica, questo grande Altro hegeliano?

Questo grande Altro è l'altro che riconosce il soggetto. Che cosa fa il soggetto? Prende la parola attivamente per farsi riconoscere dal grande Altro ed è importante questo riconoscimento perché è proprio sulla dialettica – Altro che riconosce/Altro che non riconosce – che è basata la clinica delle nevrosi. Ovvero, questo grande Altro che riconosce o non riconosce è quello che decide dell'instaurazione o non instaurazione del sintomo. Un sintomo diventa tale quando un soggetto ha incontrato a più riprese nella sua vita – lo stesso meccanismo funziona nell'analisi ma anche nella vita – un Altro che non riconosce. È molto semplice la tesi di Lacan. Questa è la tesi di Lacan in *Funzione e Campo*: ciò che è patogeno è l'incontro con un Altro che non riconosce.

E l'analista prende il posto di quell'Altro e gli da il cambio affinché sia il buon Altro che riconosce. L'analista prende il posto del grande Altro per il soggetto nella vita per supplire alle defaillance di riconoscimento del grande Altro partner della vita del soggetto. Occorre che vi rendiate conto che questo grande Altro che riconosce è un grande Altro che si pone al tempo 2 perché al tempo 1 c'è l'istanza del soggetto che presenta quel che c'è da riconoscere.

Esempio: ‘tu sei la mia donna’. Chi lancia la pietra è il soggetto. Il soggetto è al tempo 1, al tempo 2 c’è l’Altro che è chiamato a riconoscere o a non riconoscere. È vero che l’Altro è al tempo 2 ma più segretamente l’Altro è al tempo 1 perché questo Altro che riconosce o non riconosce è un Altro che prima il soggetto ha istituito come tale. In altre parole, non posso dare ad un altro il compito di riconoscermi nella pietra che lancio se prima non ho istituito con un atto l’Altro a cui indirizzerò i miei messaggi di riconoscimento. Quindi, occorre che riconosciamo questo duplice movimento dell’Altro: l’Altro in un certo senso è al tempo 2 perché prima dico la frase – tempo 1 – poi chiamo in causa questo Altro perché me la riconosca per poi restituirmela indietro riconosciuta o non riconosciuta – tempo 2 –. Questa operazione la posso fare in quanto prima di cominciare a dire frasi da inviare al riconoscimento dell’Altro ho istituito l’altro come Altro del riconoscimento. È essenziale tener presente che l’Altro è secondo rispetto al soggetto ma è anche primo. Ma c’è ancora un altro Altro. Occorre che siate sottili, altrimenti non vi raccapezzate: c’è l’Altro del discorso che già per Lacan è attivo ed operante in questa fase.



Questo ‘tu sei la mia donna’ proviene dalle mie spalle quindi, in un certo senso se volessimo fare uno schema [vedi sopra] dovremmo dire che prima di tutto c’è un discorso che ha una sua consistenza ed è già grande Altro, la prima dimensione del grande Altro – il discorso che esiste prima di noi – questo discorso che esiste prima di noi il soggetto lo assume, o meglio tenta di assumerlo, e può assumerlo prendendo uno ad uno gli elementi di questo discorso ed immettendoli nel macinino della dialettica. Supponiamo che nel discorso dell’Altro c’era un elemento che riguardava ad esempio la questione della coppia, o della femminilità, o del rapporto col partner, il discorso di mia madre e mio padre, che cosa posso fare per assumerlo? Per simbolizzarlo? Devo prenderli uno ad uno ed immetterli nel macinino della dialettica: devo conferire ad un altro l’autorità di essere l’Altro del riconoscimento e poi uno ad uno prendere questi elementi, e sottoporli all’Altro per il suo riconoscimento perché solo se lui li ha riconosciuti mi possono ritornare in modo tale che io li possa assumere. Dunque, abbiamo questo Altro che si sdoppia in una dimensione che viene prima del soggetto: l’Altro del discorso.

Questo Altro del discorso deve essere sottoposto a verifica, immettendo uno ad uno gli elementi simbolici di questo discorso nel circuito del riconoscimento il che vuol dire istituire preventivamente il grande Altro come Altro del riconoscimento.

Il soggetto della dialettica è doppiamente vincolato: primo, perché questa operazione di soggettivazione non la può fare da solo, ma ha bisogno del suo partner, dell' Altro che il soggetto stesso ha istituito con la funzione di riconoscerlo o meno e secondo, non è che sottopone a casaccio qualunque cosa, deve sottoporre a verifica esattamente gli elementi del discorso da cui lui discende. Questo soggetto che riconosce è il soggetto che accorda il desiderio di ciascuno con il desiderio di tutti, questo Altro che riconosce è quindi l'Altro del senso in quanto colui che ascolta decide del senso della frase 'tu sei la mia donna' e il messaggio viene invertito 'tu sei la mia donna' quindi, 'io sono il tuo uomo'. Questo processo non è che avviene in assoluta tranquillità, ma viene scandito da una precipitazione che è dell'ordine del tempo logico, abbiamo la parola piena che è esattamente la mediatrice di questo riconoscimento in quanto opposta alla parola vuota che è la parola del cianciare ordinario; la parola piena è la parola che media questo riconoscimento. In fondo, che cosa fa questo processo di riconoscimento con l'Altro? Serve a colmare i vuoti lasciati nel discorso dell'Altro dal riconoscimento che non ha avuto luogo e abbiamo la parola in quanto connessa con il desiderio. Non è soltanto una parola che tende a farsi riconoscere, ma è una parola che reca con sé il suo desiderio e quindi è indifferentemente riconoscimento della parola/riconoscimento del desiderio in quanto il proprio desiderio riconosciuto diventa il desiderio dell'Altro. Sono andato un po' veloce su questa parte perché non era mio intendimento esplorare tutti questi punti, ma ve li ho collocati qui per dirvi come già abbiamo tutti i termini che Lacan esplorerà successivamente e sono tutti collegati. Quello che è importante riconoscere è che questo soggetto della fenomenologia è l'antesignano della libertà e in quanto soggetto del senso è il soggetto stesso della dialettica, con i dovuti cambiamenti che la logica della dialettica v'iscrive.

Che cos'è in questo contesto il sintomo? Dovete leggere *Funzione e campo* per capire un po' cos'è il sintomo.

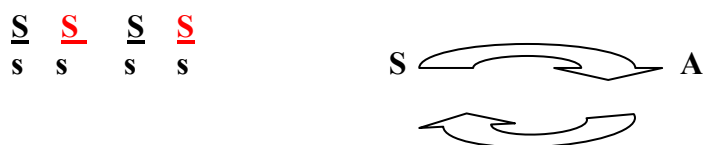
S S S S
s s s s

Perché li ho scritti con due colori differenti? Questo non lo troverete quasi da nessuna parte nei termini in cui lo sto dicendo io con uno sforzo di semplificazione estrema. In fondo, il soggetto della dialettica è solidale con il senso fino al punto da essere indiscernibile dal senso ed ha una

preoccupazione: che quello che è stato detto possa essere assunto e che non rimangano pezzi o zone lacunose. Se quello che è stato detto consiste in una serie di elementi da sottoporre alla verifica dell'Altro che riconosce che cosa succede se alcuni di questi elementi rimangono non riconosciuti? Succede che ci sono per così dire banchi di senso che non hanno potuto agganciarsi con un significante. C'è l'idea primitiva di Lacan che il discorso dell'Altro è un significato che attende i significanti con cui agganciarsi per sussistere come significazione: quest'aggancio è quello che scaturisce dal processo di riconoscimento.

Se questo processo di riconoscimento è stato manchevole in qualche punto succede che troveremo dei significati senza il corrispettivo significante che scaturisce dal processo di riconoscimento. Allora, quel significato che rimane alla deriva, senza ormeggi, si aggancia al primo significante a disposizione, preso dall'immaginario o dal corpo che aggancerà in via provvisoria, o permanente, quel significante che non è riuscito a passare con successo dal circuito del riconoscimento. Dunque, il sintomo è la sussistenza di una significazione agganciata ad un significante che per il suo doppio senso costitutivo – ogni significante ha qualcosa del doppio senso – si presta a far da supporto a quel significato che non ha trovato ancoraggio.

In che cosa consiste la cura psicoanalitica? Una cura psicoanalitica in questo periodo dell'insegnamento di Lacan consiste nel rimettere in funzione il circuito del riconoscimento che si è inceppato quindi, a sostituire un Altro cattivo riconoscitore un Altro buon riconoscitore che è l'analista che sarà in grado di ricucire gli strappi sul piano del significante in modo da ripristinare la continuità del discorso che ha trovato cesura in quei punti in cui il soggetto non ha potuto riconoscersi. Dando così la possibilità a dei significanti non propri – ossia i significanti del sintomo – di istaurarsi.



Quindi, il discorso preesistente una volta passato dal meccanismo del riconoscimento al soggetto se incontrasse un buon riconoscitore verrebbe totalmente convalidato e il soggetto lo assumerebbe nella sua integrità (è l'ottimismo di Lacan), ma sfortunatamente questo discorso non incontra un Altro che lo riconosce in tutto e così in questo discorso si creano delle cesure che vengono occupate in modo abusivo da significanti che non escono dal circuito del riconoscimento. Questi significanti non sono altro che i significanti del sintomo (in rosso).

Che cos'è l'analisi? L'analisi è una restaurazione del circuito del riconoscimento atta a sostituire ai significanti cattivi i significanti buoni, ciò che scaturisce spontaneamente dall'attivazione di un buon processo di riconoscimento. Questo ci fa capire che in realtà Lacan in questo periodo non è 'dialettico', ma è a cavaliere tra la dialettica e la struttura. Lacan costruisce la sua clinica a cavaliere tra la dialettica e la struttura e sostiene che i tre grandi orizzonti dell'epoca moderna sono: il sintomo nevrotico, la psicosi e la scienza. Essi sono interamente leggibili secondo questo modello.

Che cos'è la psicosi? È l'assenza della dialettica. Quando c'è psicosi è perché non c'è dialettica cioè, il circuito del riconoscimento è bloccato. Non è che il meccanismo della dialettica non ha funzionato ma è proprio bloccato, il circuito della dialettica è fuori gioco.

Infatti, Lacan nel *Seminario III* dice che l'Altro del riconoscimento nella psicosi è precluso.

Lacan nella *Questione preliminare*²³ afferma che la psicosi è l'iscrizione mancata del significante nel grande Altro, ma prima nel *Seminario III*²⁴ sostiene che questa preclusione investe in toto il grande Altro. Ecco che ritroviamo queste premesse nel discorso integrale di Lacan: l'Altro del riconoscimento nella psicosi è precluso, il che vuol dire che l'Altro della dialettica non funziona. Quindi, se la dialettica non funziona ciò che funziona è solo la struttura. Dunque, il soggetto della psicosi nient'altro sarebbe se non il soggetto puro della struttura.

Il soggetto parlato dalla struttura. Il soggetto non può umanizzarsi perché per farlo servirebbe la dialettica, ma strutturalmente il grande Altro del riconoscimento è precluso.

La scienza è qualcosa di analogo. Che cos'è la scienza? Secondo Lacan in *Funzione e campo* è una psicosi artificiale, perché è una situazione in cui è messo fuori gioco il meccanismo di riconoscimento dell'Altro quindi, il soggetto è condannato dall'orizzonte della scienza a vivere in una situazione mimetica simile con quella strutturale in cui è immerso il soggetto psicotico.

La disumanizzazione denunciata dagli artisti, dai letterati, dai filosofi è essenzialmente l'arresto artificioso del meccanismo dialettico del riconoscimento.

La terza delle grandi conseguenze di questa coalescenza tra dialettica e struttura è la nevrosi, ovvero la dialettica c'è, ma ha un cattivo funzionamento e lascia intravedere dei banchi dove s'inserisce la struttura. Qui c'è l'idea un po'ottimistica, ingenua di Lacan perché per lui la psicoanalisi è il luogo dove questa dialettica funziona in modo perfetto, ed è proprio la psicoanalisi che è chiamata in causa a rimediare alle falle della dialettica ordinaria. Cattivo funzionamento della dialettica vuol dire semplicemente che questo significante che rimane non

²³ J. Lacan, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi* in Scritti, Vol. II, Op. cit.

²⁴ J. Lacan, *Il Seminario, Libro III. Le psicosi*. 1955-1956, Einaudi, Torino 1985.

riconosciuto deve agganciarsi e si aggancia a significanti equivoci, in altri termini – un significante che sorregge un significato che non è stato riconosciuto è un significante che lo rappresenta ma in modo equivoco giacché la proprietà del significante è essenzialmente quello di essere equivoco cioè, di essere aperto a sorreggere diverse significati. Dunque, troviamo un significante mutuato dal linguaggio che può certamente sostenere quel senso rimasto non riconosciuto così come ne sostiene altri.

Che cosa si tratta di fare in un'analisi? Attraverso la messa in parola si tratta di sostituire questo significante equivoco, che di solito è una funzione del corpo – il corpo preso come significante – o dell'immaginario, con un significante in cui questo equivoco sia eliminato definitivamente.

Un significante che scaturisce da questo processo di riconoscimento e che sostituisce il significante equivoco con un significante proprio ricostituendo l'integrità del discorso.

È nell'ordine della natura che nasca un sintomo se il processo di riconoscimento non è completo. In pratica, il significante non è più equivoco, quando scaturisce dal riconoscimento.

'Tu sei la mia donna' è equivoco fintantoché l'altro non l'ha riconosciuto poi non sarà più equivoco. La sofferenza del soggetto, secondo Lacan in questo periodo del suo insegnamento, sparisce, a misura che si universalizza il suo discorso. L'obiettivo della cura in questa fase è passare dalle discontinuità del discorso all'universalità del discorso.

La nevrosi è l'iscrizione di banchi di discontinuità all'interno di un discorso che ha vocazione ad essere universale e l'analista è chiamato a rabberciare queste faglie.

In sintesi: se il processo di riconoscimento non è completo il significato si aggancia ad un significante equivoco e dunque, il processo di riconoscimento è rimpiazzare quel significante equivoco con un significante non più equivoco reso tale dal fatto che esso scaturisce dal circuito di riconoscimento. Questa è la nevrosi.

Tutta la vita di un soggetto è passare al setaccio tutti questi elementi per sottoporli a verifica.

Un soggetto può assumere il discorso che gli preesiste nella misura in cui prende ciascuno di questi elementi nella loro equivocità e li sottopone a verifica. Tutto ciò che non entra in questa verifica rimane simbolizzato perché già il fatto che si tratta di un elemento da pescare nel grande sacco delle parole vuol dire che è elemento già simbolizzato. Lacan non a caso parla di simbolizzazione primaria e di simbolizzazione secondaria, solo che questo elemento se non entra nel circuito della verifica rimane senza ormeggi ed è suscettibile di presentificarsi con un significante equivoco che è quello che preesiste alla messa in verifica nel circuito del riconoscimento. Il significante che scaturisce dal circuito verificante del riconoscimento non è equivoco, mentre prima di questo circuito del riconoscimento il significante vive in uno stato di

equivoco. Cosa succede a quei significanti che tentano di entrare nella macina del riconoscimento e non ci arrivano per via dell'Altro cattivo riconoscitore?

Domanda: ma tutti vivono in uno stato di equivoco?

Risposta: sì, tutti vivono in uno stato di equivoco. Sono stati simbolizzati, Lacan la chiama simbolizzazione primaria cioè, c'è già stato un processo di sostituzione al dato grezzo, reale, del simbolico: il grande Altro del discorso ha preso stanza nel regno bruto del reale. Ma questa simbolizzazione – dice Lacan – deve essere ritrovata nel riconoscimento, deve essere consolidata una volta per tutte, non è che il senso non sia stabilito, ma è stabilito in modo instabile. Quindi, tutto quello che esce da questa macina viene stabilizzato, il soggetto si ritrova in armonia con tutto il suo senso quello che resta in questa macina rimane instabile e può succedere allora che nella sua instabilità questo senso si manifesti nell'unico stadio in cui lo può sorreggere cioè, il significante equivoco. Ci accorgiamo che esistono dei banchi di equivoci che non sono stati agganciati attraverso il circuito del riconoscimento quando c'è il sintomo.

E il sintomo è un significante che partecipa della sua propria natura, che discende dalla struttura di significante equivoco in quanto ad un certo momento a causa di una certa congiuntura ha il potere di agganciare questo significato instabile. Questa congiunzione stabile non è avvenuta, il significato rimane senza ormeggi e ad un certo momento un significante pre dialettica lo aggancia e lo rende presente. Di ciò ce ne accorgiamo quando questo significante è un sintomo.

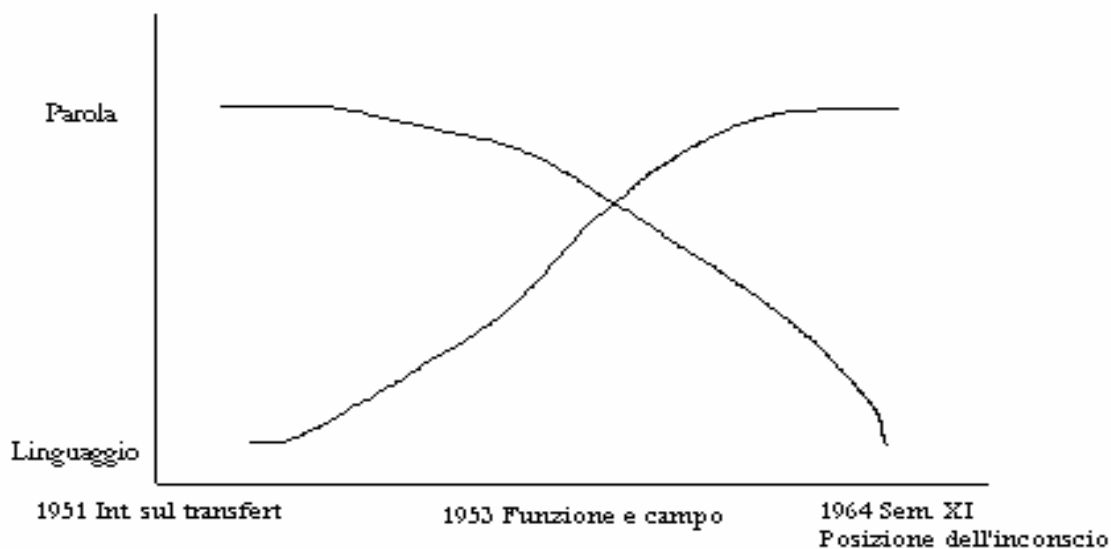
Cosa vuol dire che questo significante è un sintomo? Qui c'entra il corpo. Lacan ha un'espressione precisa. Una funzione del corpo, o una parte dell'immagine del corpo funge da significante cioè, la materia del significante è rappresentata da una parte del corpo. Per voi il significante che cos'è? Abbiamo distinto tra significante e significato: il significante è una materia, il significato è un concetto. Ma la materia significante non è solo materia verbale, materia acustico-fonatoria, ma può essere anche una parte del corpo (ad es. un tatuaggio) quindi, può essere una materia dell'ordine mimetico, dell'ordine visivo. Ci sono significanti non solo uditivi ma anche visivi, se siete su una nave avete significanti uditivi di un allarme quando la nave va in avaria, ma avete tutta una serie di simboli codificati che i marinai usano per lanciare l'allarme (la bandiera inclinata in un certo modo, il suono dell'allarme più o meno lungo...) sono significanti $S_1 - S_2$ nessuno ha parlato, ma quella è un'articolazione significante.

C'è un passaggio di Lacan che dice che il significante è qualcosa di materialmente instabile. Vuol dire che all'interno di un significante dobbiamo distinguere la forma e la materia. La forma del significante è la sua logica binaria, la presenza-assenza, ecc., ma la materia del significante per lo più è una materia acustica, ma può essere una materia visiva o può essere una materia prelevata dal corpo o dall'immagine del corpo. Con le parole di Lacan: *il sintomo è un*

significante in cui il corpo presta la sua carne, la sua materia per suffragare una materia che non ha potuto dirsi.

Siccome il significante è una materia instabile l'analisi, snodando la catena significativa, ha un senso perché sostituendo la materia con un'altra materia, senza abolire il discorso, può liberare l'elemento simbolico. L'arto paralizzato delle isteriche di cui ci parla Freud non era altro che un arto la cui funzione era sganciata dal resto dell'organismo e prestata alle finalità del discorso, era una materia del significante, instabile proprio perché suscettibile di essere sostituita con un'altra materia. Ci accorgiamo di questo significante lasciato allo stato brado allorché questo significante, per una serie di congetture, si appalesa in quanto veicolato da un sintomo.

Tutto l'insegnamento di Lacan si svolge contemporaneamente sull'asse della dialettica e della struttura con un andamento come nello schema seguente:



Il che vuol dire che nel corso del tempo c'è un momento in cui la struttura non esiste ancora e c'è soltanto dialettica e questo è il 1951, ma già nel testo del 1953 *Funzione e campo*, che sembra essere il testo principe della dialettica lacaniano, in realtà, sono assolutamente compresenti le due dimensioni. Per darvene una dimostrazione rapida, a pag. 273 di *Funzione e campo* Lacan dice: *si vede perciò come il problema sia quello dei rapporti nel soggetto tra la parola e il linguaggio nel nostro ambito si presentano in questi rapporti tre paradossi: la follia, il sintomo e la scienza.* L'andamento del discorso di Lacan nel 1953 è al 50% dialettica e 50% struttura. Nel 1964 con il

*Seminario XI*²⁵ e con un testo *Posizione dell'inconscio*²⁶ che chiude un'epoca è il momento in cui la dialettica svanisce del tutto e abbiamo per eccellenza la purezza della struttura. Il testo invece in cui Lacan è un dialettico puro è del 1951 ed è *l'Intervento sul transfert*²⁷ in cui trovate l'esposizione del caso di Dora. In questo testo Lacan fa vedere il percorso della cura di Dora con una serie di rovesciamenti dialettici, il primo e il secondo si sono compiuti mentre il terzo stava per compiersi, ma Freud ha fatto un errore: quello di indicare a Dora il signor K.

Freud, senza saperlo, ha risposto a Dora con il suo controtransfert da cui è derivato il transfert violento di Dora che si è tradotto in un effetto di interruzione. Questo è importante perché ci mostra che in questo momento per Lacan non solo il controtransfert è un elemento negativo, ma anche il transfert; addirittura sostiene che il transfert è un effetto provocato dal controtransfert per il fatto che l'analista fondamentale si è spostato dal circuito della parola piena al circuito della parola vuota, cioè ha messo in campo la sua visione della vita, ed ha generato il transfert inteso come regressione, come espressione di conflittualità e di aggressività.

Prima di terminare, vorrei dirvi qualcosa del passaggio dalla dialettica alla struttura.

Il passaggio dalla dialettica alla struttura di Lacan si sostanzia in questo: se il senso si distende attraverso la parola, ma se dietro la parola c'è tutta la struttura del linguaggio, come intendere quel soggetto che avevamo presentato sul piano della dialettica? Ebbene, quel soggetto non potrà che apparire completamente alla mercè del grande Altro del discorso poiché il senso fondamentale è alla mercè del grande Altro del discorso. Se il soggetto è un soggetto del senso allora, non può che stare nello stesso posto del senso che è un effetto del linguaggio.

In questo momento Lacan compie una specie di grandiosa piroetta, è vero che il suo problema è sempre quello del senso, solo il senso infatti, ci assicura che siamo in presenza di un soggetto umano e non di un individuo, ma questo senso si scopre sempre più essere conseguenza di altri meccanismi e dunque, se vogliamo veramente parlare del senso, dobbiamo parlare dei meccanismi di cui il senso è conseguenza. Non possiamo parlare del senso se non parlando dei meccanismi a monte che sono la causa del senso stesso. Abbiamo già trovato che la dialettica della parola è uno di questi meccanismi causali, ma a monte della dialettica della parola c'è soprattutto la struttura del linguaggio che è la vera causa ultima di questo processo che porta alla coagulazione del senso. Per cui per Lacan si tratterà di stabilire entro i cardini della struttura le

²⁵ J. Lacan, *Il Seminario, Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. 1964, Einaudi, Torino 2003.

²⁶ J. Lacan, *Posizione dell'inconscio*, in *Scritti*, Vol. II, Op. cit.

²⁷ J. Lacan, *Intervento sul transfert*, in *Scritti*, Vol. I, Op. cit.

leggi di questo senso. L'operazione scandalosa di Lacan è quella – dopo aver rivendicato l'estraneità del senso alla causa – di riportare il senso nell'alveo della causa cioè, pretendere di scrivere una formula come fosse una formula matematica, quindi appartenente al contro campo del senso, che fosse in grado di darci il senso. Se questa è l'implicazione strutturale ne segue che il soggetto è il soggetto del senso, ma non possiamo maneggiare il soggetto se non da dove si maneggiano i bottoni, i fili dei burattini e i fili dei burattini si maneggiano a partire dal significante. Maneggiare il senso del soggetto a partire dal significante vuol dire far scaturire il senso dalla pura manipolazione del non senso. Giacché il significante è per definizione il non senso. Il significato è uguale al soggetto, ma se voglio scrivere questa equivalenza utilizzando il registro del significante data l'incommensurabilità non posso far altro che dire che il soggetto è incommensurabile rispetto al piano del significante. Come faccio a dire che è incommensurabile? Non posso far altro che prendere una barra e tracciarla sul significante. Il significante e il significato sono eterogenei: non c'è verso di poterli confondere, se vi devo dire qualcosa del soggetto vi devo dire qualcosa a partire dal registro del senso. Questa enigmatica iscrizione del soggetto barrato altro non è che un modo di dire sul piano del significante qualcosa del piano del significato che per definizione è eterogeneo, il soggetto barrato è il soggetto del senso, ma con la conseguenza che una volta che questo soggetto lo voglio dire, lo dirò tramite il significante ma che cos'è il significante se non non senso? Ecco allora perché effettivamente l'interpretazione analitica è interpretazione sul senso – interpretare è modificare il senso – ma sapendo che questo senso deriva da una causa che lo determina: il significante. Quindi, in definitiva non posso parlare del senso nel registro del significante se non come non senso. Concludo dicendo questo: il soggetto come S/ è esattamente quello che nella successione dei significanti costituisce un vacillamento e dunque, è quello che nella catena, altrimenti serrata della concatenazione, introduce una rottura, una faglia, un gap quello che Lacan chiamerà la causa in quanto causa *humiana*²⁸.

Il soggetto di Lacan è il vecchio soggetto della fenomenologia con i connotati cambiati che poi viene riscritto nella dialettica e poi nella struttura, questo soggetto barrato che maneggiamo altro non è che parlare del soggetto che scaturisce dal senso, ma che rimane non del tutto prendibile. Questo significato è solidale con il soggetto, la questione che ci poniamo è come scrivere questo significato/senso/soggetto che è per definizione un passo al di là rispetto all'ultimo termine della catena. Il significato è fatto di senso e il senso è sempre un gradino più in là del significato,

²⁸ Da Hume filosofo empirista del 700

dentro questo senso c'è il desiderio perché il senso è il desiderio e dunque c'è il soggetto, tutti questi termini ovviamente sono accostati e chiaramente anche il sintomo sta qui.

Domanda: come fa la psicoanalisi a funzionare con la psicosi, laddove non c'è dialettica.

Risposta: quello che dicevo prima concerne il testo *Funzione e campo della parola e del linguaggio*, da lì si può estrapolare che la psicoanalisi dovrebbe apportare un po' di dialettica lì dove non ce n'è quindi, umanizzare lo psicotico vorrebbe dire introdurre un po' di dialettica dove per sua struttura non c'è. La nostra concezione della psicosi si rifà alla *Questione preliminare* non è più una questione di soggetto reale, ma è una questione di $S_1 - S_2$ e questa è la differenza che c'è tra la dialettica e la struttura. Prima l'analista si metteva al posto del grande Altro adesso si mette al posto di S_2 .

Domanda: il concetto di resistenza.

Risposta: qui è proprio dell'Altro la colpa, è l'Altro che è cattivo, è l'Altro che decide del senso ed è responsabile del non riconoscimento cioè, l'impalcatura dialettica viene abbandonata da Lacan dopo un paio d'anni perché non gli sembra realistica però è importante sapere cosa si conserva perché non è che Lacan abbandona tout court la dialettica, è impossibile raccapezzarsi se uno non tiene conto della dialettica ricordatevi il testo del '60: *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio*²⁹, bisogna vedere cosa lui perde e cosa conserva però, in questo momento per Lacan la colpa è l'Altro.

Roma, 18 marzo 2005

²⁹ J. Lacan, *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*, in Scritti, Vol. II, Op. cit.

IV. QUARTA LEZIONE

– Psicosi/nevrosi/scienza. – Dalla parola al linguaggio. – Bisogno/domanda/desiderio. – Isteria e ossessione.

PAROLA



L'Altro (A) ha il potere di riconoscere o di non riconoscere. Vuol dire che grossolanamente, in un tempo 1 abbiamo soltanto il soggetto, in un tempo 2 il soggetto istituisce l' Altro a cui invia il suo messaggio, e in un tempo 3 questo messaggio gli ritorna in forma invertita. È chiaro ora perché Lacan affermava che è l'Altro che decide il senso del messaggio.

Ma l'Altro risponde in modo assai particolare, non dando una risposta, cioè formulando a sua volta un'altra frase, ma rovesciando il guanto della domanda. Il soggetto dice 'tu sei la mia donna', l'Altro rovescia il guanto, e il suo rovesciare il guanto senza neanche parlare implica automaticamente la presentificazione della risposta 'io sono/non sono il tuo uomo'. L'Altro decide del senso della frase e nel decidere il senso estrae dalla frase la risposta contenuta nella frase stessa. In fondo, 'io sono il tuo uomo' è contenuto dentro 'tu sei la mia donna' a condizione che ci sia un Altro istituito in posizione di ascolto che abbia la facoltà di dire di sì o di no.

Ecco perché Lacan può dire che ogni questione porta in sé la sua risposta.

Ogni questione porta in sé la sua risposta a misura che viene istituito un grande Altro che con la sua facoltà di dire di sì o di no risponde estraendo questa risposta dalla questione. Quindi, è una risposta decisiva, ma molto silenziosa. Lo scopo del soggetto è di identificarsi. Questa è la dialettica della parola, che per Lacan è la dialettica dell'inconscio. La stessa cosa vale per la frase 'tu sei il mio maestro', e via di seguito.

Adesso è chiaro perché Lacan può dire che la comunicazione umana è *il discorso in cui l'emittente riceve dal ricevente il suo messaggio in forma invertita*.

Per Lacan questa dialettica ha un'immediata applicazione nella clinica, già nel '53.

Questo funzionamento è ben dispiegato nella nevrosi, affatto nella psicosi. Quindi, la differenza fondamentale tra nevrosi e psicosi è che la psicosi è tale perché non è operante il meccanismo dell'inversione dialettica. Mentre, nella nevrosi questo meccanismo funziona, nella psicosi

questo non funziona. È la tesi di fondo con cui bisogna leggere il Seminario del 1955, cioè quello sulle psicosi, che è un prolungamento della tesi di *Funzione e Campo* del 1953.

Prima di illustrare il funzionamento della psicosi, un piccolo flash per illustrare questo.

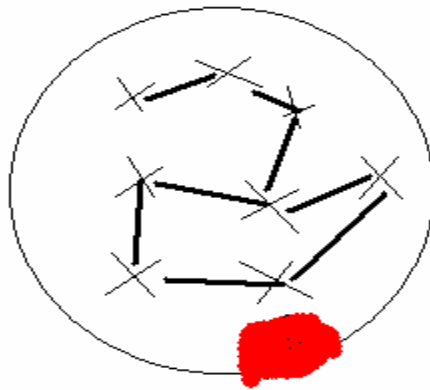
Questo schema ci dice che nel tempo 1 c'è il Soggetto, nel tempo 2 c'è l'Altro, nel tempo 3 c'è il ritorno del messaggio, ma maschera anche una dimensione più primitiva: perché il soggetto per formulare il messaggio lo attinge dal linguaggio, quindi dietro l'Altro della parola c'è l'Altro del linguaggio. Questo soggetto è attivo, ma anche passivo perché vincolato da ciò che ha dietro.

Nel caso specifico di questa frase “tu sei la mia donna”, come si fa a spiegare che il soggetto attinge a questa dimensione primordiale? Perché questo soggetto si sogna di prendere questa frase “tu sei la mia donna” poi collocare un altro in posizione di grande Altro di riconoscimento e di lanciargli questo messaggio per aspettarsi un ritorno. Da dove gli viene fuori questa idea di “tu sei la mia donna”? ovviamente “tu sei la mia donna” è un esempio, possiamo immaginare un essere umano che dice a suo padre ad esempio “tu sei il padre che amo” oppure “tu sei il padre che non amo”.

Tutto questo è l'ambito della parola. Il far funzionare la macchinetta della parola vuol dire che il soggetto ogni volta che mette la mano in tasca tira fuori un oggetto, lo pone nel macinino della parola per aspettarsi di rimetterselo in tasca debitamente passato attraverso la dialettica, quindi legittimato. Quindi, metto la mano in tasca ci trovo “tu sei la mia donna” lo faccio passare dal giro della dialettica e me lo rimetto in tasca legittimato dalla dialettica. Ma questo cosa vuol dire che le mie tasche devono essere già piene. L'operazione dialettica è un'operazione di legittimazione, ma non è che mi invento lì per lì qualcosa. È questa la differenza fondamentale tra la fenomenologia e la dialettica. Mentre per il filosofo fenomenologo il soggetto ha assoluta libertà di rimaneggiare i dati simbolici, quindi è completamente aperto alle invenzioni, nella dialettica anche se troviamo questo soggetto attivo, nonostante questa libertà, è comunque sempre vincolato. Ed è vincolato da quello che si ritrova in tasca, ovvero il romanzo familiare, cioè quello che chiamiamo il discorso dell'Altro. Abbiamo una specie di catino contenente tutti gli elementi simbolici particolari di questo soggetto che formano il discorso dell'Altro. Vanno distinti (Altro del discorso e Altro del linguaggio) anche se tutto sommato possono confluire l'uno nell'altro. Qual è la differenza tra un linguaggio e un discorso? È una differenza molto nota a chi studia la lingua, la linguistica. L'Altro del linguaggio è al tempo stesso il codice e la grammatica quindi, in un qualche modo la lingua concreta, la lingua madre, la quale a sua volta va distinta dal linguaggio perché non sono la stessa cosa.

La lingua è una particolare configurazione storicamente incarnata del linguaggio. È possibile in fondo tradurre tutte le lingue – per lo meno questo è stato il sogno di alcuni intellettuali, filosofi,

ecc. – in una specie di linguaggio universale che consentisse a tutti gli uomini di intendersi indipendentemente dalla propria particolare nazionalità. L'Altro del linguaggio include la dimensione del codice e la dimensione della sintassi, quindi include la totalità degli elementi simbolici saussurianamente, jackbosianamente oppositivi e i legami logici che intercorrono tra questi elementi.



Le X rappresentano gli elementi del codice, le ----- (lineette) rappresentano la sintassi, cioè le regole che stabiliscono i rapporti tra un elemento e l'altro del codice. In più affinché tutto tenga, ci deve essere un elemento particolare, una X che sia uguale alla funzione del trattino. Mentre abbiamo dappertutto questa differenza tra trattino e lineetta perché tutto funzioni occorre che ci sia in mezzo alle altre X una X speciale che non è una X come le altre che ci dica questa X come funziona il trattino. Quindi, abbiamo una dicotomia tra X e ---.

Cosa facciamo nei nostri interventi con gli psicotici?

In realtà, lo psicotico non è fuori legge, ma ha un problema con la legge, e in ogni modo si muove all'interno dell'Altro del linguaggio. Lo psicotico ha un problema focale, ma è in grado di camminare nei binari prescritti dalla regola. È in grado perfettamente di far muovere la catena significante. Facilitiamo ciò che non è automatico nello psicotico, se fosse automatico significherebbe che questo supporto ci fosse. Quando c'è questo supporto il meccanismo funziona automaticamente, quando manca ci mettiamo a reggere questo supporto perché questo gioco di rinvii, che è un gioco regolare, possa funzionare. Nella psicosi non è che non funziona, solo che il suo funzionamento non è automatico per il fatto che manca l'elemento che garantirebbe l'automatismo di questo funzionamento. Ma lungi da voi l'idea che lo psicotico sia completamente fuori dalla regola. Anche perché parla. È nel linguaggio. Essere nel linguaggio significa che è in grado di scivolare da un elemento all'altro del linguaggio.

La dimensione della legge è presente con il suo deficit.

Adesso però m'interessava semplicemente dire che l'Altro del linguaggio è l'insieme del codice e della sintassi. Come vedete è un insieme molto ampio, che ci rinvia ad una formalizzazione matematica, quando andiamo nel campo dell'Altro del linguaggio usciamo dal campo ristretto di una lingua e andiamo a sconfinare verso questa dimensione estremamente generale in cui i filosofi del linguaggio, i matematici, i logici sono riusciti ad identificare questa dimensione di un linguaggio al di là delle lingue, come ad esempio: $x^2 + y = a.b$ essa è l'esemplificazione pura di un linguaggio al di là delle lingue. Questo è un linguaggio che possono intendere tutti i cittadini del mondo indipendentemente dal paese da cui provengono e dalla lingua che parlano.

È un linguaggio, una dimensione al di là di cui si può dimostrare che essa condiziona l'italiano, il francese, l'inglese, ecc. cioè ciascuna di queste lingue con la particolarità del suo codice che in fin dei conti è riconducibile ad una sintassi logico-matematica.

Il discorso invece, è quello che è avvenuto di questo campo molto più ampio, totipotente aperto cioè a tutte le possibili precipitazioni, cristallizzazioni, a partire dal fatto che prima vi siano intervenuti, nonna, nonno, papà e mamma e altri personaggi che hanno vissuto la loro avventura all'interno di questo campo e questo ha determinato che porzioni di questo insieme siano state assemblate, si siano condensate, formando dei banchi a se stanti, dei pezzi, dei precipitati ovvero, un discorso. Dall'Altro del linguaggio è precipitato un discorso. Il discorso è la precipitazione, la cristallizzazione, la sedimentazione, a partire da questo insieme totipotente, di un insieme più ristretto, le cui potenzialità sono sempre più ristrette. In questo insieme totipotente che si chiama discorso dell'Altro, s'immerge il soggetto, noi diciamo s'immerge nel linguaggio, è vero ma più rigorosamente s'immerge nel discorso dell'Altro, diciamo così:

Soggetto + discorso dell'Altro = S/ (soggetto barrato)

In pratica, il soggetto si porta sulle spalle il discorso dell'Altro, e per quanto le possibilità di gioco siano limitate si mantiene tuttavia una minima possibilità di gioco e sarà quella che il soggetto si giocherà nella sua vita. Questa è la condizione in cui si trova il soggetto prima di iniziare i suoi giochi con il grande Altro del riconoscimento.

Tutta la vita del soggetto, se è un soggetto nevrotico, sarà quella di prendere ciascuno di questi elementi del discorso dell'Altro in cui è nato per sottoporli ad un processo di riconoscimento. Questa simbolizzazione che già esiste non è però pienamente operante, assunta dal soggetto se non passa attraverso il circuito del riconoscimento.

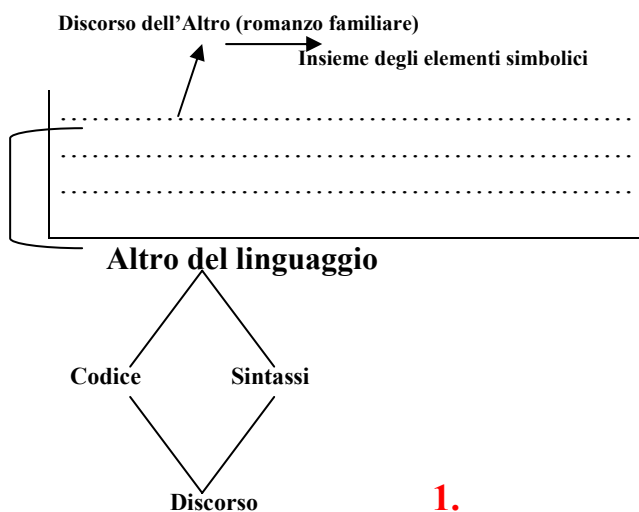
Riconoscimento vuol dire assumerlo fino in fondo in altre parole, identificarsene.

La nevrosi è che in alcune sue tappe il processo di riconoscimento è stato manchevole. Essa è la conseguenza del fatto che alcuni di questi passaggi rispetto ad elementi prefissati dal discorso dell'Altro non sono andati in porto. Siccome questi elementi sono significanti per ciascuno di questi per i quali l'operazione di riconoscimento non è andata in porto precipiterà un sintomo.

La cura analitica per Lacan in questo momento consiste nel raccogliere ad uno ad uno questi sintomi del discorso dell'Altro, riammetterli in un circuito virtuoso del riconoscimento in cui il partner è l'analista, che soppiantando il cattivo Altro che ha fatto da compagno alla vita del soggetto possa ripristinare questi significanti nel loro valore del discorso dell'Altro cioè, vanificarli, svuotarli, della loro portata di sintomo, nella misura in cui li sottopone ad un riconoscimento. Questa è la teoria di Lacan del 1953.

La psicosi è l'assenza di questo meccanismo.

Che cosa comporta l'assenza di questo meccanismo dialettico?



1.

Parola/Dialettica



2.

Questo schema vi dice che ci sono due piani sovrapposti: quello della dialettica (2.) che oscura il primo (1.) però la dimensione primigenia è quella per cui il discorso dell'Altro parla nel soggetto, ovvero il soggetto è parlato dal discorso dell'Altro. Nella psicosi emerge proprio la dimensione in cui il discorso dell'Altro parla, vive di vita autonoma, è indipendente, s'incarna in un soggetto vivente, noi non ce ne avvediamo perché ordinariamente – cioè, quando abbiamo davanti un nevrotico – ci troviamo innanzi all'altra situazione sovrastante, quella dialettica (2.) che oscura questa dimensione primordiale e ci fa credere nel miraggio di un soggetto che parla. È vero che il soggetto parla, ma parla per nascondere il fatto che è parlato. Ciò vuol dire che il soggetto parla a partire da qualcosa di preconstituito. Il suo parlare non è dire qualunque cosa, gode sì della dimensione di attività, di intervento, di autonomia e di iniziativa, ma un'iniziativa che s'innesta su una piattaforma già preconstituita. Nel momento in cui questo movimento dialettico non esiste, – quindi nella psicosi – quello che emerge completamente in primo piano è il fatto che il soggetto è parlato, cioè il fatto che la dimensione del linguaggio viene ad allagare, ad occupare completamente la vita psichica. La vita psichica nella psicosi è esclusivamente dominata dalla preponderanza della dimensione del linguaggio. Dimensione che è presente anche nel nevrotico, ma è messa un po' in sordina dal funzionamento della dialettica della parola. Soltanto per comodità didattiche vi ho detto che nell'insegnamento di Lacan prima c'è la parola e poi c'è il linguaggio, per farvi almeno all'inizio raccapezzare un po', ma quello di cui vi dovete subito rendere conto è che essi sono due campi distinti, ma che convivono e sono presenti ambedue già dall'inizio.

Per Lacan la nevrosi e la psicosi sono esattamente nel punto d'intersezione fra il linguaggio e la parola. La nevrosi è quel punto d'intersezione tra linguaggio e parola in cui la dimensione della parola offusca la dimensione del linguaggio, la psicosi – a causa del mancato funzionamento della parola – è il venire in primo piano della dimensione del linguaggio. E siccome la dimensione del linguaggio implica che il soggetto sia effetto di questo linguaggio, subordinato, parlato dal linguaggio ecco che nella psicosi abbiamo dinnanzi a noi dei fenomeni clinici che sono tutti inseriti nella categoria dell'«essere parlato». Possiamo dire che il soggetto psicotico è la dimensione pura del soggetto.

La psicosi ha il merito di portarci in primo piano – ed è per questo che il punto di accesso alla psicoanalisi è la psicosi – la vera dimensione del soggetto, «scrostata» per così dire dalle sovrapposizioni nevrotiche. Tutto questo ha un'incarnazione estremamente precisa. Nel caso clinico della bambina di 11 anni psicotica che abbiamo commentato ad Ancona c'è stata un'osservazione: la bambina aveva incontrato al mare un bambino che le piaceva

molto e però aveva una certa ritrosia/reticenza a dire a lui ‘io ti piaccio’. Al che l’analista dice: come ‘io ti piaccio’? Si accorge che c’è qualcosa che non funziona dal punto di vista grammaticale. La bambina sollecitata ripete che si tratta di dirgli proprio che non sa come dire al bambino ‘io ti piaccio’. Come sarebbe stato se la bambina fosse stata nevrotica? Sarebbe stato ‘tu mi piaci’ e il messaggio sarebbe arrivato in forma invertita ‘tu mi piaci’ oppure ‘tu non mi piaci’. Invece, in questo caso succede che il grande Altro (1.) gli ha lanciato un messaggio che è ‘tu mi piaci’, la bambina non può invertirlo nel circuito dell’identificazione, ma glielo può rinviare nell’unico modo in cui glielo può rimandare cioè quello immaginario, che è quello speculare; nella misura in cui l’asse simbolico (S/ – A) non funziona – perché siamo nella psicosi e l’Altro della dialettica non c’è – il messaggio che arriva dal grande Altro o si presenta tale e quale e quindi abbiamo un’allucinazione, oppure può essere deviato sull’asse immaginario speculare e la deviazione speculare assume questa forma ‘io ti piaccio’ che non è la forma della dialettica. Questa è la tesi con cui Lacan affronta il *Seminario III*³⁰.

Nel caso migliore la specularità immaginaria prende il posto della dialettica simbolica che non funziona, cioè quando riesce ad assumere il messaggio proveniente dal discorso dell’Altro, nel caso peggiore abbiamo l’allucinazione o il fenomeno elementare perché questo messaggio si presenta integralmente. Con Lacan a pag. 273 degli Scritti si legge: *Si vede perciò come il problema sia quello dei rapporti, nel soggetto, fra la parola e il linguaggio. Nel nostro ambito si presentano in questi rapporti tre paradossi. Nella follia, quale che ne sia la natura, ci tocca riconoscere, d’un lato, la libertà negativa di una parola che ha rinunciato a farsi riconoscere, vale a dire ciò che chiamiamo ostacolo al transfert e, dall’altro, la singolare formazione di un delirio che – fabulatorio, fantastico o cosmologico –, interpretativo, rivendicativo o idealista –, oggettiva il soggetto in un linguaggio senza dialettica*³¹.

Lacan dice ‘la libertà negativa di una parola che ha rinunciato a farsi riconoscere’ significa che la dialettica non funziona perché è intervenuta una libertà negativa che ha rinunciato a farsi riconoscere, se questo non funziona (2.) è perché qualcosa ha determinato la decisione di non farsi riconoscere. Il risultato di questo è la formazione di un delirio che ‘oggettiva il soggetto in un linguaggio senza dialettica’, oggettiva il soggetto è il contrario di

³⁰ J. Lacan, *Il Seminario, Libro III. Le psicosi*. 1955-1956, Einaudi Torino, 1985.

³¹ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in Scritti, Op. cit., p. 273.

soggettivare il soggetto. Questa 'libertà negativa di una parola che ha rinunciato a farsi riconoscere' estromettendo tutto il funzionamento dialettico comporta la prevalenza di questo ambito 1. ovvero l'oggettivazione del soggetto in un linguaggio senza dialettica.

La prevalenza di 1. significa che il soggetto, lungi dall'essere lanciato dal processo di soggettivazione, rimane prigioniero di una oggettivazione del linguaggio senza dialettica. Lacan è estremamente preciso.

Domanda: c'è differenza tra lo schema della dialettica e il discorso dell'Altro inteso come discorso familiare?

Risposta: sono diversi. L'Altro del discorso è un Altro morto, è un Altro che ha scritto la storia, è una funzione. Il discorso familiare è quello che sta alle spalle del soggetto.

In questo momento Lacan coltiva un idealismo dialettico – poi lo sconfesserà subito, è forse suo il punto più debole di questo momento – dove lui pensa che sia possibile una totalità. Il soggetto è veramente libero, veramente realizzato, quando ha assunto tutto quello che c'era qui dietro (nello schema 1.). La differenza è questa: il soggetto non può essere altro che la conseguenza di questo discorso, la sua libertà – e questo è un punto permanente di Lacan – è che il soggetto ha preso tutti gli elementi di cui è effetto e li ha sottoposti a questo processo di verifica, in modo tale che non ce ne sia più nessuno che rimanga non verificato. Questo vuol dire che ciascuno di questi elementi rientra nel gioco della totalità. Come dice Lacan 'il suo desiderio si ricompone con il desiderio universale'.

Lo psicotico non sarebbe tale se si sottomettesse alla legge, questo è il problema cardine della psicosi. Come fare? Si può tentare in tanti modi. A volte il rinvio ad un'autorità terza funziona. Noi sbagliamo – e tra l'altro è un errore gravissimo – pensare che gli psicotici possano essere gestiti esclusivamente attraverso la parola, a volte sì, ma a volte no ed è un grave errore non aver fatto questa valutazione preliminare sul soggetto prima di cimentarsi a lavorare con lui, se quel soggetto può essere gestito nei colloqui a due, nelle istituzioni, se ha bisogno di un TSO. Certo, nel momento in cui gli fate un TSO è probabile che vi alienate la sua fiducia per accompagnarlo poi in un eventuale lavoro a due, ma ci vuole qualcuno che si prende quella responsabilità.

Non è detto che semplicemente attraverso il rimando della parola si possa far funzionare il gioco della legge. Allora li avete due possibilità:

1. o la fate diventare un piccolo tiranno e sarete alla sua mercè
2. oppure prendete dei provvedimenti rischiando ovviamente poi di alienarvi la sua fiducia.

L'ideale sarebbe quello di dire 'purtroppo io non posso che procedere così perché la legge me lo impone e devo fare per forza un TSO ecc.'. La cosa più difficile con lo psicotico è gestirlo nel rapporto a due, mentre l'istituzione, il rinvio a più persone facilita molto l'azione, ma non è detto che l'istituzione da sola possa bastare e quando non basta spesso è necessario fare un TSO, del resto siamo qui tutti schierati con la 180, nessuno vuole tornare al manicomio, non esiste paese europeo però in cui la psichiatria non venga gestita anche con i ricoveri coatti, non è pensabile nemmeno per noi fare a meno di questo strumento.

Allievo: il rifiuto del riconoscimento che passa per l'Altro nel caso delle anoressie, delle tossicomanie dove si colloca? Giusto un'indicazione.

Licitra: direi che la tossicomania sul piano della percentuale tenderei a spostarla sul piano della psicosi, per lo più la tossicomania sposa il discorso psicotico. La tossicomania è un problema di gestirsi col godimento. È un problema che non possiamo risolvere soltanto con queste categorie. Come il soggetto se la cava con l'oggetto piccolo *a* che si ritrova in tasca chi non ha in mano gli strumenti della separazione. Tutto questo, cosa diventerà dopo nell'insegnamento di Lacan? Sarà la separazione. Per l'anoressia i discorsi sono misti a seconda che sia un'anoressia psicotica o nevrotica, sarà un modo all'interno di una separazione di far giocare la dialettica del desiderio di cui vi volevo parlare adesso.

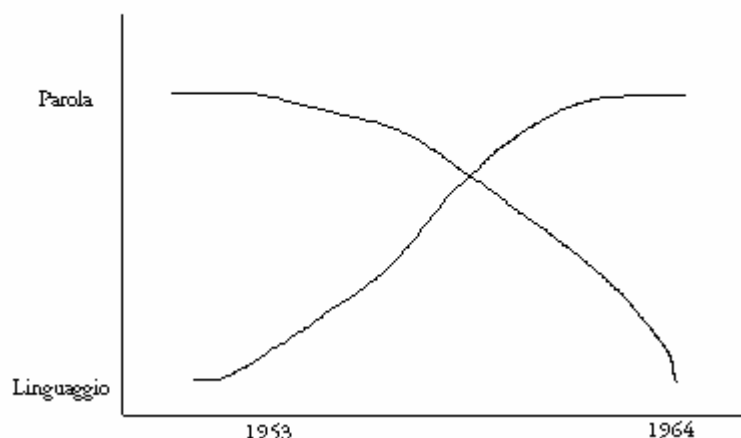
I tre paradossi per Lacan sono la psicosi/la follia, il sintomo nevrotico e la scienza.

La scienza mima, simula la psicosi perché fondamentalmente è lo spegnimento, l'imbavagliamento del meccanismo dialettico con la preponderanza del discorso dell'Altro del linguaggio che oggettiva anch'esso il soggetto. Nel testo Lacan associa sempre la scienza alla psicosi. Nel *Seminario VII*³² c'è la famosa triade:

- ✓ l'ARTE equivale all'ISTERIA
- ✓ la RELIGIONE equivale alla NEVROSI OSSESSIVA
- ✓ la SCIENZA equivale alla PSICOSI

Cosa comporta lo spostamento dalla parola al linguaggio? Con il testo *L'istanza della lettera*. In fondo, i due assi quello del linguaggio e quello della parola convivono sono compresenti, ma variamente intersecati:

³² J. Lacan, *Il Seminario, Libro VII. L'etica della psicoanalisi*. 1959-1960, Einaudi, Torino 1994.



È come se le proprietà della parola che non possono essere abolite hanno bisogno nondimeno di ritrovare una nuova veste per adeguarsi al nuovo orizzonte che è quello del linguaggio. Siamo partiti distinguendo nettamente questi due campi: parola e linguaggio, inizialmente avevamo pensato ad una logica sostitutiva: in un primo tempo Lacan è tutto per la parola, in un secondo tempo è tutto con il linguaggio. Poi oggi vi ho un po' confuso le idee per rispondere alla genuinità del dettato di Lacan che le due dimensioni non sono l'una che prende il posto dell'altra, ma le due dimensioni sono compresenti fin dall'inizio anche nel momento in cui giganteggia la parola, il linguaggio non è assente è presente, è talmente presente che follia, sintomo nevrotico e scienza vengono inseriti al limite, nel punto d'intersezione tra questi due campi.

Se poi succede cinque anni dopo che la dimensione del linguaggio prende il sopravvento su quello della parola è evidente che per il linguaggio prendere il sopravvento significa che esso diventa più importante, ma la dimensione della parola non viene abolita, così come prima quando predominava la parola non era abolita la dimensione del linguaggio. Semplicemente dobbiamo ritrovarla in questo nuovo universo dominato dal linguaggio magari in una veste diversa.

1956: Parola > Linguaggio ma sono presenti entrambi

1964: Linguaggio > Parola ma è presente l'uno ed è presente l'altro

Secondo voi dove si può trovare la traccia della parola in questo universo dominato dal primato del linguaggio?

Allievi: nel transfert..

Licitra: Il transfert è senz'altro una buona risposta. Ma cosa diventa la parola nell'universo del linguaggio?

Nella prima lezione vi dissi che il soggetto parlava con l'Altro attraverso la parola e poi succedeva un'inversione che il soggetto è tra S_1 e S_2 cioè, la parola diventa non il mezzo ma l'agente e il soggetto con l'altro soggetto che erano i due poli diventano il mezzo. L'atto di parola nella misura in cui c'è stato questo rovesciamento, cosa è diventata? Cosa sono S_1 e S_2 ?

La catena significante è il nome corrente della parola dopo l'*Istanza della lettera*.

Nella frase 'tu sei la mia donna', la parola è nell'intera frase, non è che è cambiato molto adesso ma è più segretamente una catena significante e quindi tutto l'atto, a catena significante conclusa abbiamo una parola, ma prima che questa catena significante si chiuda a fare la parola abbiamo gli elementi della catena significante e quindi, le possibili perturbazioni della catena significante. Ciò vuol dire andare ad un livello più fondativo della parola, con la differenza fondamentale che però il soggetto in questo caso è in posizione maggiormente passiva.

La catena significante prende il posto della parola

$$\begin{array}{ccc} S_1 & & S_2 \\ & S/ & \end{array}$$

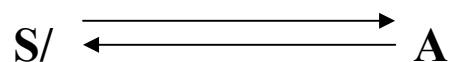
Questo schema nell'orizzonte del linguaggio riproduce il funzionamento della parola, però bisogna evitare di indulgere troppo sulla dimensione di passività del soggetto, certamente il soggetto del linguaggio è un soggetto passivo, es. di questo soggetto passivo è il caso clinico di quella signora che passava il tempo a strapparsi capelli. Questa signora aveva un sintomo molto devastante: era tricotillomanica, si strappava i capelli, li palpeggiava e li inghiottiva. Questa condotta inarrestabile e compulsiva che le generava una sofferenza molto forte, andava a lavorare e si era creata già delle macchie consistenti di alopecia sulla cute e quindi era costretta a mascherarla con una serie di cappelli. Il punto fondamentale era che questa condotta tutta intera era la presentificazione, l'incarnazione, la rappresentazione di una frase: "mia figlia non ha capelli".

L'analisi ha dimostrato che la bambina ad un certo punto recepisce il racconto che le era stato fatto da una zia all'età di 8 anni su un fatto accaduto al momento della nascita in cui la bambina era stata presentata alla madre in un primo tempo con i capelli umidi e schiacciati e la madre si era fatta l'opinione che la figlia fosse calva e poi era stata ripresentata alla madre il giorno dopo con i capelli asciugati e pettinati dacché la madre aveva dedotto che c'era stato uno scambio e cioè che quella non era la figlia. Questo è il discorso dell'Altro. Era stato raccontato come un fatto banale, come una barzelletta.

Vorrei che questo esempio lo trattenesse anche per liquidare una volta per tutte l'idea che il linguaggio fa trauma a partire dalla violenza del trauma. Anche un fatto banale può generare un sintomo così devastante, non è un episodio di chissà quale portata rovinosa, di chissà quale violenza, è un pezzo di discorso raccontato per far ridere che s'imprime diventando un S_1 : 'mia figlia non ha i capelli' è l' S_1 che la condotta sintomatica mima. Vedete lo statuto dei significanti del sintomo? Io mi strappo i capelli dalla mattina alla sera per far vivere S_1 che viene dall'Altro e il soggetto non è nient'altro se non la conseguenza di questo S_1 , qui c'è la dimensione pura della passività del soggetto che è alla mercé del suo S_1 . Questa dimensione è inesplicabile nell'universo della parola, la necessità che ha indotto Lacan a spostarsi dalla parola al linguaggio è stata proprio la necessità a cui la clinica l'ha condotto. Che cos'è la vita di questo soggetto? È un $S_1 S_1 S_1 S_1 S_1$, ripetuto. Questa è la sua compulsione. Si potrebbe dire che mentre in *Funzione Campo* poteva valere la dicotomia che dice che nella psicosi il soggetto è parlato mentre, nella nevrosi il soggetto è parlante, adesso dopo l'*Istanza della lettera* il soggetto è sempre parlato perché è il soggetto del linguaggio.

La clinica lacaniana si può dire che è un continuo documentare lo statuto dell'effetto del soggetto. Il soggetto è effetto. Nella nevrosi questo soggetto/effetto è da pensare in qualche modo proiettato in un'attività. Il soggetto da un lato è l'effetto 'mia figlia non ha i capelli' al punto che ripropone incessantemente questo significante, ma al tempo stesso questa passività non è disgiungibile da una qualche attività. Il soggetto è impegnato in un cimento in cui con la sua passività deve far esistere un'attività.

Come spiegare questa attività del soggetto passivo?



$S/$ è passivo, ma pur essendolo esercita una certa attività, Lacan per articolare questa disgiunzione non può fare altrimenti se non dissociare il soggetto dal desiderio e assegnare al soggetto la posizione di istanza subordinata e assegnare al desiderio il ruolo di vettore attivo.

$S/ \quad // \quad \text{desiderio}$

Vi invito a soffermarvi su uno dei titoli di Lacan: *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*³³.

Sovversione del soggetto per dire che il soggetto è inesorabilmente sovvertito. Qui si aprirebbe un discorso su cui vi prego di familiarizzare perché non è un discorso che si assimila subito e cioè, in che modo il soggetto di Lacan è un soggetto inedito che si congeda definitivamente dall'Io e nessuno più di voi – che venite dalla psicologia o dalla medicina – ha bisogno di un così salutare bagno rigeneratore per congedarci dall'Io.

È un'impresa titanica. Il problema è che questo Io col quale abbiamo fatto agevolmente conoscenza rispunta sotto le forme e sotto le ceneri del soggetto. Abbiamo cambiato il vocabolario, parliamo del soggetto, ma spesso e volentieri parliamo dell'Io.

Il soggetto sovvertito non esclude che la dialettica sia attiva ed operante. Nel momento della sovversione del soggetto – dove tutto dovrebbe essere passivo – Lacan dice che c'è una dialettica, qualcosa di vivo e di operante che rimane appannaggio esclusivo del desiderio.

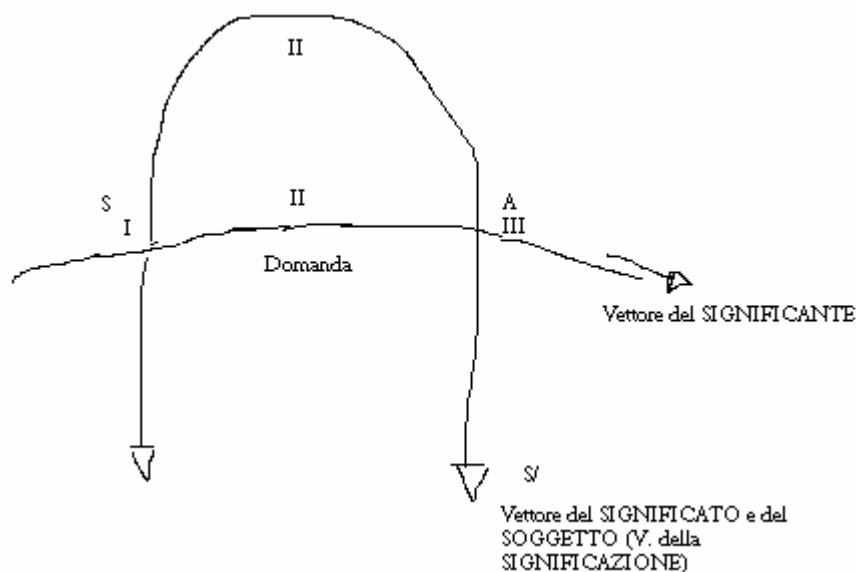
Nella formula di Lacan non trovate mai 'il desiderio del soggetto è il desiderio dell'Altro' ma '*il desiderio dell'uomo è il desiderio dell'Altro*' non è un caso, Lacan è estremamente preciso e non usa a caso le espressioni: il soggetto è già sovvertito però c'è questa componente del desiderio. Come fa a parlare del desiderio al di là del soggetto? Siccome il soggetto è una funzione, c'è il desiderio che rimane impigliato nella dialettica. Tutta la questione che dovremmo vedere sta nel grafo del desiderio e dovremmo vedere in che modo questo soggetto usa la catena significante-parola.

1° rovesciamento: dalla parola alla catena significante

2° rovesciamento: dalla catena significante al grafo del desiderio (*Sem. V*³⁴). Nel grafo del desiderio si vede in che modo il soggetto adopera la catena significante per rapportarsi con l'Altro che riconosce. Es. voi fate un motto di spirito. Che cosa vuol dire fare un motto di spirito?

³³ J. Lacan, *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*, in Scritti, Vol. II, Op. cit.

³⁴ J. Lacan, *Il Seminario, Libro V. Le formazioni dell'inconscio*. 1957-1958, Einaudi, Torino 2004.



3.

Questo grafo va letto per progressioni simultanee e non in successione. Il vettore del significante è il vettore retroattivo poi c'è l'incrocio con S/ che è il vettore del significato e del soggetto. C'è un primo tempo in cui ambedue i vettori partono dai loro estremi e fanno un pezzettino di strada ed I poi II e poi III. Quand'è che il motto di spirito arriva a conclusione? Il motto di spirito arriva a conclusione nel momento in cui l'ultima parola del motto di spirito è confezionata. Dobbiamo renderci conto della simultaneità di :

1. la confezione del witz, il motto di spirito viene fabbricato come una catena significante es. 'familiario' che risulta dalla giustapposizione di certi significanti, il senso conclusivo è un senso che scaturisce dalla catena significante
2. ma questo confezionamento è sempre pensato per l'Altro a cui s'indirizza.

Perché Lacan studia il motto di spirito? Perché è una catena significante come tutte le altre, quindi è qualcosa in cui a differenza della parola possiamo vedere trasposto nell'ottica del linguaggio il meccanismo della produzione della significazione. Però accanto a questa dimensione piuttosto meccanica e automatica tanto che possiamo fare una formula matematica di questi significanti, esso ci mette innanzi ad un momento vivo e attivo e cioè il concludersi di questo processo retroattivo di significazione, quando dico l'ultima parola che fa di quella frase un motto di spirito, il concludersi di questo processo di significazione è un tutt'uno con il rivolgerlo all'Altro e ottenere dall'Altro la sua risata.

È come se il motto di spirito contemporaneamente avesse il privilegio di metterci davanti due piani: da un lato la genesi del significato, piano che assume la precedente dialettica della parola nella nuova ottica del linguaggio, accanto a questo piano troviamo un altro piano in cui si vede che questa genesi del significato non è un processo a se stante, un

processo che si riduce meccanicamente a $F(\text{significato}) = S/s$ come le formule della metafora e della metonimia, ma che nel mentre si chiude la catena significante si sollecita un altro a cui quella catena significante si rivolge e che l'altro dia una risposta o meno. Vediamo che l'Altro della parola rivive in una forma nuova adesso che la parola è stata soppiantata dalla catena significante. Come se nell'asse orizzontale vediamo svolgersi/crearsi il motto di spirito che è una catena significante, nel punto fatale dell'incrocio dei due vettori contemporaneamente si genera un processo di significazione cioè, la catena significante del motto di spirito acquista senso e l'ultimo termine chiude e capitona, ma al tempo stesso si vede che l'indirizzo di questa catena ha raggiunto il suo effetto perché ha sortito l'efficacia di far ridere l'Altro. Quindi, vedete che la catena significante non è semplicemente un processo che si svolge in obbedienza a leggi matematiche, formali che regolano la genesi della significazione, ma è anche costruire quella catena cioè, manipolare l'universo simbolico avendo in mente l'Altro a cui indirizzarla allo scopo di sollecitare una risposta dall'Altro. Abbiamo contemporaneamente questa doppia dimensione del senso e della sollecitazione della risposta dell'Altro.

Come si chiama la catena significante indirizzata all'Altro per ottenere una risposta? Come si chiama la risposta dell'Altro alla domanda del soggetto? Si chiama amore.

Torniamo al bambino che chiede il latte, la tesi rivoluzionaria di Lacan è che 'io ti chiedo il latte riscaldato coi biscotti' è una catena significante, il cui senso scaturisce quando metto l'ultimo termine, ma contemporaneamente questo 'io ti chiedo il latte riscaldato coi biscotti' nel momento in cui arriva l'ultimo termine c'è anche l'Altro a cui io sto presentando la domanda e la genesi della significazione è un tutt'uno con la risposta dell'Altro, o per lo meno non c'è genesi della significazione senza la risposta dell'Altro.

La risposta che ottengo dall'Altro per essere confacente deve essere una risposta che non tradisca l'orizzonte in cui il tutto si sta dispiegando ed essendo un orizzonte simbolico presuppone che questa risposta sia una risposta d'amore e perciò al 'io ti chiedo il latte riscaldato coi biscotti' magari voglio pure il latte, ma con amore.

Cosa succede se l'Altro davanti a tutto questo apparato simbolico da soltanto latte?

La frustrazione. La frustrazione per Lacan è il contrario di come la s'intende nel linguaggio corrente: uno ti chiede una cosa e tu non gliela dai. La frustrazione per Lacan è che uno chieda il latte e glielo si da veramente. Questa è la frustrazione. È frustrazione della domanda in quanto domanda d'amore. Cosa produce la frustrazione della domanda?

Dare l'oggetto nella sua realtà produce una serie di effetti tra cui la cementificazione del fantasma, ma soprattutto l'ostinazione nel ripetere la domanda. La reiterazione della

domanda è la conseguenza della frustrazione. Dovete dare l'oggetto preservando il niente. Anche se parliamo di latte, di oggetti, di realtà concreta, in realtà, ci stiamo muovendo coi significanti, poco importa che il bambino ci stia chiedendo questo quello o quell'altro. L'importante è che sia fatta salva la dimensione del simbolico e contaminare questa dimensione della domanda nella sua purezza astratta con oggetti reali significa tradire la dimensione della domanda. Nella domanda si può leggere a cascata una serie di conseguenze cliniche molto importanti.

Domanda: La reiterazione della domanda ha a che fare con $S_1 S_1 S_1$?

Risposta: $S_1 S_1 S_1$ è proprio la conseguenza del tradimento della domanda, del fatto che la risposta dell'Altro si è sintonizzata su una frequenza altra rispetto a quella della domanda. La frequenza della mia domanda è essendo domanda di niente e 'tu babbeo mi hai risposto dandomi delle cose, e io ripeterò continuamente la domanda finché non mi dai quello che voglio che è il niente'. Il niente di oggetto.

La domanda è il secondo è piano del bisogno. Il bisogno è il bisogno di latte, cibo, acqua, ecc., ma nel momento in cui il bisogno viene domandato non è più un bisogno di quella cosa particolare ma è il bisogno della risposta dell'Altro in quanto risposta mediata dal niente, in quanto risposta d'amore. Non è che non si dà nulla, si dà, la cosa importante è che nel dare non venga schiacciata questa dimensione che è più importante dell'oggetto materiale, è la dimensione del dono. Bisogna saper dare con l'amore: dando il 90% di niente e il 10% di qualcosa.

Non si può parlare di clinica se quello che viene prima non è messo a fuoco, perché o tutto questo piomba dall'alto oppure scaturisce da un ragionamento che fa Lacan.

Con il motto di spirito siamo un passo avanti per costruire la nostra concezione della teoria delle nevrosi, ecco il passo cruciale da fare. Domandare qualcosa significa esplorare la capacità dell'Altro di dare il niente (3.), quando il bambino domanda qualcosa sta lì ad esplorare la capacità che l'Altro abbia capito che lui gli sta chiedendo il niente, questa è la domanda. In realtà, dietro questo Altro quello che interessa veramente il soggetto è una piccola faglia, un piccolo buco nero; questo Altro deve saper dare il niente, questo campo dell'Altro deve essere un universo disabitato di oggetti materiali, ma quello che sollecita l'attenzione del soggetto è che questo Altro da qualche parte in questo universo disabitato ci sia una zona misteriosa, un angolo interdetto. Occorre che dietro alla compattezza di questo universo dell'Altro ci sia nell'Altro la presenza, il segno di qualcosa di vivo, ciò che chiamiamo il *desiderio dell'Altro*.

Abbiamo l'Altro e il desiderio dell'Altro. Il grande Altro è una radura, una stanza completamente disabitata, priva di oggetti materiali, da qualche parte all'interno però c'è qualcosa che è rimasto, questo qualcosa di particolare è il desiderio dell'Altro. Tutto ciò Lacan lo dice con un linguaggio criptico dicendo che il bisogno del latte è un bisogno sempre particolare, di acqua, di cibo, quando il bisogno diventa domanda guai a rispondere con l'oggetto perché la domanda, lungi dal fatto che domanda acqua ecc., è domanda d'amore, quindi la particolarità dell'oggetto è estrusa dall'orizzonte della domanda, sul piano della domanda pure se tu mi dessi coca cola sarebbe uguale, purché me la dai con amore.

Sul piano della domanda la particolarità dell'oggetto viene eclissata. Quello che Lacan dice è che c'è un terzo piano, quello del desiderio, la cui caratteristica è: la particolarità originale del bisogno è fissata sul piano della domanda risorge come particolarità al di là della domanda quindi, il regno del desiderio è un regno che porta con sé le caratteristiche congiunte dei due regni precedenti da cui proviene: il regno del bisogno e il regno della domanda. Come il bisogno è il bisogno di qualcosa anche il desiderio è desiderio di qualcosa, ma contemporaneamente porta le stigmate dell'altro piano da cui deriva quello della domanda, il meno, la negazione. E dunque, è desiderio di qualcosa di particolare ma di meno cioè di negativo, di non materializzato nell'oggetto del bisogno. È come se il bisogno dell'oggetto risorgesse, ma questa volta scarnificato della sua sostanza materiale.

Quello che interessa al soggetto è che questi due vettori della domanda e del desiderio sussistano nel grande Altro. Anche il soggetto è afflitto dallo stesso divario: da un lato ha il meno della sua castrazione, è un soggetto del linguaggio e quindi è un soggetto della domanda, è un soggetto completamente abitato dal significante, mortificato e barrato, ma al tempo stesso ha anche lui un resto, con il far piazza pulita degli oggetti ha generato questo resto del desiderio, questo suo piccolo desiderio, solo che ha un problema che di questo desiderio per struttura non conosce la causa, quindi è travagliato da questo desiderio ma non conosce la causa. Guarda caso si ritrova al cospetto con un Altro che è nelle sue stesse condizioni, mortificato e anche lui agitato da un piccolo desiderio di cui non conosce la causa. Quale sarà il cemento del soggetto sull'asse del desiderio?

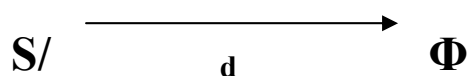
Intanto il soggetto fa esperienza che anche l'Altro ha un desiderio – come dice Lacan – ‘incontaminato...’ ‘ma vuoi che questo desiderio dell'Altro avesse a che fare con il mio desiderio, e se per caso fossi io, o fosse qualcosa di me ad essere la causa sconosciuta del desiderio dell'Altro, non vorresti quasi quasi che questa cosa che mi agita che mi tormenta che mi affligge notte e giorno non ha qualcosa a che fare con questa analoga cosa che lo

affligge e lo tormenta e che non lo fa stare in pace notte e giorno'. Sarebbe magnifico se le due cose potessero essere messe in relazione, allora veramente avremmo risolto con una fava tre piccioni: avremmo trovato la risposta all'enigma dell'Altro, all'enigma del soggetto, e proponendomi come causa del desiderio dell'Altro avrei posto termine alle inquietudini dell'Altro, avrei realizzato quello che nell'Altro è incompiuto e si manifesta come travaglio, inquietudine del suo desiderio. In effetti quando uno fa un motto di spirito, cerca di fare una bella costruzione: prende dei significanti, s'industria a costruirli nel modo più spassoso, intelligente, acuto, mordace possibile, per presentarlo all'Altro ottenerne il senso, il riconoscimento e se poi si riesce anche a farlo esplodere in risate, allora con la mia impresa sono riuscito ad entrare nel cuore, in quel comparto segreto statuario dell'Altro che era lì tutto immobile. La mia costruzione significativa rileva di un'ingegnosità che è stata sancita dalla risata dell'Altro, la mia impresa è riuscita a toccare un punto che è entrata in risonanza con il punto dell'Altro. Lì veramente il mio desiderio è il desiderio dell'Altro. Il desiderio dell'uomo è il desiderio dell'Altro nel senso strutturale che l'essere umano ha bisogno di ancorare il suo desiderio e siccome per struttura è impossibile che siano concomitanti il desiderio e la sua causa, il soggetto cerca di risolvere la questione fondamentale della sua vita, di trovare un posto al suo desiderio perché senza trovare un posto al suo desiderio il soggetto è nella morte. Per il soggetto trovare un posto al suo desiderio è una questione vitale. E si può risolvere questo problema utilizzando il circuito dell'Altro.

Siccome abbiamo questo Altro – stanza vuota di oggetti, fatta di significanti – con questo spiraglio del suo desiderio, – ciò che esorbita dai significanti – questo resto, con una specie di paradosso logico, lo designiamo con il simbolo Φ (fallo).

C'è un paradosso perché noi diciamo che esiste il mondo dei significanti e il resto di questo mondo di significanti e poi diciamo questo resto conveniamo di designarlo con un significante fuori da questo resto di significanti, in breve conveniamo che questo resto che tanto c'interessa sia sussulto sotto il simbolo del Φ (fallo).

Il soggetto desidera il desiderio dell'Altro per sostenere il suo desiderio, ma siccome questo desiderio dell'Altro è il Φ (fallo), dunque il soggetto desidera il Φ (fallo).



Se il soggetto con la sua impresa riesce a fabbricare questo motto di spirito in grado di suscitare non solo l'approvazione, ma addirittura la risata dall'Altro, il soggetto ha toccato

questo significante e nel doppio senso – che ha desiderato il Φ (fallo) dell'Altro – è diventato lui stesso il Φ (fallo). Il soggetto aspira ad essere il fallo.

Essere il fallo significa un altro modo di mettersi in relazione con il desiderio dell'Altro.

Nevrosi isterica e nevrosi ossessiva rispetto a questo discorso.

Il soggetto cerca di ancorare il suo desiderio al desiderio dell'Altro [$d(S) \longrightarrow d(A)$], in un modo molto semplice e molto logico. Il desiderio dell'Altro è un altro desiderio, incontro l'Altro come corazza significante, ma incontro il suo desiderio, quello a cui mira il soggetto isterico è ciò che residua nella stanza vuota e resta in un angolo, ed è fondamentale che questo mistero sia sempre evidente. Solo nella misura in cui è ben evidente il soggetto isterico potrà lanciare un'arcata dal suo desiderio al desiderio dell'Altro. In altre parole se l'Altro è tutto d'un pezzo, statuario, tutto chiaro, tutto limpido, per l'isterico è insostenibile. Il soggetto isterico deve in un modo o nell'altro adoperarsi affinché quel campo morto, dove tutto è sapere, dove tutto è limpido, fermo, ordinario scoprirebbe un'irregolarità, un'imperfezione, una macchia. L'importante è che ci sia qualcosa al di là dello statuario, perché è solo così che il soggetto isterico può agganciare il suo desiderio. Agganciare il desiderio dell'Altro e una volta individuato questo al di là, mettersi lui/lei come oggetto che manca.

1. individuare il desiderio
2. mettersi come oggetto che manca

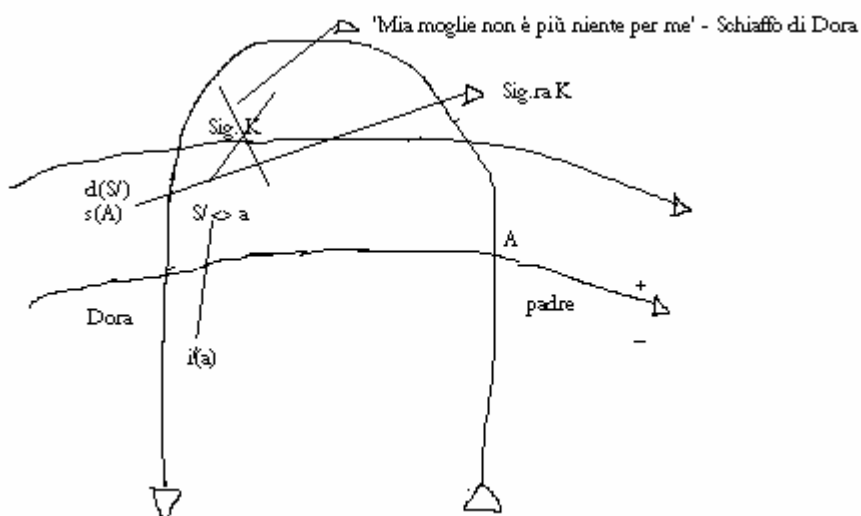
Ciò che occorre è che il desiderio dell'Altro possa essere acciuffato in modo che possa essere orientato verso il soggetto. Se questo desiderio è baluginato, visto nelle pieghe dell'Altro occorre poi riuscire a catturarlo – mettendosi lei/lui stessa come esca – garantendosi della sopravvivenza di questo desiderio perché non è sufficiente solo catturarlo. Es. le classiche manovre della seduzione e della sottrazione sono funzionali a questa operazione logica; seduzione intesa come aver individuato il desiderio dell'Altro, proporsi come la possibile esca di questo desiderio e contemporaneamente però attraverso la sottrazione garantirsi la sopravvivenza di questo desiderio, non solo della tenuta del desiderio dell'Altro ma anche si garantisce di non essere schiacciata dal desiderio dell'Altro, perché l'Altro una volta che desidera il passo successivo è il godimento.

Il soggetto isterico non vuole essere goduto, ma desiderato. C'è questa ambivalenza, questo paradosso.

Nel caso di Dora abbiamo che quest'operazione di ricerca del desiderio dell'Altro si sovrappone all'operazione precedente della domanda. Nel soggetto isterico ma anche nell'ossessivo i due piani della domanda d'amore e del desiderio sono coesistenti.

Esiste il piano della domanda d'amore dove il soggetto vuole l'amore dell'Altro poi esiste il piano successivo quello per cui si è nevrotici – se non si fosse nevrotici non ci sarebbe questo piano successivo che cerca il desiderio dell'Altro – cioè cerca il desiderio dell'Altro. È grazie al fatto che il soggetto cerca il desiderio dell'Altro, e in qualche modo lo trova, che il soggetto si può separare. Nell'isteria e nella nevrosi ossessiva c'è questa combinazione di piani. Nel caso di Dora li abbiamo chiaramente entrambi. Sul piano della domanda abbiamo contrapposti Dora e suo padre, sono i due poli in cui si articola la domanda d'amore, del resto questo padre è nella posizione ottimale per essere posto come Altro dell'amore perché è impotente ed è quindi abitato da un meno e Dora lo sa e lei effettivamente vuole essere amata da questo padre che del resto non manca di dargli i segnali del suo amore e gli fa un sacco di regali – ogni volta che fa dei regali alla sig.ra K fa un regalo anche a lei. C'è un'identificazione con questo padre dell'amore. L'oscillazione del piano dell'amore produce un certo tipo di identificazioni. Dora è identificata al padre tramite il sintomo della tosse (uguale al padre) che è duplice, da un lato rinvia alla tisi del padre e dall'altro rinvia all'unico modo secondo lei in cui potevano svolgersi i rapporti tra suo padre e la sig.ra K: relazioni orali. Il sintomo tosse rinvia al piano dell'amore.

Poi c'è il secondo piano. Quello che interessa Dora è che il padre non sia soltanto qualcuno che ama, ma desidera anche la sig.ra K. Questo è il desiderio che interessa Dora. In quel desiderio al di là dell'amore Dora sa che può trovare materia per lanciare i suoi ormeggi.



Se il desiderio del padre punta alla sig.ra K il desiderio di Dora punta anch'esso alla sig.ra K – l'altra donna –, la sig.ra K rappresenta il punto di fuga del desiderio dell'Altro ed è per

questo che Dora s'interessa alla sig.ra K, proprio come s'interesserebbe se dovesse fare un motto di spirito. L'interesse di Dora per la sig.ra K è come l'interesse per fabbricare un motto di spirito, lei sa che se s'identifica alla sig.ra K – il suo rapporto d'intimità con la sig.ra K altro non è che un rapporto d'identificazione – se riesce a raggiungere la posizione della sig.ra K è riuscita a toccare il desiderio dell'Altro che sollecita il suo desiderio di soggetto. Come arrivare ad identificarsi alla sig.ra K? L'unico modo è passare per il tramite del signor K.

Il giro è complesso. C'è un rapporto d'amore tra Dora e suo padre, ma questo rapporto d'amore prevede un secondo piano quello in cui suo padre desidera un'altra donna – come dice Lacan – non importa che questo suo desiderare un'altra donna sia il momento isterico del padre. Il padre conserva in tasca un desiderio insoddisfatto, pur nella sua carenza di mezzi (è impotente) ha un desiderio da qualche parte e questo desiderio è quello che attira il soggetto e vuole impadronirsene. Dora vuole essere nella posizione del desiderio dell'Altro. Per Dora è gioco forza raggiungere la sig.ra K attraverso il sig. K, ecco perché questo signore – come dice Lacan – altro non è che un uomo di paglia, un semplice traghettatore. In realtà, quasi tutti gli uomini dell'isteria sono degli uomini di paglia, nel caso di Dora e il sig. K non ci sono neanche dei contatti intimi, ci possono essere anche dei contatti intimi tra l'isterico e l'uomo di paglia, ma quello che interessa l'isterica è l'aldilà di lui. Abbiamo due altri: l'uomo che lei ama che è un piccolo altro e gli interessa perché la traghetta dall'altra parte, verso l'altra donna – nei racconti dei casi clinici si sente spesso che quello che interessa un soggetto isterico in realtà, è propriamente come lui è andato con le altre donne, o la fantasia del proprio uomo che fa l'amore con un'altra donna, – la clinica dell'isteria da questo punto di vista è trasparente. Cosa succede nel momento in cui il sig. K dice la frase faticosa 'mia moglie non è più niente per me'? Si destituisce da quella posizione e fa crollare automaticamente questo castello di carte su cui si sosteneva il desiderio. E tutta la costruzione si accortaccia sul primo piano dove c'è il gioco dell'amore fra i due e infatti cosa succede a quel punto? Succede che Dora rivendica l'amore del padre. Quando si rompe il rapporto tra Dora e il sig. K per via della famosa frase e dello schiaffo di Dora. Una volta che il sig. K si è autodestituito da quella posizione è diventato semplicemente l'altro speculare, il doppio che suscita un rapporto di aggressività e quindi uno schiaffo. Tutto il rapporto di Dora crolla sul suo livello minimale, è l'unico vero momento in cui Dora ha il coraggio di dire al padre 'tu mi hai venduta al sig. K, perché tu potessi godere della sig.ra K', e rivendica dal padre l'amore esclusivo, totale che fino a quel momento non aveva avuto. Il desiderio sorge appena superato il primo piano e si

sostiene dall'altra parte con il fantasma dell'isterica [vedi grafo precedente], il sig. K ha un posto fintantoché gli consente l'accesso al mistero dell'altra donna che è l'unica cosa che interessa veramente a Dora, appena il sig. K, per sua iniziativa, si destituisce da quella posizione lì precipita al rango di i(a) cioè un semplice doppio speculare di cui Dora non sa che farsene, gli dà uno schiaffo e si ritrova tutta accartocciata sul piano della domanda, in cui rivendica per sé l'esclusività dell'amore del padre.

Dunque abbiamo almeno tre identificazioni in Dora:

1. identificazione con il padre
2. identificazione con il sig. K
3. identificazione con la sig.ra K

Occorre avvicinarsi alla clinica attraverso questi schemi, ma questi schemi prevedono una piattaforma.

Domanda: al di là di Dora, si può parlare nell'isteria di tre identificazioni?

Risposta: di solito sì. Non è che l'isterico passa da un'identificazione all'altra. Sono come i veli di una cipolla, sono l'uno dentro l'altro, c'è l'identificazione di primo acchito che nasconde quell'altra, che nasconde quell'altra o se non altro sono compresenti, ma non si danno il cambio. Gli strati più superficiali della cipolla sono più visibili di quelli interiori, qualche identificazione è più palese, man mano che l'analisi procede si sfaldano quelle più superficiali e si arriva a quelle più profonde. Se tenete presente queste tre identificazioni trovate una mappa importante per orientarvi nella clinica dell'isteria. Penso che avete un concetto dell'identificazione che andrebbe migliorato, perché per voi l'identificazione è 'essere come'. L'identificazione non è soltanto riassumere il tratto, ma nell'identificazione c'è l'amore. L'isterica ha l'uomo di paglia, ma è l'uomo di cui lei s'innamora, ma è anche l'uomo che lei è. La cosiddetta bisessualità dell'isterica. Dobbiamo provare a ragionare con una certa duttilità, da un lato c'è l'uomo di paglia della situazione che è il sig. K a cui Dora chiede di farsi traghettare verso l'altra donna e dall'altro il sig. K è l'uomo che lei stessa è. L'altra donna è l'altra donna che lei vorrebbe essere ma è anche l'altra donna che lei detesta e di cui è gelosa o anche l'altra donna che lei ama, la cosiddetta omosessualità transitoria dell'isteria, non è un'omosessualità vera e propria ma è un'omosessualità come può essere una perversione nell'ossessivo. Poi c'è l'amore del padre e poi anche l'identificazione alla madre, quindi come vedete il discorso non si può semplificare.

Domanda: il soggetto s'incarta nel non riuscire a capire come gode l'altro?

Risposta: quello che conta è che l'altro abbia un desiderio misterioso. Come fa un uomo impotente a desiderare una donna? È un enigma, è questo che interessa l'isterico. L'uomo

ideale paradossalmente dell'isteria è un uomo potente/impotente perché ci vuole l'insegna della potenza dietro la quale leggere l'impotenza, è essenziale altrimenti non può gettare un ponte sul proprio desiderio. C'è un dramma in tutto questo. Per il soggetto isterico trovarsi al cospetto di un Altro compatto equivale a morire. E quindi non è una situazione, almeno finché non si è fatti i conti con la castrazione, a cui ci può rassegnare, perché è una questione di vita o di morte. Talvolta gli isterici arrivano anche a picchiare gli altri, quando la veemenza delle parole non ha fatto breccia 'insomma mi vuoi far vedere la crepa che c'è in te?'.
.

L'ossessivo funziona in modo più rigoroso anche se in modo più fatale per lui.

È fondamentale che buttiate nel cestino un punto: che l'ossessivo non desidera. Non è affatto vero. Altrimenti non si vede cosa abbiano in comune l'isteria con l'ossessione, non ci sarebbe omogeneità di nevrosi. Il problema è che anche l'ossessivo è alla ricerca di un desiderio su cui agganciare il suo, però lui pensa che nel mondo umano l'unico desiderio altro che gli si dà per agganciare il suo desiderio è il desiderio dell'Altro, perché il desiderio non è che dell'Altro. È proprio questo il punto. Il desiderio dell'Altro per l'ossessivo è un desiderio impuro, contaminato, non assoluto, è il contrario dell'isterico, l'isterico cerca di forzare l'altro per tirare fuori il desiderio che c'è nell'Altro, l'ossessivo al contrario vuole questo desiderio altro perché ci possa ancorare il suo, ma non vuole che sia il desiderio dell'Altro, perché il desiderio dell'Altro è un desiderio impuro, è un desiderio che 'magari potrebbe godere di me, potrebbe servirsi di me, usarmi come strumento'. L'ossessivo insegue il sogno della purezza di un desiderio Altro, pensando che possa esistere un desiderio Altro che non sia il desiderio dell'Altro, ma siccome il desiderio non è che il desiderio dell'Altro non può che rimanere immobilizzato. Utilizziamo una metafora. L'ossessivo parte con la macchina, esce dal garage per andare alla ricerca di questo desiderio assoluto quindi, un desiderio che non sia il desiderio dell'Altro, esce dal garage, quelle poche volte che si decide ad uscire di casa – bisogna dire che nella vita di un ossessivo è raro che prenda il coraggio a quattro mani, metta in moto la macchina e perciò esca di casa per andare incontro al desiderio assoluto – però quelle volte in cui poveretto si decide a partire avendo in mente quest'idea che il desiderio dell'Altro è un desiderio impuro esce dal garage e spegne il motore, perché il desiderio altro non può essere se non il desiderio dell'Altro e quindi, resta in mezzo alla strada. Più si avvicina all'Altro più la macchina si ferma completamente. Più si avvicina all'oggetto del suo desiderio più il desiderio scema. Quindi, l'ossessivo intravede il desiderio come l'isterica

lo, ma a causa di questa manovra il desiderio diventa impossibile. Impossibile vuol dire che in fondo questo desiderio può esistere soltanto finché è barricato fra quattro mura, in cui passa tutto il tempo a pensare a come dovrebbe essere meraviglioso uscire di casa e incontrare il desiderio assoluto. Appena incontra il desiderio dell'altro, il desiderio non c'è più è $d(0)$, mentre il desiderio dell'isterico è $d(x)$, ciò significa per l'isterico che per esserci desiderio deve esserci mistero.

La poligamia è sia dell'isterico che dell'ossessivo, ma obbedisce a fini diversi. Per l'isteria la necessità è dettata dal mantenere vivo la x , quando un uomo o una donna diventano un libro stampato, non c'è più niente da scoprire, il desiderio dell'isterica finisce e quindi, bisogna andare dopo o contemporaneamente a trovare qualcun altro che contenga in sé la x . Il problema dell'ossessivo invece è che lui alla fine sarebbe anche disposto ad essere legato ad un solo altro, ma appena gli si avvicina il desiderio scema e allora ha bisogno o di allontanarsi e di andare in un altro paese e stare tutto il tempo a pensare 'ah come sarebbe bello se', scrivere le lettere, parlare al telefono, ma appena l'oggetto è a sua disposizione il desiderio sparisce. Il desiderio è impossibile proprio perché vive barricato nella fortezza; nell'uomo dei topi c'è la donna dei suoi pensieri, l'oggetto del suo desiderio è nella mente dell'ossessivo, sta tutto il tempo a fantasticare ma dentro casa, questo vuol dire però che il desiderio rimane compresso.

Che via trova il desiderio visto che qualunque tentativo di realizzazione abortisce sempre?

Il desiderio dentro le mura trova – come dice Lacan – tre vie d'uscita:

1. *Il fallo*. Significa che il desiderio che non può prendere le rotaie del simbolico rimane avviluppato nell'immaginario, nel fantasma. Il desiderio dell'ossessivo si sostiene in questa fantasmagoria immaginaria in cui l'immagine del fallo ha un posto centrale. È il sostituto del sig. K per l'isterica. In fondo l'ossessivo gode da solo e desidera tra quattro mura. Da questo punto di vista bisogna dire che la tecnologia è andata incontro ai suoi desideri grazie ad internet, ecc.
2. *L'exploit*.
3. *L'acting out*. È vero che l'ossessivo vuole assolutamente distruggere l'Altro del desiderio; quando l'ossessivo incontra un altro che desidera sono stimulate in lui i suoi più feroci moti aggressivi. L'altro che desidera è un altro silenzioso. Per un ossessivo è stremante complicato entrare in analisi perché l'analista deve rappresentare l'Altro enigmatico, e anche se decide di andare dall'analista occorre superare mille trappole che lui tende continuamente per trasformare la relazione simbolica in relazione immaginaria. L'ossessivo in fondo sarebbe molto contento

se l'analista fosse un suo pari, con cui si discute, ecc. la posizione della specularità immaginaria sarebbe l'ideale, laddove trovare l'Altro che incarna il desiderio dell'Altro è estremamente penoso, angosciante. L'Altro degli esami per un ossessivo. Andare a sostenere gli esami per un ossessivo può essere impossibile perché l'Altro degli esami incarna l'Altro questionante che gli domanda qualcosa con un punto interrogativo, e al di là dei significanti emerge il baratro, l'abisso del desiderio quello che l'ossessivo deve asserragliare dentro la sua fortezza. Tanto l'ossessivo vuole distruggere il desiderio dell'Altro quanto vuole erigere l'Altro morto, l'Altro del significante. L'ossessivo non è qualcuno che in quanto nevrotico può permettersi di andare in giro per il mondo senza l'Altro, ma al contrario dell'isterico l'Altro che sta bene a lui è l'Altro senza breccia, tutto pieno, dove non ci sia spazio per l'improvvisazione, per la variazione, per l'irregolarità. L'ossessivo ha tutta la vita pianificata: si alza alle 6, poi si fa colazione ecc. è un altro dove tutto è significante, non ci deve essere assolutamente uno spazio che non sia preso dal significante. Quando questo c'è si precipita immediatamente a colmarlo con un altro significante. Se perde il partner, perde la donna dei suoi pensieri.

L'isteria è un dramma, ma anche l'ossessione è un dramma per certi versi ancora più cocente perché l'ossessivo misura lo scacco, l'impossibilità a desiderare: per lui il tradimento è un modo di sopravvivere, è per trovare un posto supplementare al desiderio. La clandestinità dell'ossessivo è nel fallo [vedi grafo]. L'isterica si sostiene nel mondo grazie al punto di fuga che è la donna alla quale lei perviene per la mediazione di un altro uomo, c'è tutto un gioco per arrivare là attraverso il grande Altro, per l'ossessivo è come se il vettore del desiderio si alzasse però immediatamente dopo si abbassa, si alza quel tanto che basta sperando di poter incontrare un desiderio assoluto, ma incontra un Altro barrato e se ne ritorna indietro. Questo fa sì che nel momento in cui l'ossessivo ama una donna – la donna della sua vita – può non riuscire a desiderarla, o ha difficoltà sul piano del desiderio, il suo desiderio vive nella clandestinità. Per mantenerlo vivo si deve chiudere tra quattro mura e invocare il fantasma che non fa più da mediazione come nel caso di Dora, per essere l'unico riparo che dà ospitalità al suo desiderio, solo che essendo un desiderio immaginario ed essendo un fallo immaginario il tutto avviene all'insegna di una certa degradazione. Ed è per questo che il desiderio dell'ossessivo prolifera in questa canagliume – come dice Lacan –, è impotente con la donna che ama e cerca la prostituta o la vergine, sono tutte modalità in cui s'incarna il disperato tentativo di agganciare il desiderio immaginario al fallo degradato e degradante.

Domanda: è come se l'ossessivo volesse l'Altro che non desidera?

Risposta: l'ossessivo vorrebbe il desiderio sui cui agganciare il suo, solo gli sta stretto che questo desiderio sia contaminato dal desiderio dell'Altro, ma anche l'isterica ha questo problema, solo che l'isterica lo risolve facendosi desiderare e mettendo un vetro in mezzo – e lei si pone al di qua del vetro – questa è l'insoddisfazione. Mentre l'ossessivo è più radicale, anche se ha il medesimo problema dell'isterica: 'ci deve essere un desiderio altro a cui mi possa attraccare, ma non deve essere assolutamente il desiderio dell'Altro, se l'Altro desidera che lo si faccia fuori', è la pretesa logica che ci possa essere un desiderio che non sia desiderio dell'Altro, è la pretesa logica che il desiderio dell'Altro non esista. Non lasciamoci ingannare da questi che sono i discorsi strutturali perché poi nella fattispecie l'isterica, anche se apparentemente più portata alla socialità, in realtà è più condannata all'isolamento perché siccome cerca questo desiderio dell'Altro – in quanto è da insoddisfare – da un lato la condanna all'insoddisfazione che è qualcosa di lacerante, dall'altra ad avere dei problemi con l'immagine del corpo. L'isterica ha spesso l'impressione che l'immagine di sé scappi, fugga: ha bisogno di guardarsi allo specchio, di toccarsi, nei momenti più acuti dell'angoscia l'immagine è come se si sfaldasse; questo può trarci in inganno, può farci pensare ad una psicosi, e poi è condannata a peregrinare da una persona all'altra o ad accettare l'insoddisfazione, insomma, non è una cosa molto semplice. L'ossessivo è vero che non entra in rapporto e a volte ha una vita sessuale, affettiva estremamente scadente però se la può cavare con l'Altro del linguaggio. Lì è inattaccabile. Sul piano del lavoro non lo frega nessuno. Lì dove non c'è da mettere in campo il proprio desiderio, ma c'è da lavorare con il sapere, scrivere libri, tenere conferenze, tutto quello che riguarda il mondo dell'intelligenza – Lacan dice che il 95% dell'intelligenza è fatta da ossessivi – l'ossessivo si ritrova bene. Magari quando torna a casa si sente frustrato, insoddisfatto, però ha una vita sociale che apparentemente funziona meglio dell'isterica. L'unico modo in cui ne può uscire è un'analisi! Nella misura in cui l'analisi va a colpire il fallo e questo è uguale sia per l'ossessivo che per l'isterica. Il punto che vi enuncio e che lascio un po' in sospeso: il nevrotico crede profondamente – nonostante la metafora paterna – che il desiderio sia sotto il fallo (della madre). Crede che il fallo possa dire qualcosa del desiderio. Si esce dall'analisi con questa disgiunzione: il fallo non è il desiderio. Questa è un'analisi. Ma per arrivare a questo punto bisogna marciare duro.

Roma, 15 aprile 2005