

DOSSIER



# INTORNO ALL'IDENTITÀ

Marisa Fiumanò

PRIMA LEZIONE	...	...
SECONDA LEZIONE	...	...
TERZA LEZIONE	<i>L'algoritmo della metafora Nome-del-padre</i>	1
QUARTA LEZIONE	<i>Oggetto a e godimento nella perversione, nella fobia, nella nevrosi</i>	9



Intorno all'identità 3  
L'algoritmo della metafora Nome-del-padre  
di Marisa Fiumanò 2006-2007

3° lezione

Se la questione identitaria nasce da una deficienza nell'articolazione tra processo di identificazione e metafora paterna, occorre illustrare la funzione di questa metafora che Lacan ha articolato e a cui Hiltenbrand ha dedicato molte lezioni del suo seminario dello scorso anno (2005-2006) per spiegare cosa intendiamo, o possiamo intendere, per "Metafora Paterna" o funzione del "Nome del padre". Attingerò a questo ricchissimo seminario che ci fa avanzare non poco nella lettura di Freud e Lacan. Per centrare la questione della Metafora paterna Hiltenbrand si è appoggiato al testo di Freud L'Uomo Mosè e la religione monoteistica, un testo che vi è ormai familiare e che alcuni di voi hanno già presentato e commentato. Prima voglio proporre alla vostra attenzione l'ultimo paragrafo della voce "Nome del Padre" del Dizionario di Psicanalisi che si intitola: "La nascita della religione come sintomo" che è stata appunto affidata a Jean-Paul Hiltenbrand<sup>1</sup>.

Dall'analisi di L'uomo Mosè e la religione monoteista, sostiene, si ricava che la rimozione della morte del padre – l'ebraismo è fondato sulla rimozione del parricidio fondatore di questa religione - produce due conseguenze: la prima è la venerazione del padre morto, la seconda è quella di "suscitare un oggetto di desiderio" che permetta di iscriversi fra gli eletti.

Nel caso degli ebrei la circoncisione è questo segno, questo tratto che permette l'iscrizione. Freud insiste molto sulla questione della circoncisione.

In Mosè e il monoteismo vi ritorna in più punti, a cominciare da un passo del primo saggio: "Mosè non diede solo una nuova religione agli ebrei, con pari sicurezza si può affermare che egli introdusse presso di loro la consuetudine della circoncisione. Questo fatto ha un significato decisivo per il nostro problema e non è stato quasi mai preso in considerazione"<sup>2</sup>.

Storicamente si può affermare, prosegue Freud, che la consuetudine di circoncidersi venisse dagli Egizi, come si evince dai reperti sulle mummie o dalle raffigurazioni sulle pareti delle tombe mentre le tribù semite, prima dell'avvento di Mosè, non avevano la consuetudine di circoncidersi.

Freud mostra la continuità ma anche la differenza tra le due religioni. Ad esempio gli egizi credevano in una vita dopo la morte, gli ebrei no. Da qui la convinzione di Freud che Mosè, padre degli ebrei che avrebbe salvato dalla schiavitù degli egizi (esodo dall'Egitto tra il 1358 e il 1350 fino alla terra di Canaan), in realtà fosse lui stesso un nobile egizio che ambiva a diventare capo di un popolo. Si spiega così la pratica della circoncisione, un "segno che li mantenesse isolati impedendo la promiscuità con i popoli stranieri tra cui doveva portarli la loro migrazione"<sup>3</sup>.

Freud ipotizza dunque la dipendenza del monoteismo ebraico da quello egizio ma fa di Mosè il fondatore del monoteismo ebraico. È appunto un uomo, Mosè, che ha fondato il monoteismo, non si tratta di religione rivelata ma, potremmo dire, inventata.

Il tratto della circoncisione è dunque ciò che permette l'identificazione come ebreo, il riconoscersi come appartenenti ad un popolo eletto. È segno della predilezione di Dio. Un dio, Yahweh, che "sceglie" un popolo, cosa assai singolare, nota Freud<sup>4</sup>, forse l'unico nella storia delle religioni umane.

Questo segno di elezione da parte del dio unico è un segno di alleanza, di appartenenza ad un popolo eletto.

Si tratta di un "tratto unario" che mette insieme chi fa parte del popolo che ha stipulato questa alleanza.

È a questo punto che va detta una cosa essenziale, che si trova nel testo di Freud e che Hiltenbrand fa risaltare: la nascita del monoteismo è contemporanea al passaggio dalla tradizione orale alla tradizione scritta, al passaggio dal significante alla lettera. La trasmissione orale e quella scritta non si svolgono nella stessa maniera, non solo, ma non trasmettono la stessa cosa. La caratteristica del

monoteismo è certo il dio unico ma la seconda caratteristica è che è legato alla nascita della scrittura. Una volta che si può portare con sé un testo non è più necessario moltiplicare gli dei; ne basta uno solo<sup>5</sup>.

In quest'ottica, va detto per inciso, possiamo considerare la questione della trascrizione dei seminari di Lacan che, per quanto si faccia attenzione alla fedeltà della trascrizione, rischia anch'essa il monoteismo, di fare cioè un Lacan Uno. Significa, anche, avere, nel rapporto col testo, un atteggiamento religioso e quindi conferirgli un valore assoluto.

A questo proposito va detto che la trasmissione del tratto non avviene comunque allo stesso modo per entrambi i sessi ma in modo differente per il bambino e per la bambina.

La trasmissione di questo tratto unario non è altro che la trasmissione del fallo, tra tratto unario e fallo non c'è alcuna differenza.

Per intendersi su come possa essere raffigurato un tratto unario ad esempio in pittura pensiamo alle opere di Egon Schiele in cui i corpi sono disegnati con pochi tratti che si ripetono in tutte le tele. Naturalmente la trasmissione di questo tratto può avvenire anche in altri modi, come ad esempio in Klimt.

Klimt descrive nei suoi quadri “ un'addormentamento felice quello della madre e del bambino, quello degli amanti” , ed è così che trasmette il tratto unario, fallico<sup>6</sup>.

Freud dunque parla di trasmissione di un tratto unario sottolineando la coincidenza tra invenzione del dio unico e nascita della scrittura. Lacan insiste sull'einziger Zug, tratto unario, termine che Freud impiega per caratterizzare una forma di identificazione, ma quando parla di Nomi-del-Padre cosa intende? In che rapporto colloca questo tratto unario con i Nomi-del-Padre? Come si iscrive questo tratto nella Metafora Nome del Padre? E che rapporto ha questo tratto, segno di elezione, con la castrazione?

La circoncisione non è la castrazione, la circoncisione costituisce la trasmissione di un tratto di identificazione al padre. Gli ebrei non hanno bisogno di dimostrare di essere eletti perché lo sono a causa del tratto.

La circoncisione è un segno, certo, ma che fa tratto unario perché rappresenta l'alleanza con l'Altro e costituisce un'iscrizione nel desiderio dell'Altro. Non è la sua materialità che fa la differenza ma la sua iscrizione nel desiderio dell'Altro. In questo senso la circoncisione è un tratto elettivo fra quelli che possono iscriversi sul corpo in quanto è supposto rispondere alla volontà del Dio.

A proposito della materialità va notato che in L'Uomo Mosè e la religione monoteistica (in particolare nel paragrafo “C” che ha per titolo “Il progresso della spiritualità”, 7) Freud fa coincidere il “progresso della vita psichica” (Geistkeise), che in italiano è tradotto “progresso della spiritualità”, da un lato con la rinuncia pulsionale e dall'altro con un processo di dematerializzazione. Nel caso del popolo ebraico questo processo consiste nel divieto di rappresentare Dio attraverso delle immagini.

L'interdetto di rappresentare l'immagine di Dio “è all'origine di un certo tipo di progresso” e non è un caso che gli Israeliani siano gli unici ad essere rimasti un popolo per tre millenni.

Insomma il dominio del sensoriale, del pulsionale, cede il passo a ciò che Freud chiama simbolizzazione anche se in Freud non abbiamo a che fare con lo stesso uso del concetto di simbolico che ne fa Lacan.

Per Freud il sacrificio pulsionale è voluto dal Superio che, in cambio di questo sacrificio, dà accesso all'amore del padre. Qui Freud introduce la nozione di etica e definisce il padre come colui che ha il ruolo di Superio, di grande uomo. È una definizione problematica e, soprattutto oggi, non possiamo pensare che ci sia un padre dietro ogni capo delle masse. È una questione che non affronteremo per proseguire, con l'analisi del testo di Freud, a definire come si costituisce il Nome del Padre e qual è la funzione del parricidio.

La costituzione del Nome del Padre è un sintomo e si effettua a prezzo di una rimozione; della rimozione di un assassino. È quello che afferma Freud, e Lacan non lo contraddice ma scrive in modo diverso questa funzione Nome del Padre e questa diversità porta con sé delle notevoli

differenze.

Quale? La differenza tra ciò che ci dice Freud sul Nome del Padre e Lacan è molto semplice, afferma Hiltenbrand. Freud designa un significante come ciò che è destinato a trasmettere il Nome-del-Padre, Lacan non fornisce un significante ma un'articolazione, quella della metafora. Questo comporta una differenza radicale. La differenza che c'è tra un fallo o un cero, visto che siamo nella religione, e una fabbrica per fare ceri. Non è la stessa cosa...<sup>8</sup>

Aggiungerei che è per questo che parliamo di Nomi del Padre, perché si fabbricano come i ceri. Si fabbricano nel corso della storia di una cultura. Questo può farci sperare che al declino di questa forma del Nome del Padre cui assistiamo possano sostituirsi altre forme di Nomi del Padre.

Nel testo del 1938 Freud non ha modificato le sue tesi di Totem e tabù, tant'è che lo ricorda a più riprese nell'Uomo Mosè. Ma ciò che appare davvero importante è che sembra voler dire che il vero mito del padre non consiste nel famoso mito di Edipo ma nell'instaurazione del monoteismo operata da Mosè. Questo è il vero mito fondatore, è questo che ha permesso ai semiti di vivere nel Sinai e di resistere per dei millenni come popolo malgrado la diaspora.

"Perché? Perché questo monoteismo era fortemente articolato, grazie all'oblio, alla rimozione e al ritorno del rimosso, al parricidio fondatore di questa religione." <sup>9</sup>

Freud considera dunque la costituzione del monoteismo più importante dell'interdetto edipico. Lui ha in qualche modo, in questo testo, glissato sull'edipo e ha messo in rilievo qualcosa che va anche al di là del principio del monoteismo, del Dio.

Forse la nostalgia del Padre così come si presenta oggi, in modo immaginario certamente, è legata al declino di questo principio, del Nome del Padre.

Hiltenbrand propone di leggere il testo de L'uomo Mosè... come la descrizione della messa in funzione tanto sul piano individuale che su quello collettivo di un sintomo definito come Nome del Padre.

La costituzione di questo sintomo Nome del padre avviene in quattro tempi logici che Freud mantiene invariati in tutto il corso della sua elaborazione teorica. Lo schema che propone, che applica sia alla storia collettiva che a quella del singolo e che attraversa tutto il testo, è la questione del trauma precoce e della difesa che ne segue; segue poi il periodo di latenza e, con il sintomo, il ritorno parziale del rimosso.

Il Nome del Padre è un prodotto della metafora, è un puro significante "che la religione ci ha insegnato ad invocare"<sup>10</sup> .

Che cos'altro è se non un'invocazione il "Padre nostro", la più importante preghiera cristiana? È una verità sacra, una verità inconscia, anche se niente nella realtà la dimostra o la convalida.

Il testo di Freud ne è attraversato dall'inizio alla fine, cioè fino a Mosè e il monoteismo, l'ultimo scritto di Freud insieme al Compendio di psicoanalisi.

Non è un particolare inessenziale che il "Mosè" sia stato scritto durante il nazismo, quando cioè l'invocazione di quel Nome era risultata inutile e inefficace; soprattutto quando la barbarie nazista aveva mostrato, al posto di quel Nome, un buco.

I primi due saggi del "Mosè" furono scritti nel '38, quando Freud, ancora a Vienna, era "protetto" dalla Chiesa cattolica mentre l'ultimo, che non pensava di pubblicare, sarà pubblicato invece quando è ormai in salvo a Londra (l'avvertenza che precede il saggio è datata giugno '39). I temi di "Mosè e il monoteismo" riprendono da un lato quelli di "Totem e tabù" (1912) e, dall'altro, quelli di "Il Mosè di Michelangelo" (1913).

I primi due saggi erano apparsi in edizione quasi definitiva nel 1937 nella rivista "Imago" rispettivamente con questi due titoli: "Mosé l'egizio" e "Se Mosè era egizio". L'opera completa viene pubblicata nel '39 presso un editore di Amsterdam col titolo "L'uomo Mosé e la religione monoteistica", e costituisce un vero e proprio testamento.

Il "Mosè" è un testo ridondante perché racconta con dovizia di citazioni di ciò che si è iscritto in 3500 anni di storia ma è piuttosto inattendibile dal punto di vista storiografico. Ma non è questo che conta. Ciò che ci interessa è come dia conto dell'iscrizione di una traccia, segno di qualcosa di

dimenticato, di rimosso. Più la traccia è antica, più ha degli effetti; e questo vale sia per la storia di un popolo che per quella di un soggetto. Anche un soggetto vive delle tracce significative, simboliche, che si sono costituite nella sua storia.

Nel carteggio con Arnold Zweig Freud dice in una lettera che alla domanda sul perché l'Ebreo si fosse tirato addosso un odio così inestinguibile la sua risposta era stata : è stato Mosé a creare l'Ebreo.

Possiamo chiederci adesso: sono ancora attuali questi Nomi del Padre di cui Freud descrive così bene nel Mosé la costituzione? E come si colloca questa problematica all'interno dei discorsi proposti da Lacan? Questi discorsi tengono ancora oppure si stanno decomponendo? Questioni da riprendere quando esamineremo più da vicino la struttura dei quattro discorsi.

Il Mosé di Freud, secondo Hiltenbrand, è un testo esoterico che contiene una specie di messaggio velato, rivolto solo agli iniziati, un messaggio latente, come accade nelle opere dei grandi scrittori.

Molti grandi testi hanno un aspetto essoterico, apparentemente comprensibile, costruito per evitare la censura, ed un altro esoterico, rivolto agli iniziati.

Il testo scritto deve trasmettere qualcosa e questo qualcosa non è evidente, contiene questo qualcosa ma al tempo stesso lo maschera. La trasmissione avviene infatti attraverso la rimozione di una traccia scritta che funziona proprio in quanto cancellata.

La funzione della scrittura non è quella di conservare la traccia ma di sostituirsi a ciò che è stato cancellato, a ciò che è oggetto di rimozione. Potremmo dire che il simbolico della scrittura contiene un reale che è conservato ma in quanto rimosso, cancellato. Ed è questo che rende appassionante la scrittura, cioè la sua capacità di conservare qualcosa che resta fundamentalmente sconosciuto o enigmatico.

Potremmo dunque dire che c'è qualcosa di reale che è rimosso, cioè l'uccisione del padre, del fondatore, del messaggero, come è il caso di Mosé, che permette l'avvio della simbolizzazione, che è garante della simbolizzazione. L'assassinio del padre reale, assassinio rimosso, cancellato, permette di costituire il padre simbolico, permette la sua simbolizzazione. È così che Freud legge la Bibbia, come una narrazione storica costruita per rendere conto di questa cancellazione che non deve mai essere nominata per far indovinare fra le righe il punto rimosso che è all'origine del testo<sup>11</sup>.

Possiamo ascrivere questa cosa che non va nominata, che è cancellata, all'ordine del reale, occultato e al tempo stesso trasmesso attraverso la scrittura.

Ora, ed è questa una tesi di Hiltenbrand che mi sembra di straordinario interesse, il processo di trasmissione tra padre e figlio avviene in maniera analoga, vale a dire che c'è una trasmissione che appartiene al registro del simbolico, evidente, ed un'altra del registro del Reale, più difficile da descrivere, da comunicare. Entrambi i livelli di trasmissione li ritroviamo in quella che Freud chiama "identificazione al padre".

Siamo di fronte ad un'aporia.

" Mater semper certa" recita il proverbio latino mentre il padre, fino ad ora, no; non era biologicamente certo ma, fino all'avvento delle tecnoscienze, non c'era bisogno che la sua paternità fosse provata. Semplicemente ci si credeva. Ci si crede ancora. Nei confronti del Padre funziona un vero e proprio atto di fede che non ha niente a che vedere con la certezza della madre, certezza dell'ordine del reale. Insomma l'atto di fede non concerne il padre reale ma il padre simbolico. È in lui che si crede. In questo senso le prove di paternità biologica che oggi sono possibili tendono a cancellare la differenza di registri, ad appiattare il simbolico sul reale.

Hiltenbrand ci suggerisce dunque di considerare l'assassinio primordiale, l'uccisione del padre come un assassinio rivolto al padre reale o immaginario, al padre con cui ci si scontra, ma che è proprio l'uccisione del padre reale che permette di trasferirlo sul piano simbolico.

Come avviene questo passaggio dal padre reale al padre simbolico? Intendo come avviene negli usi, nelle tradizioni di un popolo? Mi riferisco alle iniziazioni, ai riti di passaggio che, ad un'analisi storica, risultano avvenire tutti in maniera più o meno brutale. Anzi, sembrerebbe che, quanto più

questa maniera è obbligata, tanto più la funzione del Simbolico ha tenuta.

Sembra che nei popoli più primitivi questo passaggio sia meno complicato, anche se a volte, appunto, più brutale. Come nel caso dei “Peuls”, un popolo dell’Africa nera che ha una tradizione specifica molto interessante, cioè bambini maschi che fino a sei-sette anni stanno con la madre, hanno accesso al suo corpo, non subiscono l’interdetto dell’incesto, e poi, brutalmente, vengono separati e inseriti nel gruppo degli uomini e da allora in poi non possono più tornare al gruppo delle donne. I bambini vengono gettati nel mondo degli uomini, l’interdetto paterno viene istituito tardi ma è netto, radicale, e la distinzione uomini-donne, di conseguenza, altrettanto.

Hiltenbrand sottolinea che in queste popolazioni non è presa in considerazione la natura del padre reale, le sue qualità, i suoi limiti, insomma la sua particolarità; si tratta di un atto, esercitato sul bambino, che lo getta nel mondo degli uomini. la funzione del padre reale non è in questione. L’atto è sociale.

L’iniziazione avviene con l’interdetto edipico ( il bambino viene strappato alle madri) e, attraverso l’ammissione al mondo degli uomini ( società che si struttura intorno al padre morto) con l’imposizione della differenza sessuale. Anche in questo caso, come nelle nostre culture, funzionano l’interdetto ed il debito ma senza il fattore nevrotizzante della colpevolezza presente invece nelle culture di tradizione cristiana.

Nei Peuls l’atto d’iniziazione che getta il bambino nel mondo degli uomini non è compiuto da un padre, è un atto della collettività ed è perciò ben più efficace che se fosse demandato ad un singolo.

Ma cosa si tratta di trasmettere: del reale oppure del Simbolico; del simbolico, cioè un sintomo? Siamo di fronte ad un’aporia.

Dopo Rousseau alcuni educatori hanno accentuato questa questione dell’incontro col Reale, ad esempio mettendo il bambino in una relazione con l’adulto in cui non veniva pronunciata parola. Esperienze brutali che hanno prodotto la morte reale dei bambini perché gli esseri umani hanno bisogno di parole per vivere.

Penso, a questo proposito, alla vicenda narrata da Manzoni nei Promessi Sposi ed in particolare all’educazione di Gertrude, la famosa Monaca di Monza. L’iniziazione della bambina avviene attraverso il corpo, attraverso la funzione della lettera e della contingenza sociale ( come si può constatare dalla descrizione dell’educazione delle bambine nel XIX secolo) e non attraverso la trasmissione di un tratto.

Nel caso di Gertrude potremmo dire che lei viene esclusa da questa iniziazione e questa esclusione violenta avviene anche nel precluderle la parola e nell’escluderla dalla circolazione del discorso familiare.

Il modo di iniziarla al destino che le era stato assegnato e a cui pure si ribellava, era avvenuto col silenzio che le viene imposto per costringerla alla volontà del padre. Si tratta di una sottrazione brutale alla vita, alla vita sessuale, allo scambio e alla circolazione nel mondo in quanto donna, in cambio di una posizione fallica, badessa di un convento. Ed è per bisogno di parole, cioè per non morire, che lei si piega e accetta. Si tratta anche qui di un Reale che le viene imposto ma il modo con cui avviene quest’imposizione, il silenzio e l’interdizione di tutti i legami affettivi e sociali, produce la morte psichica, o la follia.

Anche in questo caso si tratta di un esperimento educativo perché il padre voleva che lei acconsentisse alla clausura come a un destino di privilegio e d’eccezione e non che la subisse come un sopruso. Manzoni dedica moltissime pagine di fine analisi psicologica per far risaltare l’arbitrarietà e la crudeltà di questo padre-padrone così determinato a sacrificare la figlia per salvaguardare gli equilibri patrimoniali e dinastici.

La questione dell’educazione delle donne, che è anch’essa un’iniziazione, anche se si svolge con modalità diverse da quelle degli uomini, merita un discorso a parte. L’esempio di Gertrude mi serve in questo caso ad illustrare la funzione mortifera dell’assenza di parole nell’educazione del bambino. Ricordo che Gertrude era stata allevata fin da piccola nella prospettiva della vita monacale ma questo non era servito a far nascere in lei la “vocazione”. Allora le era stato scavato



intorno il vuoto del silenzio.

Se la brutalità dell'operazione è effettuata dal padre è perché questo si iscrive in tutta una tradizione occidentale sulla funzione del padre nella cristianità, da San Giuseppe in avanti. C'è tutta un'agiografia della funzione paterna ( appunto San Giuseppe, devoto e accidentato padre-putativo) che fa parte della tradizione cristiana e che non è necessaria al monoteismo. In altre tradizioni, come in quella descritta, dei Peuls, l'atto è compiuto sul bambino, l'accento non è messo affatto sul padre; in questo modo la trasmissione è più efficace e il peso della trasmissione non è tutto sulle spalle di lui.

La psicanalisi fa riferimento ad entrambi i modi di trasmissione, quello in cui l'atto è portato sul bambino oppure quello in cui l'atto è esercitato dal padre, attraverso la funzione paterna.

Questa trasmissione poggia su un reale primitivo rimosso che è un'uccisione, che sia quella descritta da Freud in Totem e tabù oppure attraverso il mito di Edipo o ancora in “ Mosé”, poggia sulla funzione del padre morto, cioè sul padre simbolico.

Con Lacan abbiamo un terzo modo di risolvere quest'aporia della funzione paterna: attraverso la scrittura dell'algoritmo. Perché?

Perché introduzione al simbolico significa introduzione alle leggi del linguaggio, possibilità dunque di mettere in relazione la parola con la cosa, il significante con la realtà.

Per illustrarlo clinicamente possiamo fare riferimento ai disturbi del linguaggio.

I disturbi del linguaggio, ad esempio la balbuzie, sono tutti legati ad un malfunzionamento della metafora. Se il Nome del Padre non si colloca correttamente il rapporto del significante alla cosa, del linguaggio col reale, ne risulta perturbato. Questo è ancora più vistoso nelle psicosi dove la forclusione del Nome del Padre ha effetti innanzitutto sulla funzione del linguaggio, ad esempio produce il delirio.

Torniamo ora all'aporia contenuta nella trasmissione iniziatica, cioè al fatto che l'immissione simbolica contiene qualcosa dell'ordine del reale. L'algoritmo di Lacan è, secondo Hiltbrand, un modo di risolvere questa aporia perché presentarla come un algoritmo significa presentarla come un effetto possibile. Un algoritmo non è solo una formula matematica ma una struttura di linguaggio. Quest'aporia non concerne solo lo statuto del padre reale, del papà, ma la primarietà della funzione fallica a cui non solo gli uomini ma anche le donne devono sottomettersi. In questa struttura consiste la trasmissione della legge ( fallica) che distribuisce i posti, che definisce l'appartenenza sessuale. L'origine della cosa resta tuttavia enigmatica e la nostra formula non spiega l'enigma e non risolve l'aporia.

algoritmodelNomedelPadre.png

Perché è il Nome del Padre che trasmette la funzione fallica? È un enigma, l'algoritmo non spiega, scrive soltanto la metafora. E dice che c'è un funzione fallica a cui tutti sono sottomessi e che non è attribuita in modo eguale agli uomini e alle donne. Al tempo stesso non se ne può fare a meno. Un mondo di eguali sarebbe un mondo senza fallo. Il fatto che ci siano rivendicazioni di eguaglianza dimostra che il fallo funziona e non è distribuito in modo eguale fra i sessi. Non solo, ma non è neanche sempre assunto dal sesso a cui spetta.

Un rimprovero che si ascolta di frequente, che le donne rivolgono agli uomini, è di non ottemperare al proprio dovere fallico.

Questo “ dovere fallico” ha a che fare con l'esercizio della funzione paterna e bisogna dire che non c'è un solo modo di esercitarla, un modo Uno di esercitarla. Bisognerebbe essere psicotici per crederlo, bisognerebbe essere come Schreber.

Il caso di Hans mostra bene l'ambiguità in cui si esercita questa funzione e anche la difficoltà di Freud a destreggiarsi sui diversi piani di questa funzione. Freud occupa a tratti per Hans una funzione immaginaria oppure simbolica ma suo padre, uomo moderno e gentile, che si occupa tanto di lui, che si dà un gran da fare ebbene, ad Hans non basta! Ed è così che gli dice ad un tratto: Ma tu



devi essere geloso! Vale a dire non sei abbastanza reale, non funzione abbastanza come padre reale.

Tornando alla Metafora: in questa metafora, effetto di un gioco di sostituzione di significanti, il soggetto non è scritto da nessuna parte ma è contenuto all'interno. Ciò che chiamiamo soggetto è contenuto in questa scrittura fatta di significanti.

La metafora Nome del Padre è un'aporia, abbiamo detto.

Un'aporia non deve essere compresa, non bisogna cercare di comprendere.

Abbiamo anche detto che il soggetto è da qualche parte lì, dentro l'algoritmo. Dove? Dov'è ad esempio all'inizio di un'analisi? Può essere sotto la questione Nome del Padre o Desiderio della madre, ma in ogni caso il suo problema è il suo rapporto col fallo.

Tempi della Metafora.

La metafora Nome del Padre si realizza in due tempi: il primo, barra sul desiderio della madre, non basta.

La realizzazione della metafora Nome del Padre avviene in due tempi, tempi logici. Il primo consiste nell'elisione del desiderio della Madre, cioè nella sottrazione del soggetto al campo del desiderio della madre ( con tutte le variabili legate alla storia particolare di ognuno) e nel processo di identificazione al padre.

Come gioca in questo processo il famoso "tratto unario" che Lacan isola all'interno del testo di Freud quando Freud parla di identificazione per incorporazione o per introiezione come nella traduzione italiana? "Tratto unario", "einzigiger zug" diventa in Lacan identificazione al tratto del desiderio dell'Altro, dunque identificazione all'Altro ma anche al suo oggetto, ad "a". Per Lacan ciò che conta non è tanto l'identificazione all'Altro ma al segno, al tratto che avviluppa il suo desiderio. Hiltenbrand fa notare che nella clinica spesso abbiamo a che fare con un processo invertito rispetto a questo; vale a dire che solo dopo una certa riappropriazione della relazione col padre il soggetto può dire al suo partner "ti amo", cioè può dire il suo desiderio ma anche qualcosa che si iscrive nell'ordine della domanda, cioè nell'amore in quanto sempre iscritto nell'ordine della domanda.

E cosa avviene invece nel transfert?

L'identificazione è dell'ordine dell'amore e della domanda oppure si eleva al registro del desiderio? Il dispositivo della cura dovrebbe permettere questo passaggio che Hiltenbrand chiama " progresso nella legge del padre", cioè al registro del desiderio. Per Lacan la terza identificazione proposta da Freud, l'identificazione isterica, è un possibile passaggio per andare al di là, al registro del desiderio. Se invece il processo si ferma all'identificazione con l'oggetto del desiderio (dell'Altro), se il bambino – anche il vecchio ex-bambino- è preso nel tormento del desiderio, dell'oggetto del desiderio della madre, la cura, secondo Lacan, è un aborto.

La posizione etica dell'analista consiste appunto nel far approdare il soggetto all'ordine del proprio desiderio.

Leggiamo ora l'algoritmo della Metafora paterna nello sviluppo dei suoi tempi logici.

Il primo tempo ha a che vedere con ciò che chiamiamo "rimozione originaria" ed è anche ciò che condiziona il fatto che prenda avvio la dialettica edipica, cioè la normale nevrosi. Insomma questo primo tempo garantisce che non siamo nella psicosi. Avvio della dialettica edipica significa anche che si costituisce in qualche modo la cosiddetta " normalità fallica"; di nuovo: una struttura nevrotica.

Nel secondo tempo il Nome del Padre in quanto significante raddoppia il posto dell'Altro inconscio. fa scivolare sotto la barra della rimozione il significante fallico e lo simbolizza

( viene al posto del fallo originariamente rimosso e lo simbolizza); istituisce così la rimozione e la castrazione simbolica, e al tempo stesso un oggetto causa di desiderio.

Il che significa che l'oggetto causa del desiderio si iscrive sotto la sua legge, una legge che ordina le posizioni secondo il sesso. Il soggetto insomma apprende a desiderare secondo la sua posizione sessuata.

Se in questa operazione si verificano degli inciampi la conseguenza sarà l'inibizione oppure l'impossibilità di dare corso al desiderio in tutte le sue possibili conseguenze sul piano dell'amore, della professione e della produzione intellettuale in generale.

## NOTE

- 1 vedi anche la voce firmata da Jean-Paul Hiltenbrand “ Nome del Padre” nel Dizionario di Psicanalisi” di Roland Chemama e Bernard Vandermesch Gremese editore
- 2 S. Freud: L'uomo Mosé e la religione monoteista” in Opere vol. XI p.354
- 3 *ivi*, p.357
- 4 *ivi*, p.371
- 5 J.P. Hiltenbrand Seminare.. pag.103
- 6 *ivi*, pag.108
- 7 *ibidem* pag.430
- 8 J. P. Hiltenbrand Seminario 2005-2006 : Les Noms-du-Père:entre régression en la foi et son progrès en la loi” traduz. mia
- 9 *ivi*, p.121
- 10 vedi la voce “Nome del Padre” firmata da Jean-Paul Hiltenbrand nel Dizionario di psicanalisi op. cit.
- 11 *ivi*, seminario del 9 maggio 2006

Intorno all'identità 4  
Oggetto a e godimento nella perversione, nella fobia, nella nevrosi  
di Marisa Fiumanò 2006-2007

4° lezione

Prendiamo ora la questione dell'identificazione da un'altra angolatura che ci permetterà di accostare le nozioni di godimento e oggetto a così come Lacan le sviluppa nel seminario del 1968-1969, D'Un Autre à L'autre .1

Cercherò di centrare la nozione di a, oggetto causa del desiderio, che nel seminario successivo L'envers de la psychanalyse Lacan accosta a quella di plus-de-jouir, plus di godere, vale a dire uno dei quattro termini in funzione nei quattro discorsi che formalizza. Esaminerò in particolare la seconda parte del seminario o, per essere più precisi, le lezioni che vanno da marzo in avanti. Ricordo che quell'anno le lezioni si susseguivano a un ritmo settimanale e i contenuti sono di una densità e complessità notevole, il che fa della trascrizione di questo seminario una lettura davvero impegnativa.

Nella lez. XVI (26 marzo '69) Lacan si occupa del ruolo dell'oggetto a nella perversione. Va detto che solo alla fine di quell'anno di insegnamento Lacan comunica al suo uditorio che il 20 marzo aveva ricevuto una lettera in cui gli si diceva che l'anno successivo non avrebbe potuto continuare il suo insegnamento all'Ecole Normale. La motivazione? La mancanza di aule, cosa difficilmente credibile, fa notare, visto che l'orario scelto per tenere le sue lezioni, le 13, non era certamente ambito da altri docenti. Nella lezione del 26 marzo però Lacan non fa parola della comunicazione ricevuta ma inizia dicendo che parlerà di "verità prime"; aggiunge anche che lo fa perché è molto difficile accordare "i nostri violini" con tutto ciò che di contemporaneo si produce. Si tratta insomma di mettere la clinica alla prova della contemporaneità. Poiché nella lezione precedente ha parlato dei rapporti della sublimazione con l'oggetto a, vuole ritornarci. Ne ricorda le forme (seno, feci, voce e sguardo) e la struttura topologica che può configurarsi come sfera, toro, cross-cap e bottiglia di Klein. Ad ogni forma dell'oggetto corrisponde una di queste strutture. Lacan aggiunge che ciò che fa dell'oggetto a qualcosa che può funzionare come equivalente del godimento è la sua struttura topologica. Struttura che, in ciascuna delle quattro forme topologiche che lui ha indicato, è caratterizzata dalla continuità del bordo. Questo fa sì che ci sia in ciascuna di esse un posto che congiunge l'intimo alla radicale exteriorità. L'oggetto a è quindi in postura di funzionare come luogo di cattura del godimento, un godimento che percorre un bordo continuo.

Per esemplificare il rapporto di questo oggetto con l'Altro Lacan si affida alla clinica della perversione. Prima si sofferma a descrivere l'andirivieni freudiano per chiarire il rapporto tra nevrosi e perversione: la nevrosi è una difesa dalla perversione? si chiede Freud. Ma anche la perversione ha delle difese. Non è quindi questo che la caratterizza. Per centrare la questione bisogna partire dalla terraferma dell'analisi, cioè dal fatto che non succeda niente nell'analisi che non sia riferito allo statuto del linguaggio e alla funzione della parola. Questo luogo dell'Altro, luogo del linguaggio, è anch'esso strutturato dall'incidenza significativa e questo introduce una mancanza, un buco che può distinguersi a titolo di oggetto a. Dunque l'Altro è bucato. Lacan riprenderà quest'affermazione in molti modi nelle lezioni successive. Ad esempio chiamerà questo A bucato dall'oggetto l'en forme di a. Questo è un punto fondante della sua teoria perché su questo si basa l'affermazione che non c'è metalinguaggio, che non c'è meta-teoria, che non c'è Altro dell'Altro, e anche che la psicanalisi, ed è per questo che si distingue dalla religione, rappresenta una forma di ateismo che Lacan definisce, in un altro luogo, un ateismo conseguente. L'Altro è dunque mancante.

Dal fatto che l'Altro sia bucato, o incompleto, derivano importanti conseguenze cliniche. Nella clinica delle perversioni, appunto, appare evidente che l'oggetto a viene fatto sorgere come qualcosa che ottura il buco nell'Altro. Dunque l'Altro si presenta come luogo "evacuato dal godimento" ed è

per questo che si potrebbe definire il perverso come qualcuno che si consacra a chiudere questo buco nell'Altro e in questo senso, dice Lacan, può considerarsi come un difensore della fede. Va detto che questo illumina il meccanismo della denegazione, meccanismo che caratterizza la perversione. Il perverso sa che il luogo dell'Altro è buco, o, potremmo dire con le parole di Freud, che la madre non ha il fallo, ma lui crede, pur sapendo che è falso, che non sia così. Contrariamente a ciò che comunemente si pensa, il perverso non è qualcuno che disprezza l'altro/l'Altro ma è invece preoccupato di colmare il buco nell'Altro e lo fa come un ausiliario di Dio. Un esibizionista ad esempio - è un caso ricavato della letteratura psichiatrica- non si esibiva solo davanti alle bambine ma anche davanti ad un tabernacolo. In questo caso è in questione lo sguardo e l'essenziale non è tanto di sapere se esibendosi lui vuole provocare la paura nell'altro ma che vuole fare apparire lo sguardo nel campo dell'Altro, cioè vuol fare apparire un oggetto. In questo caso un oggetto presentificato dall'apertura improvvisa che mostra qualcosa che obbliga a guardare. Questo è l'essenziale della pulsione scopico-filica. L'esibizionista si occupa del godimento dell'Altro attraverso l'altro, il partner che fa da supporto particolare all'Altro. Lacan fa notare qui l'asimmetria tra l'atto dell'esibizionista e l'atto del voyeur perché il voyeur mira ad interrogare nell'Altro ciò che non può essere visto. Lui chiude il buco (nell'Altro) col suo sguardo (guardando attraverso la fessura, ciò che si chiama "luce", lo spiraglio). In questa posizione, ad esempio del guardare nel buco della serratura, niente può farlo cadere, umiliare più che di essere sorpreso in questo essere catturato dallo sguardo.

A questo proposito Lacan ricorda la descrizione magistrale che Sartre fa di questo rituale perverso ne L'essere il Nulla. Allora il godimento del perverso sta nel fatto che l'Altro goda ma al tempo stesso che non manchi di nulla. Lacan precisa infatti che il perverso è un crociato consacrato a che l'Altro gioisca e che quest'Altro è qualcosa di cieco o di morto. Questo lo interessa in quanto lui è un difensore della fede. Qui fa un gioco di parole tra croce e credere, croix e croire per dire che le crociate sono per la vita di un Dio morto. Questo naturalmente ci espone, storicamente, politicamente, al rischio di altre crociate, visto che questa è la ricerca della perversione. Vediamo come il seminario non manchi l'occasione di alludere alle conseguenze politiche della scoperta clinica. Si spiega anche così l'affermazione di Melman che questo seminario è un seminario "interamente politico".

L'esibizionista suscita il godimento dell'Altro esibendo l'oggetto. Il voyer chiude il buco nell'Altro col proprio sguardo. È la volta adesso della perversione sado-masochista in cui l'oggetto in funzione è l'oggetto voce. Si tratta di voce e non di parola, la voce in quanto collegata alla funzione del Superio. La voce che ordina. La struttura topologica che corrisponde all'oggetto voce è quella della sfera, comunque una struttura circolare, come quella dell'apparato acustico, del vestibolo e dei canali semicircolari ma con un buco in mezzo. Nel caso del masochismo la voce è rimessa all'Altro ed in questo rimettere la voce all'Altro c'è del godimento. È in gioco qui la funzione del Superio che resterebbe incomprensibile se non si cogliesse la funzione dell'oggetto-voce. Se il masochista rimette all'Altro la voce anche il sadico, seppure in modo inverso, cerca di completare l'Altro imponendogli la sua voce e togliendogli la parola, cosa che in generale fallisce. Nell'opera di Sade la funzione della parola, del dibattito è ineliminabile. Tutti gli eccessi sono commentati e applicati con degli ordini, ordini che non provocano rivolte. Lacan ricorda a questo proposito le immagini delle file per i forni crematori e il fatto che in generale non contemplassero atti di rivolta. Fa inoltre notare che al sadico, come al voyer, qui il godimento sfugga, che tutto il campo è dominato dalla presenza dell'oggetto a (cioè la voce). L'operazione del sadico, operazione in cui il sadico si fa strumento, consiste nel dare un "supplemento" all'Altro anche se, in questo caso, l'Altro non ne vuole. Non vuole, dice Lacan, però obbedisce. Si tratta di "supplire" ad un buco e quest'operazione può riempire una vita e, potremmo aggiungere, un'intera fase storica. In una lezione successiva (XVIII del 30 Aprile 1969) Lacan dirà che l'essenza della perversione è rendere a Cesare ciò che è di Cesare, cioè a all'Altro, a a colui da cui proviene. In questo senso la relazione del perverso con l'Altro è una relazione anaclitica, di appoggio. Nella stessa lezione Lacan avanza un nuovo termine, scherzoso, per definire il fantasma del perverso.

Il perverso crea l'hommelle, gioco di parole tra homme, uomo e hommelette, frittata; l'hommelle è

la donna non castrata, dunque asessuata, qualcuno che il perverso vuole colmare, di cui vuole otturare la mancanza. Per il perverso la donna è al tempo stesso non castrata e *hommelle*. Il seminario del 30 Aprile precede quello del 7 maggio dedicato alla questione dell'oggetto nella fobia. La fobia serve a Lacan come ponte – la definisce infatti *plaque tournante*, piattaforma girevole- per porre la questione dell'oggetto nella nevrosi. Lacan ricorre ad una modificazione della sua scrittura  $S(A)$ , che vale per  $S(A)$  La relazione di Silvia Vegetti Finzi  $S(A)$  è l'*hommelle* e che si legge: *significante dell'Altro non barrato*. Invece nella nevrosi questa scrittura diventa  $s(A)$  dove  $s$  si legge *significato di A* cioè della *faglia di A*.

Come funziona allora la questione dell'oggetto nel caso del nevrotico? Poiché il nevrotico si vuole Uno nel campo dell'Altro potremmo pensare che la sua funzione non sia di supplemento ma di complemento all'Altro; lui sembrerebbe piuttosto centrarsi intorno ad un oggetto terzo “dietro il seno e come esso placato sul muro che separa il bambino dalla donna, la placenta è lì per ricordarci che il bambino, ben lontano dal fare nel corpo della madre e con esso un sol corpo, non è neanche chiuso nel suo involucro, non è un uovo normale, rotto in quest'involucro da questo elemento di placatura per il quale, lo sappiamo adesso, possono legare e giocare tutti i conflitti, che risorgono al posto del bizantinismo, al melange di gruppi sanguigni e all'incompatibilità del tale gruppo col tale altro. 2

Ecco l'oggetto terzo, questa placca (la placenta) che certo appare nell'esperienza del nevrotico ma, se la si converte nel mito di un'unità primitiva, di un paradiso perduto, non troviamo ciò che è davvero in gioco nel caso del nevrotico. Si tratta per lui dell'impossibilità di congiungere sul piano immaginario questo oggetto a piccolo (la placenta) con l'immagine narcisistica; questo ci collega al problema dell'identificazione, al narcisismo detto secondario, alla funzione del *Moi* e del *ça*. Il rapporto tra oggetto a e identificazione verrà ripreso più avanti, nella lezione XX del 21 maggio 1969.

Nella lezione XIX del 7 maggio 1969, dunque, Lacan, prima di sviluppare la questione dell'oggetto a nella nevrosi, si occupa della fobia come questione-ponte tra perversione e nevrosi. Viene subito posto in primo piano il legame della fobia con l'angoscia che, ricorda Lacan, non è senza oggetto. È “non senza” vale a dire che si appoggia sulla mancanza e la mancanza suppone un ordine simbolico già costituito, vale a dire che ci sia del “contato”. L'animale, infatti, non manca di niente, non è diviso perché non parla. Lacan sottolinea che dal momento che c'è del contato ci sono degli effetti del contato sull'ordine dell'immagine. In altre parole: che il simbolico influenza l'immaginario. Il contare è dell'ordine del sapere, un sapere che nella scienza antica non era disgiunto dal potere a causa del fatto che chi può contare è colui che ripartisce e distribuisce il giusto. Potremmo dirlo in un altro modo, con i significanti adottati da Massimo Cacciari in una recente conferenza alla Casa della Cultura di Milano, che la *potestas* e l'*auctoritas* erano nelle stesse mani mentre nel mondo contemporaneo esse appaiono disgiunte. Lacan ha affrontato la questione del sapere e della verità nella prima parte del seminario per sottolineare che il sapere è animato dal fantasma e dal desiderio che contiene. Allora la fobia, in quanto accompagnata dall'angoscia, è presentimento della mancanza. Qui Lacan vuole avanzare rispetto a ciò che ha detto della fobia nel seminario su La relazione d'oggetto (1956-57) e a proposito di Hans. Lì avanzava che la questione della fobia si pone alla giunzione di immaginario e simbolico, qui la esamina alla luce dell'oggetto a. Il *significante fobico* si presenta come divorante (vedi il cavallo per Hans) ma anche nel caso che Lacan riprende da H. Deutsch, il caso della fobia dei polli, si tratta di paura di divoramento. Questo carattere divorante è tale rispetto al narcisismo. Nel caso presentato da H. Deutsch si potrebbe dire che, all'enigma dell'angoscia e del suo oggetto che si scatena quando il suo paziente viene, bambino, immobilizzato dal fratello per mimare un coito anale, si sostituisce la fobia di essere divorato, divoramento narcisistico, dal pollo. Il sintomo si riferisce al narcisismo ma l'angoscia all'enigma dell'oggetto del desiderio dell'Altro. Anche qui mi sembra che la questione si giochi fra un registro dell'Io, narcisistico, ed un registro dell'oggetto a, registro inconscio, enigma del desiderio dell'Altro.

Il nostro filo, la questione dell'identificazione, non si perde perché essa ha eminentemente a che vedere con questo enigma del desiderio, potremmo dire con le sue tracce. È infatti nel seminario

successivo, la lezione del 14 maggio '69, che Lacan si rifà al seminario su l'Identificazione del '61-'62. Comincia col proporci una differenza tra traccia e segno. La traccia basta a se stessa mentre il segno rappresenta qualcosa per qualcuno. La traccia, tuttavia può essere cancellata ed il soggetto che la cancella la trasforma, così facendo, in sguardo, apertura. Da qui la proposta di definire un soggetto "ciò che cancella le sue tracce" oppure "colui che rimpiazza le tracce con la sua firma" e per firma possiamo intendere anche una croce se qualcuno attesta che la croce di un analfabeta è davvero la sua. Da notare l'affinità della croce-firma col segno della cancellatura. Ecco come la traccia cancellata permette di indovinare, identificare un soggetto. Quando si lascia un segno e poi qualcosa che l'annulla, ecco quella è una firma. Il significante nasce da queste tracce cancellate<sup>3</sup>, tracce ammesse da altre tracce, vale a dire: un significante è ciò che rappresenta un soggetto per un altro significante. Poi Lacan abborda la questione del godimento e dell'indicibile del godimento in quanto non si fa traccia, non è simbolizzabile, non produce significante. Questione sottile e complessa che, per il momento, lasciamo a lato.

## Note

1 Jacques Lacan, D'Un Autre à L'autre. Seminaire 1968-69. Mi riferisco qui all'edizione dell'Association freudienne internationale. Pubblicazione interna e riservata ai suoi membri. Lo stesso seminario è pubblicato nelle edizioni du Seuil.

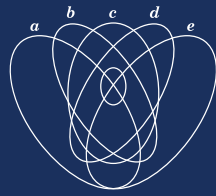
2 Op. cit. p. 256, traduzione mia.

3 ibidem p. 308.

-trascrizione non rivista dall'autore-







ALI  
MILANO