

OBLIO E FUNZIONE DEL NOME*

Jorge Cacho
Milano, 9 aprile 2001

Marisa Fiumanò – Il dottor Giorgio Cacho è uno psicoanalista che lavora a Parigi e insegna all'università di Parigi XIII, ha vissuto a lungo in Italia prima di trasferirsi a Parigi per perfezionare la sua formazione e ha deciso di rimanere lì, ma non senza qualche nostalgia che lo fa venire in Italia, poco finora a Milano, molto più a Roma, forse, e che noi contiamo di ospitare ancora l'anno prossimo nel corso dei nostri seminari. Il dottor Cacho stasera ci parlerà di un tema che in qualche modo abbiamo affrontato ma che naturalmente lui tratterà a suo modo, con la ricchezza che gli è propria. Il titolo che ha voluto dare alla sua conferenza è «Oblio e funzione del nome». Se qualcuno di voi avesse letto l'annuncio sul «Corriere della Sera» naturalmente si sarà reso conto che è sbagliato, era «Oblio e dimenticanza del nome», che comunque non è dispiaciuto come *lapsus* al dottor Cacho, e di questo poi ci vorrà parlare. Dunque, gli lascio senz'altro la parola.

J. Cacho – Infatti non mi è affatto dispiaciuto, prima di tutto perché oblio e dimenticanza sono due significanti molto differenti, e poi perché questo sdoppiamento si può anche intendere, dal punto di vista dell'analista, come una difficoltà particolare a dimenticare il nome, cioè che bisogna aggiungere una dimenticanza a un'altra per poter appunto negare quello che costituisce il soggetto nella sua identità. Ciò riguarda il rapporto del nome con l'identità del soggetto, così come Freud lo introduce nella *Psicopatologia della vita quotidiana* e come Lacan lo elabora nei suoi diversi seminari. Quindi il mio intervento spero sarà assai semplice: farò emergere dal testo di Lacan nei suoi diversi seminari, come lui, nel progressivo avanzamento del suo teorizzare, raggiunge ad ogni volta degli elementi che sono insiti, interni alla funzione del nome.

Vorrei prima di tutto molto brevemente ricordarvi qual è il contesto nel quale la *Psicopatologia della vita quotidiana* è stata scritta da Freud, perché questa dimenticanza del nome è apparsa, come sapete, nel primo capitolo di quest'opera, cioè «La dimenticanza del nome», con l'esempio della dimenticanza del nome Signorelli. Vorrei ricordare prima di tutto che in questo periodo, siamo nel 1901, Freud è occupato a elaborare le basi teoriche della sua teoria dell'inconscio: ha scritto la *Traumdeutung* e anche il lavoro sull'isteria nel caso Dora. È un'epoca di grandissima attività di Freud, il che sembra contraddittorio con questo libro *Psicoanalisi della vita*

* Il testo della conferenza è stato trascritto da supporto magnetico a cura di Gianfranca Scutari; la revisione è di Alessandro Bertoloni, in collaborazione con l'autore.

quotidiana. Perché? Se aprite questo testo d'altronde (nell'edizione Mondadori l'introduzione è fatta dalla mia amica Marisa Fiumanò), troverete una raccolta curiosa di fenomeni psichici, per interpretare i quali, però, Freud non fa uso della sua teoria, elaborata fino a quel momento.

E quindi ci si può chiedere: qual è lo scopo di questo libro così enigmatico? Enigmatico, perché? Perché, per quello che possiamo dire, quelli presentati sono dei fenomeni senza nessun senso, che non fanno senso, che sono al di fuori del senso; dei fenomeni che, contrariamente ad altri testi freudiani, non vengono inseriti in nessuna storia clinica. Sono fenomeni il cui meccanismo fondante, causale, è un meccanismo proprio al linguaggio, è il meccanismo della metonimia. E noi lo vedremo funzionare proprio con una forza particolare.

Voglio anche ricordarvi che il periodo in cui Freud scrive questo libro così strano, è quello della rottura con colui di cui alcuni hanno detto che era stato il suo "analista", cioè Fliess. Ci si può chiedere perché proprio nel momento della stesura della *Psicopatologia della vita quotidiana* avvenga questa rottura drammatica con Fliess, che ha avuto nella vita di Freud e nello scambio teorico un'importanza così centrale, tanto che si è parlato di rapporto fondato sul transfert. Si può fare quindi un'ipotesi: che la rottura con Fliess avvenga in questo momento preciso – vi propongo questa soluzione poi voi mi direte, magari nella discussione, qual è il vostro punto di vista – è, in un certo senso, logico.

Fliess, nei suoi due grandi libri *Il corso della vita* e *Il rapporto tra il naso e gli organi sessuali*, presenta una teoria totalizzante e generale, una sorta di *Weltanschauung* esplicativa di ogni fenomeno umano individuale e collettivo. Quindi è una teoria, diciamo, che va all'opposto della teoria di Freud, che parte dal singolare e che non può essere mai vissuta e capita come una *Weltanschauung*, come una visione del mondo. I fenomeni della *Psicopatologia della vita quotidiana*, hanno come punto comune, pur essendo diversi nelle loro manifestazioni, il fatto che tutti si riferiscono a delle perturbazioni del discorso. Qualsiasi fenomeno della psicopatologia quotidiana, non possiamo che esaminarlo secondo la sua natura, cioè come perturbazione del discorso. Ma perturbazione del discorso la cui origine si trova, secondo Freud, in un conflitto psichico.

Vorrei dare un'ultima indicazione su questo libro. Freud chiama questi fenomeni *Psicopatologia della vita quotidiana* e non ne dà una teorizzazione. Ne indica evidentemente certi meccanismi, ma resta molto al di qua della teorizzazione che ormai ha fatto dell'apparato psichico, sia nelle *Psiconevrosi da difesa*, sia nell'*Interpretazione dei sogni*, ecc. Quindi si potrebbe anche ipotizzare, come proposta di lettura di questo libro molto particolare, che Freud abbia voluto, con questo scritto, mantenere un'apertura alla vita quotidiana, apertura dell'inconscio, l'inconscio come non chiuso; una volta, però, che l'analisi è finita, il che dà dell'analisi una prospettiva molto particolare. La fine dell'analisi non viene a significare secondo questo libro, a mio avviso, la chiusura dell'inconscio, il raggiungimento di una pienezza

del senso che spiegherebbe l'esistenza del soggetto fin nei più piccoli particolari. È quindi un invito, mi sembra, a mantenere questa apertura, questa vacillazione dell'inconscio, e quindi del soggetto dell'inconscio, che non può assolutamente ridursi a un'essenza, a qualcosa di compiuto, chiuso, realizzato; ma è qualcosa che si trova sempre tra i due margini fra i quali la vita di ogni soggetto e della collettività cammina e avanza come può.

Questo mi sembra un modo possibile di leggere l'indeterminazione, l'indefinitezza di questi fenomeni così complessi, di cui oggi analizzerò quello che è posto all'inizio, e non per caso mi sembra, della *Psicopatologia della vita quotidiana*: la dimenticanza del nome.

So che molti di voi seguono il seminario diretto dalla dottoressa Fiumanò e da Raffaele Palermo, che quest'anno riguarda proprio il seminario di Lacan *Formazioni dell'inconscio* e, quindi, avete già trattato in un certo senso questo fenomeno così particolare. Io quindi farò un percorso un po' rapido per non essere troppo pesante, anche perché non essendo la mia lingua non mi posso esprimere con le sfumature e la sensibilità di una lingua come quella italiana, così legata al canto e all'intonazione, e dunque non vorrei troppo ferire le vostre orecchie. Farò delle osservazioni molto precise sul testo, sui tre testi o quattro in cui Lacan parla di questa dimenticanza del nome di Signorelli. Conoscete la storia, io la ricorderò man mano.

Il primo seminario in cui Lacan parla della dimenticanza del nome di Signorelli, è proprio il suo primo seminario, quello del 1953-1954, che ha chiamato *Gli scritti tecnici*: ne tratta in un momento molto preciso del seminario, quello che riguarda il problema fondamentale della resistenza nel transfert. Così facendo Lacan indica immediatamente che non c'è resistenza che nel transfert, e che è a partire dal transfert che si può "capire" il fenomeno della resistenza.

Il problema che rimane in piedi, e a cui tenterò di dare non una risposta, ma un orientamento, è: in che cosa consiste la resistenza, qual è il fondamento della resistenza? Dobbiamo capire la resistenza come un fenomeno di cattiva volontà del paziente a riconoscere la verità che lo fonda? Dobbiamo capire la resistenza come un'opposizione all'analista? Dobbiamo capire la resistenza come un gioco di negatività analizzante-analista?

Non è affatto in questo senso che Lacan affronta il problema della resistenza. Vedrete che questo modo di abordaggio della resistenza nel testo di Lacan ha delle conseguenze molto importanti per la maniera di guidare la cura. E ne farò subito allusione.

In questa parte del seminario *Gli scritti tecnici*, Lacan situa immediatamente la dimenticanza del nome di Signorelli, (avvenuta, come sapete, nel dialogo tra Freud e un suo interlocutore durante un viaggio) nel campo dell'interlocuzione; quindi, non è un fenomeno che viene capito, e

nemmeno analizzato come un fenomeno individuale, situato all'interno del soggetto. È un fenomeno che può manifestarsi solo nel contesto di ciò che Lacan in quell'epoca chiama l'intersoggettività. È qualcosa che non dipende né dall'uno né dall'altro, ma che appare fra due, diciamo, per il momento. Chi sono questi due è ancora da discutere, ma diciamo subito che questa dimenticanza non è un fenomeno individuale né personale. Avviene quindi nel contesto di un'interlocuzione. Interlocuzione capita però non nel senso dei linguisti, cioè il fatto della comunicazione, dell'informare altri di quello che io penso, per esempio, ma nel senso di una parola indirizzata all'altro: questa è la grande differenza, come voi ben sapete, fra il modo di Lacan di introdurre la problematica della linguistica nell'analisi e il modo dei linguisti di comprenderla. La linguistica in Lacan non ha niente a che vedere, è il contrario di ogni sistema di comunicazione, d'informazione. È un modo di prendere posto nella parola in quanto ogni parola, qualsiasi essa sia, la più misteriosa, la più segreta, la più afonica, come nell'isteria, è indirizzata però a qualcuno.

Chi è quel qualcuno a cui si indirizza questa parola, magari non detta? Questo è proprio l'enigma posto dalla psicoanalisi lacaniana. È dunque nel contesto dell'interlocuzione che avviene la dimenticanza del nome di Signorelli. Ma come dobbiamo capire questa dimenticanza? È una dimenticanza, è una sparizione del nome? Non lo è affatto. La dimenticanza del nome, l'oblio del nome, come vedremo in seguito, consiste nel fatto che a un nome ne viene sostituito un altro. Detto altrimenti, non si tratta della negazione radicale del nome, si tratta dell'emergenza di un altro nome, magari inesistente, in un certo senso un nome neologico, una creazione nominale, che ha però dei rapporti con il nome dimenticato. Quali sono le tracce che rimangono nel nome che emerge dal nome dimenticato? Questo è un punto che tratteremo, seguendo come Lacan lo esamina al seguito di Freud. Non sparisce il nome, un altro nome viene al suo posto, secondo il meccanismo dello spostamento, e questo nome che appare al posto dell'altro mantiene, conserva certe tracce, da cui noi tireremo, spero, certe conseguenze.

Si tratta quindi di questa dimenticanza nel contesto di un'interlocuzione. E in questa interlocuzione quello che avviene a Freud è che, durante il suo dialogo, il suo indirizzarsi all'altro compagno di viaggio, – il che è una metafora anche dell'esistenza, e l'esistenza consiste nello stabilire rapporti con i compagni di viaggio, il cui termine tutti conosciamo, ma non conosciamo però gli itinerari che ognuno seguirà per compiere il viaggio e portarlo a termine secondo i doveri rilevanti dal complesso edipico, cioè dalla funzione fallica – la dimenticanza emerge. Perché emerge la dimenticanza? Freud ci spiega che questa dimenticanza è avvenuta perché il suo pensiero, pur parlando con l'altro, è partito altrove.

È un'esperienza che ognuno di noi può fare spessissimo: stiamo parlando con qualcuno ma non siamo presenti, la nostra mente, come

diciamo, è altrove. E dimenticare, infatti, ha a che fare con la mente, diversamente dall'oblio, che ha a che fare con *levis, leve*, dal latino.

[M. F.: oblio? J. C: da *levis, leve, ob-levis*, cioè che viene cancellato, qualcosa che diventa lieve, che diventa non consistente. È questa l'etimologia del termine oblio: le tracce diventano fluttuanti. M. F.: quindi oblio e dimenticanza era giusto? J. C.: era giusto, perché entrambi i termini sottolineano dei fenomeni molto diversi. L'oblio indica appunto che le tracce sono state alleggerite].

Il suo dialogo quindi viene interrotto e si introduce in Freud quel vacillamento che permette l'apparire di un'altra modalità di sapere, legata all'assenza del nome che lui cercava. Quindi è un sapere della pura negatività. È un sapere di ciò che è assente, ma che si sa che è assente e che mantiene con ciò che appare certi legami. Questa dimenticanza quindi si manifesta, come sapete, in un modo molto particolare, che è quello della degradazione del nome ricercato, Signorelli, di cui appaiono dei frammenti, dei frantumi, dei pezzi, delle cadute della parola. Sapete come in Botticelli c'è la terminazione "-elli", che si trova in Signorelli, e così via. Sono pezzi che vengono incollati gli uni agli altri in un'articolazione logica che è legata allo statuto della lettera, come vedremo. Quindi, dimenticanza in quanto degradazione della parola indirizzata all'altro, parola che fallisce, perché viene degradata, che fallisce nella sua dimensione di rivelare la verità.

Quale verità? Perché Freud dimentica il nome di Signorelli? Qual è la verità che questo nome porta con sé e che è inassimilabile, indicibile per Freud proprio nel momento in cui il discorso iniziato con l'altro non arriva al suo termine, è mancato? Ed è in questo punto, ci insegna Lacan, che si produce la resistenza nel transfert a quel supposto sapere.

Quindi, non è la resistenza al suo interlocutore. È la resistenza a questo sapere dell'inconscio, che Freud non può ancora elaborare, che manca alla sua teorizzazione e che riguarda un punto cruciale della teoria analitica, quel punto fondamentale che è, come sappiamo, nel testo *Rapporto dell'uomo alla morte*. Rapporto difficilissimo da stabilire con giustizia. Sapete come la clinica offra molte testimonianze del rapporto dell'uomo con la morte e dei rapporti stabiliti, si potrebbe dire, in un modo non corretto. Potreste chiedere: «ma quale sarebbe il modo corretto?». Questo è un punto che ciascuno deve poter precisare per sé. Non c'è un modo universale per regolare il rapporto di ognuno a questo limite, a questo impossibile da superare che è la morte. Qualunque sia il modo in cui ognuno si riferisce a questo punto limite dell'esistenza (limite dell'esistenza e allo stesso tempo che sostiene l'esistenza, perché non c'è vita che in quanto sostenuta dalla morte: se viviamo è perché moriamo e viceversa), il fatto è che c'è questo legame interno, intrinseco della morte e della vita in quanto essere parlante. Perché già il fatto di parlare suppone che il nostro rapporto alle cose è marcato, colpito da questa questione della morte.

Vedete quindi come in questo primo seminario, in cui Lacan tratta del problema della dimenticanza del nome, egli lo vincola a questa dimensione dell'interlocuzione, come parola indirizzata all'altro nel momento in cui Freud non può nominare quello che gli è ancora teoricamente impossibile, che è il rapporto alla pulsione di morte, che diventerà una delle questioni tardive nell'elaborazione freudiana, una delle questioni più difficili da trattare nella clinica psicoanalitica.

Il secondo seminario in cui Lacan tratta di questo problema è, come sapete, *Formazioni dell'inconscio*, su cui una parte di voi sta lavorando quest'anno. In questo seminario Lacan tenta di far sentire come questa dimenticanza è legata a ciò che chiamerà una mancanza. Vediamo in che senso egli elabora questo significante "mancanza" collegato alla dimenticanza del nome.

Mancanza in che senso? Lacan insiste: non si tratta in questa dimenticanza di un buco aperto nella memoria. Non è un fenomeno della memoria, ma si presenta, come ho già detto, un altro nome al posto di quello dimenticato. Siamo quindi nel campo, nel meccanismo della sostituzione. Una sostituzione che viene a prendere il posto di un altro che è mancante. Quindi la sostituzione come meccanismo che tenta di riempire questo buco lasciato dal mancante, dal nome che manca. È questa dimensione di assenza, di mancanza, di buco, di vuoto, che appare con grande forza in questo seminario sulle formazioni dell'inconscio, quando Lacan analizza la dimenticanza del nome.

La sostituzione, per esempio, di Signorelli con Botticelli si effettua, dice Lacan, a livello di una combinazione. Cioè, non appare qualsiasi nome, appare un altro nome in cui certi elementi di quello che manca sono combinati in un modo molto particolare. Ho già fatto riferimento alla terminazione "-elli", si potrebbe fare un riferimento al prefisso "bo-" in Botticelli, Bosnia, Boltraffio, o anche a una lettera assolutamente isolata.

La questione che si pone Lacan in questo seminario, per andare un po' più rapidamente e portare a termine le nostre conclusioni, è: perché proprio *Herr*, Signor, viene dimenticato? Freud dà delle spiegazioni che si situano nel campo della semantica del senso. Perché *Herr* era il nome che si dava ai medici, ai medici musulmani, erano chiamati *Herr*, Signori. E sapete come questa dimenticanza accade nel momento in cui questo medico con cui s'intrattiene Freud, gli fa sapere la morte di un suo paziente, il che ricorda a Freud la morte di un proprio paziente.

È qualcosa quindi che mette in crisi appunto la problematica dell'identità della professione medica. Perché il medico non si occupa di accompagnare i morti ma di sostenere la vita, secondo la filosofia ippocratica: sono dei sostenitori, almeno lo erano, ormai sembra che le cose non siano così chiare... Lacan fa a questo punto, il che non è mica strano, una lettura hegeliana del termine *Herr*, come padrone. La morte come *Herr*, come quel padrone con cui non si può affatto discutere. E siamo tutti

d'accordo che se un padrone c'è, l'unico vero padrone è proprio questo, con cui non ci sono compromessi, non c'è altra possibilità che compiere il suo comandamento: la partita è finita, è chiusa, non c'è niente da dire. Quindi, è questa figura di padrone, di *maître, der Herr*, che viene dimenticata in quanto significante di quel potere assoluto impossibile da simbolizzare. Perché se c'è un'esperienza che non si può simbolizzare, dove la parola non ha più presa, è proprio questa della morte. Perché una volta che si è morti, il soggetto sparisce con la morte, non può più parlare.

Farò solo un accenno alla problematica del lutto: a che cosa si riferisce, perché è così difficile un lutto? Per i ricordi della persona, le immagini della persona, i legami affettivi, senz'altro. Ma soprattutto è il fatto che la sua parola non ritorna più: è la mancanza di questa parola che non può più ritornare. Può tornare una sembianza di questa parola, ma la parola stessa ormai è sparita. Detto altrimenti, il potere del simbolico viene confrontato all'impossibilità, che è interna al simbolico stesso, di rendere conto dell'impossibile. È il limite con cui il simbolico ha a che fare.

Contrariamente al discorso della scienza che pensa che ogni reale può essere sottomesso al trattamento simbolico, nell'analisi noi sappiamo che questo reale è il limite al di là del quale non possiamo dire nulla, se non nominarlo come tale, cioè come reale, come impossibile da sopportare, come impossibile da dire, come impossibile da elaborare.

Verrò adesso molto brevemente, al terzo seminario nel quale Lacan parla di questa dimenticanza del nome, è *I quattro concetti*. Lacan ne parla curiosamente all'interno del concetto di inconscio. Sapete che in questo seminario Lacan riprende i fondamenti della psicoanalisi: la pulsione, il transfert, lo sguardo, questo oggetto particolare di cui parlerò, perché nella dimenticanza del nome di Signorelli, al posto di questa dimenticanza appare la figura del quadro di Signorelli a Orvieto. È all'interno del concetto di inconscio che Lacan fa un riferimento a questa dimenticanza, su un punto molto essenziale, a mio avviso, voi mi direte qual è la vostra idea.

Il punto molto essenziale su cui Lacan insiste moltissimo in questo seminario (alla pagina 28 dell'edizione francese), è il fatto che non si tratta di leggere questa dimenticanza come un effetto della rimozione. Non ha niente a che vedere, dice lui, con la rimozione, con il meccanismo della rimozione fondatore dell'inconscio. Ha a che vedere col meccanismo che lui chiama in un modo molto particolare, *Unterdrückung*, cioè della soppressione. Lacan dà le ragioni della sua tesi, lo vedrete, seguendo una logica stretta, rigorosa, meravigliosa.

Perché non è la rimozione? È chiarissimo che nel testo non si tratta della rimozione, perché se ci si dimentica il nome, al posto del nome dimenticato ne appare un altro che ha dei rapporti letterali con il nome dimenticato, perciò la significazione del nome dimenticato rimane viva. Freud spiega chiaramente nella *Psicopatologia della vita quotidiana*, come si ricorda benissimo che il nome dimenticato ha a che vedere con la morte e

con la sessualità. Quindi, il senso di questo nome dimenticato rimane vivo in Freud, ed è per questo che egli afferma che non si tratta affatto del rimosso, ma si tratta di un altro fenomeno molto diverso.

Ora esaminiamo alcuni punti dell'ultimo seminario, a mia conoscenza, almeno l'ultimo al quale io sia arrivato in questo lavoro di cui vi comunico gli elementi strutturali. Sarebbe stato infatti un lavoro di seminario lungo, da riprendere passo a passo, che, anche per quelli che si formano all'analisi è un insegnamento straordinario; si tratterebbe di seguire questa ricerca così approfondita, così lenta, che procede nel modo in cui gli umani si rapportano alla lingua. Non appartiene al livello della conoscenza ma al livello del sapere, del sapere inconscio, che non si lascia afferrare immediatamente, che richiede un lavoro, anche un'etica del rapporto del soggetto al sapere).

L'ultimo seminario cui faccio riferimento si chiama *Problemi cruciali per la psicoanalisi*, del 1964-1965. Vi darò soltanto la linea generale della ricerca di questo seminario, per me uno dei più appassionanti.

È vero che è molto difficile per coloro che, come me, non hanno un amore particolare per la topologia. Lacan qui fa spesso riferimento alla problematica topologica, che è assolutamente necessaria per risolvere alcuni problemi enormi della clinica: in che luogo si situano i problemi? Per esempio, abbiamo appena parlato della differenza tra rimozione e soppressione. Sono due fenomeni che hanno senz'altro dei legami, che si situano in spazi che non sono gli stessi, sono diversi. C'è una diversità topologica nell'emergenza di questi fenomeni. Questo seminario, quindi, è molto legato, Lacan vi fa riferimento costantemente, al seminario sull'identificazione. È all'interno di questa ricerca così approfondita sullo statuto del soggetto, lo statuto linguistico del soggetto, che è anche topologico, che Lacan riprende, nella seduta del 6 gennaio 1965, la questione della funzione del nome proprio.

Non mi fermerò su tutto il dibattito – molto interessante d'altronde – che lui stabilisce con quelli che in quell'epoca avevano scritto sulla questione del nome proprio in linguistica, per esempio Gardiner, o nell'antropologia, come Lévi-Strauss. Lacan fa tutto come al suo solito: egli era molto attento a tutto quello che culturalmente si produceva ed entrava in dibattito con uno studio molto curato delle teorie che in quell'epoca erano espresse, come dei tentativi di risolvere questo problema: cos'è un nome proprio e qual è la sua funzione?

Se me lo permettete, farò riferimento a un problema topologico, soltanto per indicare la coerenza teorica di Lacan. Molto spesso egli parla, in questo seminario, della bottiglia di Klein, il cui collo si introduce all'interno della bottiglia stessa, creando una sorta di doppio spazio, uno interno all'altro: si tratta infatti, secondo Lacan, di andare a vedere quello che nel discorso è incastrato, dice lui, *coincé*. Infatti, possiamo perfettamente pensare questo fenomeno della dimenticanza in quanto sostituzione come

un fenomeno di incastramento. Cioè, all'interno di un significante, un nome, ne viene incastrato un altro: rimangono dei pezzi dell'uno nell'altro. È su questo modo di incastramento del significante che, mi sembra, la bottiglia di Klein, come topologia, viene a dare certe spiegazioni logiche.

Però, a mio avviso, il punto più importante nel modo di progredire di Lacan su questo fenomeno, nel seminario dei problemi cruciali, è il seguente: Lacan insiste che il nome proprio, contrariamente alla posizione di Lévi-Strauss, non è assolutamente da concepire come l'avvenimento del particolare nella catena della specie. Ogni singolo, evidentemente, fa parte di questa catena della classe, della specie umana o animale. Non si tratta, dice Lacan, del nome proprio, del termine ultimo che sottolinea il carattere personale dell'appartenente alla classe, per esempio, degli umani. Il nome proprio (ci si può chiedere perché lo si chiama "proprio", perché non c'è niente di proprio, infatti è legato all'eredità, alla trasmissione dell'affiliazione)...

[R. Palermo: il nome proprio è il cognome. J. C.: in italiano, ecco, è il cognome. È questo il problema che ho sempre: *le nom-du-père*. R. P: il nome-del-padre, *le nom-du-père* in italiano è il cognome]

...Lacan insiste, prima di tutto, sul fatto che questo *nom propre*, questo cognome, non ha niente di proprio, cioè, non ha niente di particolare, non è il modo di individuare un soggetto all'interno della classe. Questo nome (cognome), viene a sottolineare il carattere insostituibile del soggetto, non in quanto individuo, ma in quanto è irrimpiazzabile. È per questo che il cognome non può essere tradotto da una lingua a un'altra; è possibile tradurre Villaregio, con Villeroyale, per esempio, ma non ha nessun senso tradurre il signor Villaregio, che si chiamerà in ogni lingua Villaregio, o qualunque esso sia.

Quindi, ciò che è proprio a questo cognome è il fatto di essere insostituibile. In che senso insostituibile? Nel senso che fa riferimento alla mancanza, e a una mancanza che non si può sostituire. Si può trovare, al posto di questa mancanza, qualcosa che le assomiglia – per delle combinazioni delle lettere, come abbiamo visto – però il nome come tale, il cognome come tale, non lo si può sostituire. Ha una funzione, dice Lacan, volante, di riempimento di buchi, una funzione di sutura di posto vuoto. In un certo senso, diciamolo in breve, una funzione di sparizione del soggetto: il soggetto, sotto il cognome, sparisce come soggetto, perché non è che uno degli anelli della catena che trasmette il nome di generazione in generazione. Per questo Lacan dice che il cognome è legato strettamente sia alla sessualità – perché è tramite la sessualità che si trasmette – sia con la morte, perché una volta che si trasmette passa a un altro, e così via.

In questo seminario, i *Problemi cruciali*, Lacan arriva a un punto che mi sembra il più radicale della sua teorizzazione sul problema del cognome. Perché una volta che ha esaminato i componenti di questo nome "Signorelli", di cui afferma, con Freud, che il punto della dimenticanza

riguarda l'inizio del nome, *Herr*, il Signor, Lacan va oltre, perché dice che "Sig" è il punto impossibile da sostituire. In che senso possiamo intendere ciò? "Sig" non è nessun significante, non ha nessun senso nella lingua, non appartiene a nessun lessico, non fa parte di nessun codice linguistico. "Sig" è il segno, forse, sia del nome di Freud, Sigmund, sia di Freud in quanto *Signans*, in quanto segna la sua opera, non ancora terminata. È in questo punto di indeterminatezza, di non completezza dell'opera di Freud riguardante il rapporto dell'uomo con la morte e la sessualità, che rimane questo pezzo, questa rottura, che resta volante nel testo della *Psicopatologia della vita quotidiana*.

Vorrei terminare con qualche osservazione. Mi sembra che la questione fondamentale che questo problema della dimenticanza e dell'oblio del nome ci pone, è quella di sapere su che cosa noi fondiamo la nostra identità.

Qual è infatti il fondamento di ciò che sembra sostenere la nostra esistenza? Possiamo chiederci, con Lacan, se ciò che sostiene la nostra esistenza in un modo legittimo è – come Freud pensava d'altronde – l'iscrizione nella storia familiare. Come analisti sappiamo che nella nostra pratica uno degli elementi che occupa le sedute è proprio il rapporto del soggetto alla sua famiglia, in cui il paziente, sembra trovare, o tenta di trovare ciò che ha prodotto la situazione in cui egli si trova: in questo nodo di passioni che ha tessuto il suo percorso nella vita. È quindi in questa iscrizione nella storia familiare, in questa catena di generazione che ognuno di noi può fondare la sua identità.

Detto in un altro modo: la nostra identità poggia sul fatto del riferimento al padre edipico, a colui la cui morte permette ai suoi figli di poter fare una vita in cui sia loro permesso di godere in modo non incestuoso. È questa la fondazione del soggetto come tale. Questo sarebbe senz'altro il modo in cui Freud ci inviterebbe a risolvere la fine dell'analisi: la risoluzione del conflitto edipico che permetta al soggetto di orientarsi nella vita secondo i doveri propri derivanti dall'etica edipica, cioè lavorare, far l'amore e fare dei figli. Possiamo dire, a partire dall'esperienza dell'analisi, che questa forma ordinaria, iniziale, necessaria, d'alienazione, ci introduce necessariamente in quella serie, in quella successione ordinata – che risponde quindi a un ordine – la cui logica rimane però opaca e oscura, diciamo inconscia. Perché infatti l'appartenenza a una famiglia e a una generazione di famiglie a che cosa ci confronta in verità, qual è la verità che l'analisi svela di questa appartenenza al cognome trasmesso di generazione in generazione?

Ciò che l'analisi ci insegna è che questa appartenenza opaca, oscura ed enigmatica, svela per ognuno di noi gli aspetti fallimentari di coloro che ci hanno preceduto: i loro difetti, le loro mancanze trasmessi di generazione in generazione, di cui ognuno di noi riceve l'eredità. La gente si chiede: «cosa mai erediterò?». È molto semplice, in verità. Ciò che ereditiamo sono

i sintomi di coloro che ci hanno preceduto. E questi sintomi – quello che è meraviglioso nell'analisi – è che sono proprio questi sintomi trasmessi di generazione in generazione che fondano l'identità nevrotica di colui che viene a trovarci. Questi sono i punti della sua identificazione essenziale.

E proprio perché è essenziale noi, in quanto analisti, dobbiamo mantenere il più grande rispetto, e non andare lì come una sorta di bulldozer per far cadere le difese e i fondamenti che noi, seguendo l'insegnamento di Freud, non possiamo intendere che come sintomatici, credo necessari finché l'analisi non abbia permesso all'analizzante di trovare altri fondamenti.

Altri fondamenti per fare che cosa? L'analisi permette qualcosa di meglio, si tratta di un progresso, di un miglioramento? Si tratta senz'altro di un altro modo di farsi riconoscere come soggetto. Questa prima identificazione, che Freud chiama «per incorporazione» (*Einverleibung*), presenta un problema insolubile, in un certo senso, per quanto riguarda la dissoluzione del transfert nella cura. Nel senso che il transfert a questo padre originario, a questo padre fondatore dell'identificazione per incorporazione, tale transfert viene definito – nella prospettiva freudiana – come un tipo di identificazione, la prima normativa, al padre del mito freudiano.

Questo riferimento, in un modo così paradossale, come appare nella teoria di Freud, non può che farsi sotto la minaccia della castrazione. È questo il termine della cura? Perché se il termine della cura consiste in questo modo di identificazione per incorporazione, questa prima identificazione di cui Freud parla in modo molto enigmatico e oscuro, non possiamo in nessun modo non collegarla all'angoscia propria alla minaccia di castrazione.

La questione da sapere sarebbe se sotto questa minaccia possiamo concepire la fine dell'analisi. Lacan tenta – è un tentativo – nell'analisi della dimenticanza del nome di trarre certe conclusioni che derivano da un approccio, non nel senso di una normatività alla quale l'identificazione per incorporazione rinvia necessariamente: entrare nella normatività di questo padre mitico; Lacan tenta di portare il soggetto a sostenersi non su questo padre mitico, di cui alla fine, come sappiamo, il soggetto non può che protestare, oppure – un'altra forma del rapporto a questo padre originario – procedere nell'esaltazione di un amore senza fine, di un amore sacrificale, perché questo padre mitico, essendo tale, non può che esigere ogni volta di più dei testimoni di questo amore in corrispondenza al suo dono.

Lacan fonda, tenta di fondare, l'identità del soggetto su un'analisi della struttura, cioè del rapporto del soggetto al linguaggio. Ma che cosa risolve questa proposta identificatoria, che non è quella che Freud ci propone? Infatti, come mai possiamo sostenere che il soggetto possa fondare la sua identità su una struttura, quella del linguaggio, il cui punto essenziale è che il linguaggio come tale è fatto della pura differenza, della pura differenza dei significanti fra di loro? Quindi, come fondare l'identità

sulla pura differenza? Dunque, che cosa garantisce che il soggetto possa identificarsi?

Non si può identificare affatto come colui che è sempre lo stesso, questa è certamente una delle cose da escludere. Quello che fonda l'identità del soggetto dell'inconscio non è che è sempre lo stesso, se siamo logici con quello che consegue dalla struttura del linguaggio, cioè l'assoluta differenza, che fonda il significante come tale.

Su che cosa quindi possiamo fondare la nostra identità? Farò riferimento – e così finirò il mio intervento di questa sera – a vie diverse che la clinica ci offre come manifestazioni vive, esistenziali, per fondare l'identità del soggetto secondo la struttura delle nevrosi.

Dunque, possiamo fondare la nostra identità sull'immagine. È molto moderno, è una delle proposte massicce della cultura in cui viviamo: fondate la vostra identità sull'immagine, sul *look*. Sull'immagine, non qualsiasi immagine, ma sull'immagine funzionante come ideale.

Ma è evidente quanto fondare l'identità sull'immagine – al di là dei fenomeni momentanei, gradevoli, che fanno parte dello scambio della seduzione, al di là della sorpresa di avere a che fare costantemente con il polimorfismo dell'immagine, al di là di questo godimento necessario, e affatto cattivo, come ci insegna la clinica dell'isteria, così sensibile a questo modo di identificazione in quanto femminile, non dico delle donne ma femminile – sia necessariamente fluttuante, oscillante, incostante, indeterminato, con tutti i problemi di vacillamento e di angoscia che il passaggio da un'immagine ad un'altra senz'altro fa emergere in colui che così si sostiene nella vita.

C'è un altro modo, evidentemente, per tentare di risolvere il problema di identificazione del soggetto. Questa volta sarebbe piuttosto dal lato del simbolico, cioè sarebbe il tentativo di fondare la propria identità non più sull'io ideale, sull'immagine perfetta, compiuta, realizzata, bella. Non è senza ragione che Lacan insiste sulla dimenticanza di questo nome, Signorelli. Freud si ricorda benissimo però del quadro di Orvieto sulle verità ultime della vita, dove appare l'immagine del pittore. Non si ricorda quindi del nome ma si ricorda dell'immagine.

Detto in un altro modo: nel fallimento del rapporto col simbolico, quello che emerge e viene a occupare il posto mancante è l'immagine col fenomeno dell'angoscia che ogni immagine produce, perché ogni immagine non riesce mai a soddisfare completamente quello che è supposto piacere allo sguardo dell'altro. Non è quindi questa nuova identificazione un'identificazione all'io ideale, all'immagine, ma all'ideale dell'io, al simbolico.

Questa identificazione all'ideale dell'io, lo sappiamo, ha degli effetti mortificanti, nel senso che il soggetto così identificato ai valori, agli ideali che gli sono stati trasmessi di generazione in generazione, non foss'altro che dal fatto di portare il nome, di chiamarsi che so, in Italia Rossi, questo modo di identificazione all'ideale dell'io, quindi nel registro del simbolico,

porta a conseguenze mortificanti per il soggetto, permanentemente invitato a rendere omaggio all'economia della castrazione, in verità. Cioè, a rendere sempre di più quello che l'ideale richiede da lui. E sappiamo come questi ideali trasmessi di generazione in generazione producono necessariamente dei sintomi legati all'economia della castrazione e anche della privazione.

Alla fine, su che cosa l'analisi ci invita a poggiarci nella nostra identificazione come soggetti dell'inconscio? Penso che, seguendo l'insegnamento di Lacan nel commento a questi seminari che ho percorso molto rapidamente – e vi chiedo scusa, perché ciò tradisce infatti una modalità propria dell'analisi, che è quella di procedere in rapporto al sapere in tutt'altro modo che così – penso dunque che, se siamo attenti a quello che Lacan ci insegna in questi seminari riguardanti la dimenticanza del nome, non possiamo non tener conto del fatto che questa dimenticanza si produce in quel momento in cui Freud non è ancora all'altezza di elaborare la sua teoria sulla pulsione di morte.

O, detto altrimenti, sulla questione del reale, sulla questione di ciò che fa ostacolo, ciò contro cui il soggetto batte la testa ogni giorno. E questo reale, questo impossibile per ognuno di noi, così diverso, così insopportabile ogni tanto, è quello che dà il fondamento vero della nostra identità, come coloro che hanno a che fare con un impossibile: detto in altro modo, coloro che sono sottoposti all'economia della castrazione così intesa, non come imposta dal padre mitico, ma come una conseguenza necessaria della struttura dell'inconscio.

Ecco, che cosa volevo raccontarvi questa sera.

Intervento: io non sono un addetto ai lavori e la mia domanda parte dalla letteratura, però sono convinto che tra le discipline non ci siano confini. Sono stato mosso dal titolo forse sbagliato del «Corriere», per capire qualcosa di più di Fernando Pessoa, il poeta portoghese e i suoi eteronimi. Non so se la mia domanda è pertinente, però visto che all'ultimo lei parlava di crisi d'identità, Pessoa – poi ho letto anche il libriccino *Gli ultimi giorni di Pessoa* di Tabucchi perché è un poeta che mi affascina moltissimo – lui morendo, con lui muoiono anche i suoi eteronimi. Ecco, su questo fenomeno, se lei può dirmi qualcosa, se posso finalmente capire qualcosa di questo fenomeno Pessoa...

J. C.: della morte dei suoi eteronimi?

I: della morte, ma proprio del fenomeno Pessoa, di questo poeta che scriveva diversamente ogni volta che assumeva un nome diverso. Ogni volta che assumeva un nome diverso costruiva anche una vita diversa. Se è pertinente, lei se vuole può anche non rispondere.

J. C.: Se io non rispondo non è perché non voglio rispondere. Anzi, mi piacerebbe molto poter non tanto rispondere ma addentrarmi nel dibattito. Perché lei solleva non soltanto un punto importante per tutti coloro che creano nella letteratura, ma specialmente per Pessoa. Voglio dire che lì abbiamo a che fare con la creazione di un nome che significa “nessuno”: Pessoa significa *personne*, “nessuno”. Quindi, veda come ci troviamo in un rapporto del soggetto al cognome che da una parte – diciamo dal punto di vista dell'analisi, magari le sembra un po' brutale, mi scusi, riprenderemo semmai – ci troviamo quindi davanti a un soggetto che contrariamente a quello che accade a ognuno di noi, per quello che possiamo supporre, non può che richiamarsi a un nome che lui non ha creato, prima di tutto. Quindi è una forma di autobattesimo - se voi mi permettete in una città così religiosa, con dei monumenti così belli, legati esattamente al rapporto col padre. Si tratta quindi di qualcuno che, diciamo così, non si inserisce nella catena delle generazioni, essendo lui *causa sui*, come direbbero i filosofi

medioevali: è lui causa di se stesso, lui non viene causato da un altro, prima di tutto. E, secondo, è un nome, un'autodefinizione, un'autoidentificazione con un nome che non significa che una cosa: l'esclusione di tutti, *personne*, "nessuno". Non è taluni sì, taluni no, è proprio l'esclusione radicale, la più radicale negatività: nessuno. E, terzo, questa modalità di chiamarsi nessuno non è una specialità di Pessoa.