

Jacques Lacan

«La scienza e la verità»

Seminario XIII

L'oggetto della psicoanalisi [1965-66]

in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974

Stenografia della lezione d'apertura del seminario che abbiamo tenuto nell'anno 1965-66 all'École Normale Supérieure su *L'oggetto della psicoanalisi*, in qualità di «Chargé de conférences» dell'École Pratique des Hautes Etudes (VI sezione).

Il testo è comparso nel primo numero dei «Cahiers pour l'analyse», pubblicati dal Cercle d'épistémologie dell'ENS, cioè nel gennaio 1966.

Lo statuto del soggetto nella psicoanalisi: dovremmo dire che l'anno scorso l'abbiamo fondato? Siamo giunti a stabilire una struttura che rende conto dello stato di scissione, di *refente*, di *Spaltung*, in cui lo psicoanalista lo reperisce nella sua prassi.

Egli reperisce questa scissione in modo per così dire quotidiano. La ammette alla base, perché il solo riconoscimento dell'inconscio basta a motivarla, la sommerge anzi, se così posso dire, con la sua costante manifestazione.

Ma perché egli sappia cosa ne è della sua prassi, o anche solo perché la diriga conformemente a quanto gli è accessibile, non basta che questa divisione sia per lui un fatto empirico, e nemmeno che il fatto empirico abbia preso la forma del paradosso. Occorre una certa riduzione, talora lunga a compiersi, ma sempre decisiva, per la nascita di una scienza; riduzione che costituisce propriamente il suo oggetto. È ciò che l'epistemologia si propone di definire in ogni caso come in tutti, senza però essersi mostrata, almeno ai nostri occhi, all'altezza del suo compito.

Non mi risulta infatti che con ciò essa abbia reso pienamente conto di quella mutazione decisiva che attraverso la fisica ha fondato *La* scienza nel senso moderno, senso che si pone come assoluto. Posizione della scienza che si giustifica

in un cambiamento di stile radicale nel *tempo*¹ del suo progresso, nella forma galoppante della sua immistione nel nostro mondo, nelle reazioni a catena che caratterizzano quelle che si possono chiamare le espansioni della sua energetica. Alla radice di tutto questo ci sembra stare una modificazione nella nostra posizione di soggetti, in un doppio senso: essa è inaugurale, e la scienza la rinforza sempre di più.

Su questo punto Koyré è la nostra guida, e si sa che è ancora misconosciuto.

Per ora dunque non ho ancora fatto il passo riguardante la vocazione di scienza della psicoanalisi. Si è però potuto osservare che l'anno scorso ho preso come filo conduttore un certo momento del soggetto che considero come un correlato essenziale della scienza: un momento storicamente definito di cui forse ci occorre sapere se sia a rigore ripetibile nell'esperienza, quello che Descartes inaugura e che si chiama *cogito*.

Questo correlato, come momento, è il *défilé* di un rigetto di ogni sapere, ma pretende tuttavia di fondare per il soggetto un certo ammarraggio nell'essere, che riteniamo costituire il soggetto della scienza, nella sua definizione, termine da prendere nel senso di porta stretta.

Questo filo ci ha guidato non invano, dato che ci ha condotti a formulare a fine anno la nostra sperimentata divisione del soggetto, come divisione fra il sapere e la verità, accompagnandola con un modello topologico, il nastro di Möbius, che lascia intendere che non è da una distinzione d'origine che deve provenire la divisione in cui questi due termini vengono a congiungersi.

Chi si affida, quanto a Freud, alla tecnica di lettura che ho dovuto imporre là dove si tratta semplicemente di riporre ciascuno dei suoi termini secondo la loro sincronia, saprà risalire dalla *Ichspaltung* su cui la morte abbatte la mano, agli articoli sul feticismo (del 1927) e sulla perdita della realtà (del 1924), per constatarvi che il rimaneggiamento dottrinale detto della seconda topica non introduce affatto, sotto i termini di *Ich*, *Überich* ed *Es*, una certificazione di apparati, ma una ripresa dell'esperienza secondo una dialettica che si definisce nel migliore dei modi come ciò che lo strutturali-

¹ [In italiano nel testo].

simo, dopo di allora, permette di elaborare logicamente: cioè il soggetto, ed il soggetto preso in una divisione costituente.

Col che il principio di realtà perde la discordanza che in Freud lo contrassegnerebbe se dovesse, per una giustapposizione di testi, distribuirsi fra una nozione di realtà includente la realtà psichica, ed un'altra che ne fa il correlato del sistema percezione-coscienza.

Esso va letto così come di fatto si designa: cioè come la linea d'esperienza che il soggetto della scienza sanziona.

Basta pensarci perché subito prendano il loro posto riflessioni che ci si proibisce come troppo evidenti.

Ad esempio: che è impensabile che la psicoanalisi come pratica, che l'inconscio, quello di Freud, come scoperta, potessero prendere il posto loro proprio prima della nascita, nel secolo che è stato chiamato secolo del genio, il XVII, della scienza, da prendersi in senso assoluto nell'istante indicato, senso che non cancella certo quel che con questo stesso nome si è istituito prima, ma che più che trovarvi il suo arcaismo ne tira a sé le fila in un modo che mostra meglio la sua differenza da ogni altro.

Una cosa è certa: se il soggetto è proprio lì, nel nodo della differenza, ogni riferimento umanistico gli diviene superfluo, poiché è proprio con questo ch'esso taglia corto.

Dicendo ciò della psicoanalisi e della scoperta di Freud, non vogliamo dire che se Freud è riuscito a fondare la psicoanalisi, scoprendo l'inconscio, ciò sia avvenuto grazie a un accidente come il fatto che i suoi pazienti sono andati da lui in nome della scienza e del prestigio ch'essa conferiva alla fine del XIX secolo ai suoi servitori, anche di grado inferiore.

Noi diciamo, contrariamente a quanto si ricama intorno ad una pretesa rottura di Freud con lo scientismo del suo tempo, che proprio questo scientismo, se lo si vuol designare nel suo debito verso gli ideali di un Brücke, a loro volta trasmessi dal patto con cui un Helmholtz e un Du Bois-Reymond s'erano votati a far rientrare la fisiologia, e le funzioni del pensiero considerate come incluse in essa, nei termini matematicamente determinati della termodinamica giunta ai loro tempi al suo quasi compimento, ha condotto Freud, come i suoi scritti dimostrano, ad aprire la via che porta per sempre il suo nome.

Noi diciamo che questa via non si è mai staccata dagli

ideali di questo scientismo, visto che lo si chiama così, e che il marchio che ne porta non è contingente ma gli rimane essenziale.

E che è grazie a questo marchio che essa conserva il suo credito, malgrado le deviazioni cui si è prestata: e questo in quanto Freud si è opposto a tali deviazioni, e sempre con una sicurezza senza ritardi e con un rigore inflessibile.

Ne fa fede la sua rottura col più prestigioso dei suoi adepti, e cioè Jung, a partire dal momento in cui questi è scivolato in qualcosa la cui funzione non può esser definita altrimenti che come il tentativo di restaurare un soggetto dotato di profondità, quest'ultimo termine al plurale, cioè un soggetto composto da un rapporto col sapere, rapporto detto archetipico, non ridotto a quello che ad esclusione di qualsiasi altro la scienza moderna gli permette, che non è se non il rapporto che l'anno scorso abbiamo definito come puntuale ed evanescente, quel rapporto col sapere che dal suo momento storicamente inaugurale conserva il nome di *cogito*.

Si deve a questa origine indubitabile, patente in tutto il lavoro di Freud, alla lezione che come caposcuola ci lascia, se il marxismo non ha portata alcuna – e che io sappia nessun marxista ha insistito su questo punto – nel metterne in causa il pensiero in nome delle sue appartenenze storiche.

Voglio dire specialmente: alla società della doppia monarchia, per i limiti giudaizzanti in cui Freud resta confinato nelle sue avversioni spirituali; all'ordine capitalistico, che ne condiziona l'agnosticismo politico (chi fra di voi scriverà un saggio degno di Lamennais sull'indifferenza in materia di politica?); ed aggiungerò: all'etica borghese, per la quale la dignità della sua vita giunge ad ispirarci un rispetto che funge da inibizione al pensare che la sua opera abbia, altrimenti che nel malinteso e nella confusione, realizzato il punto di concorso dei soli uomini di verità che ci restino, l'agitatore rivoluzionario, lo scrittore che col suo stile dà un'impronta alla lingua, so io a chi penso, e quel pensiero rinnovante l'essere di cui abbiamo il precursore.

Si avverte la mia fretta di emergere da tante precauzioni prese nel riportare gli psicoanalisti alle meno discutibili delle loro certezze.

Pure vi debbo ritornare, sia pure a costo di qualche pesantezza.

Dire che il soggetto su cui operiamo in psicoanalisi non può essere che il soggetto della scienza, può passare per un paradosso. Tuttavia è qui che va operata una demarcazione, senza la quale tutto si mescola ed inizia una disonestà altrove chiamata oggettiva: ma è per mancanza di audacia e per non aver reperito l'oggetto che si fa cilecca. Della nostra posizione di soggetto siamo sempre responsabili. Lo si chiami, dove così si vuole, terrorismo. Ho il diritto di sorridere, giacché non è in un ambiente in cui la dottrina è apertamente materia di negoziato, che potrei aver paura di offuscare qualcuno se formulo che l'errore di buona fede è fra tutti il più imperdonabile.

La posizione dello psicoanalista non lascia scappatoie, perché esclude la tenerezza dell'anima bella. E se anche è un paradosso dirlo, si tratta forse del medesimo.

Sia come sia, pongo che ogni tentativo, o tentazione, in cui la teoria corrente è senza posa recidiva, di incarnare più oltre il soggetto, è erranza, – sempre feconda di errori, e come tale colpevole. Così come l'incarnarlo nell'uomo, che così ritorna al bambino.

Giacché in tal modo questo uomo sarà il primitivo, il che falserà tutto del processo primario, ed il bambino giocherà il ruolo del sottosviluppato, il che maschererà la verità di quel che di originale avviene nell'infanzia. Insomma: ciò che Claude Lévi-Strauss ha denunciato come illusione arcaica è inevitabile nella psicoanalisi, se nella teoria non ci si attiene saldamente al principio che abbiamo appena enunciato: un solo soggetto vi è ammesso come tale, quello che la può fare scientifica.

È già dir molto dichiarare che non riteniamo che la psicoanalisi dimostri in ciò alcun privilegio.

Non c'è scienza dell'uomo: ciò va inteso nello stesso tono di: non ci sono piccole economie. Non c'è scienza dell'uomo perché l'uomo della scienza non esiste, ma solo il suo soggetto.

È nota la mia ripugnanza di sempre per l'appellativo di scienze umane, che mi sembra essere l'appello stesso della servitù.

Il termine stesso è falso, a parte la psicologia che ha scoperto il modo per sopravvivere a se stessa nei servizi che rende alla tecnocrazia; o, come conclude con un humour vera-

mente swiftiano un sensazionale articolo di Canguilhem: in una scivolata di toboga dal Panthéon alla Prefettura di Polizia¹. Proprio a livello della selezione del creatore nella scienza, del reclutamento della ricerca e del suo mantenimento, la psicologia andrà incontro al suo scacco.

Quanto a tutte le altre scienze di questa classe, si vedrà facilmente che esse non fanno un'antropologia. Si esamini Lévy-Bruhl o Piaget. I loro concetti, mentalità detta prelogica, pensiero o discorso preteso egocentrico, non hanno riferimento ad altro che alla mentalità supposta, al pensiero presunto, al discorso effettivo del soggetto della scienza, non diciamo dell'uomo della scienza. Di modo che si sa fin troppo che i limiti: mentali certamente, la debolezza di pensiero: presumibile, il discorso effettivo: un po' infrollito, dell'uomo di scienza (il che è ancora differente) rimpinzano tali costruzioni, certo non sprovviste di oggettività, ma che interessano la scienza solo in quanto non apportano: niente sul magico, per esempio, e poco sulla magia, e anche se apportano qualcosa sulle loro tracce, queste sono del tale o tal'altro, dato che non è Lévy-Bruhl ad averle tracciate, — mentre il bilancio nell'altro caso è più severo: non apporta nulla sul bambino, poco sul suo sviluppo, poiché gli manca l'essenziale, e quanto alla logica che dimostra, il bambino di Piaget intendo, nella sua risposta ad enunciati la cui serie costituisce la prova, non ci dà nient'altro che quella che ha presieduto alla loro enunciazione per i fini della prova, cioè quella dell'uomo di scienza, in cui il logico, non lo nego, conserva in quest'occasione il suo valore.

In scienze ben altrimenti valide, anche se è da rivederne il titolo, constatiamo che il proibirsi l'illusione arcaica, che possiamo generalizzare nel termine di psicologizzazione del soggetto, non ne ostacola affatto la fecondità.

La teoria dei giochi, meglio detta strategia, ne è l'esempio, in cui si trae profitto dal carattere interamente calcolabile di un soggetto strettamente ridotto alla formula di una matrice di combinazioni significanti.

Il caso della linguistica è più sottile, perché questa deve integrare la differenza fra l'enunciato e l'enunciazione, che questa volta è proprio l'incidenza del soggetto che parla co-

¹ [A breve distanza. Strada in discesa dal primo alla seconda].

me tale (e non del soggetto della scienza). Ecco perché essa tende ad incentrarsi su altro, cioè la batteria del significante di cui si tratta di assicurare la prevalenza su questi effetti di significazione. Appunto da questo lato appaiono le antinomie, da dosarsi secondo l'estremismo della posizione adottata nella selezione dell'oggetto. Ciò che si può dire è che si va molto lontano nell'elaborazione degli effetti del linguaggio, perché vi si può costruire una poetica che nulla deve al riferimento allo spirito del poeta, né alla sua incarnazione.

È dal lato della logica che appaiono i diversi indici di rifrazione della teoria in rapporto al soggetto della scienza. Essi sono differenti per il lessico, il morfema sintattico e la sintassi della frase.

Di qui le differenze teoriche fra un Jakobson, un Hjelmslev ed un Chomsky.

Qui, spetta alla logica la funzione di ombelico del soggetto, e la logica in quanto non è affatto logica se legata alle contingenze di una grammatica.

Bisogna che letteralmente la formalizzazione della grammatica contorni questa logica, per stabilirsi con successo, ma il movimento di questo contorno è iscritto in questo stabilirsi.

Indicheremo più avanti come si situi la logica moderna (3° esempio). Questa è in modo incontestabile la conseguenza strettamente determinata di un tentativo di suturare il soggetto della scienza, e l'ultimo teorema di Gödel mostra che essa fallisce, il che vuol dire che il soggetto in questione rimane il correlato della scienza, ma un correlato antinomico perché la scienza risulta definita dalla non riuscita dello sforzo per suturarla.

Si deve cogliere qui il marchio, da non mancare, dello strutturalismo. Esso introduce in ogni «scienza umana» fra virgolette che conquista, un modo del soggetto del tutto speciale, quello per il quale possiamo trovare soltanto un indice topologico, quel segno generatore del nastro di Möbius che chiamiamo otto interno.

Il soggetto è, se così si può dire, in esclusione interna al suo oggetto.

Non metteremo all'attivo della nostra tesi il debito manifestato dall'opera di Claude Lévi-Strauss nei confronti di tale strutturalismo, se non per accontentarci per ora della

sua periferia. È chiaro tuttavia che l'autore mette tanto più in risalto la portata della classificazione naturale che il selvaggio introduce nel mondo, specialmente per una conoscenza della fauna e della flora che, come egli sottolinea, ci supera, in quanto ne può argomentare intorno ad un certo ricupero, che s'annuncia nella chimica, di una fisica delle qualità sapide ed odorose, in altri termini una correlazione dei valori percettivi con un'architettura di molecole cui noi siamo giunti attraverso la via dell'analisi combinatoria, in altri termini attraverso la matematica del significante, così come in ogni scienza fino ad oggi.

In tutto ciò dunque il sapere è ben separato dal soggetto secondo la linea corretta, senza fare alcuna ipotesi sull'insufficienza del suo sviluppo, che del resto si faticherebbe a dimostrare.

C'è di più: Cl. Lévi-Strauss, allorché dopo aver estratto la combinatoria latente nelle strutture elementari della parentela, testimonia che un informatore, per utilizzare il termine degli etnologi, è del tutto capace di tracciarne da solo il grafo lévi-straussiano, che altro ci dice se non che anche qui egli estrae il soggetto della combinatoria in questione, quello che sul suo grafo non ha altra esistenza che la denotazione *ego*?

Nel dimostrare la potenza dell'apparato costituito dal mitema per analizzare le trasformazioni mitogene, che in questa fase sembrano istituirsi in una sincronia semplificata dalla loro reversibilità, Cl. Lévi-Strauss non pretende di rivelarci la natura del mitante. Egli sa soltanto che il suo informatore, se è capace di scrivere il crudo e il cotto, a parte il genio che vi lascia la sua impronta, non può però farlo senza ad un tempo lasciare al guardaroba, cioè al Museo dell'Uomo, un certo numero di strumenti operativi, detti anche rituali, che ne consacrano l'esistenza di soggetto in quanto mitante, e senza che con questo deposito sia rigettato fuori dal campo della struttura quello che in un'altra grammatica sarebbe chiamato il suo assenso. (*La grammatica dell'assenso* di Newmann non manca di forza, benché forgiata per fini esecrabili, — e mi toccherà forse di menzionarla ancora).

L'oggetto della mitogenia dunque non è in alcun modo legato ad uno sviluppo, ma nemmeno ad un arresto, del soggetto responsabile. Non si riferisce a questo soggetto, ma al soggetto della scienza. E se ne prenderà nota tanto più cor-

rettamente quanto più lo stesso informatore avrà ridotto la sua presenza a quella del soggetto della scienza.

Credo però che Cl. Lévi-Strauss farà delle riserve circa l'introduzione, nella raccolta dei documenti, di un sollevare questioni ispirate alla psicoanalisi, come per esempio il fare una coerente raccolta di sogni, con quanto di relazione trasferenziale entrerebbe così in gioco. Ma perché?, se gli dico che la nostra prassi, lungi dall'alterare quel soggetto della scienza che è il solo che egli voglia e possa conoscere, non apporta di diritto alcun intervento che non tenda a che esso si realizzi in modo soddisfacente, e precisamente nel campo che lo interessa.

Ciò vorrebbe forse dire che un soggetto non saturato, ma calcolabile, costituirebbe l'oggetto che sussumerebbe, secondo le forme dell'epistemologia classica, il corpo di quelle scienze che potrebbero chiamarsi congetturali, termine che io stesso ho opposto a quello di scienze umane?

Lo credo tanto meno indicato, in quanto questo stesso soggetto fa parte della congettura che costituisce la scienza nel suo insieme.

L'opposizione scienze esatte - scienze congetturali non può più reggersi, a partire dal momento in cui la congettura è suscettibile di un calcolo esatto (probabilità), ed in cui l'esattezza non si fonda che su un formalismo che separa assiomi e leggi di raggruppamento dei simboli.

Tuttavia non ci possiamo accontentare della constatazione che un formalismo riesce più o meno, quando si tratta invece, in ultima analisi, di motivarne l'apparecchiatura, che non è sorta per miracolo ma si rinnova in seguito a crisi tanto efficaci da quando sembra essere stato imboccato un certo drittofilo.

Ripetiamo che nello statuto dell'oggetto della scienza v'è qualcosa che ancora non ci sembra sia stato delucidato da quando la scienza è nata.

E ricordiamo che se, invero, il porre adesso la questione dell'oggetto della psicoanalisi è riprendere la questione che abbiamo introdotto quando siamo venuti a questa tribuna, quella della posizione della psicoanalisi fuori o dentro la scienza, abbiamo pure indicato che tale questione non può essere risolta se decisamente non si modifica la questione dell'oggetto della scienza come tale.

L'oggetto della psicoanalisi (annuncio i miei colori, e li vedete venire con esso), altro non è che ciò che già ho proposto circa la funzione che vi gioca l'oggetto *a*. La scienza della psicoanalisi sarebbe dunque il sapere sull'oggetto *a*?

Questa è precisamente la formula che si tratta di evitare, poiché questo oggetto *a* va inserito, già lo sappiamo, in quella divisione del soggetto grazie a cui si struttura in modo del tutto particolare – proprio di qui siamo ripartiti oggi – il campo psicoanalitico.

Per questo era importante che si promuovesse anzitutto, – e come un fatto da tenere distinto dalla questione di sapere se la psicoanalisi sia una scienza (se il suo campo sia scientifico) –, appunto il fatto che la sua prassi non implica altro soggetto che quello della scienza.

Questo è il grado cui bisogna ridurre quel che mi consentirete di indurre, con un'immagine, come l'apertura del soggetto nella psicoanalisi, al fine di cogliere ciò che esso vi riceve dalla verità.

Questo modo di procedere, lo si avverte, comporta una sinuosità che ha dell'addomesticato. Questo oggetto *a* non è tranquillo, o per dir meglio: potrebbe non lasciarvi tranquilli?, e meno che meno gli psicoanalisti, che sarebbero dunque coloro che cercherei elettivamente di fissare col mio discorso. È vero. Il punto su cui oggi vi ho dato appuntamento, quello su cui vi ho lasciato l'anno scorso, quello della divisione del soggetto fra verità e sapere, è un punto familiare per loro. Lo stesso cui Freud li invita col richiamo del: *Wo es war, soll Ich werden*, che una volta ancora ritraduco accentuandolo: dove così era, debbo accadere come soggetto.

Mostro loro la stranezza di questo punto col prenderlo a rovescio, il che nel nostro caso consiste piuttosto nel ricondurlo al suo diritto. In che modo quel che di un oscuro essere era ad attendermi da sempre, giungerebbe a totalizzarsi in un tratto che quando si traccia non fa che dividerlo più nettamente di quanto io possa saperne?

La questione della doppia iscrizione non si pone soltanto nella teoria, dato che ha provocato quella perplessità in cui i miei allievi Laplanche e Leclair avrebbero potuto leggere, nella loro scissione nell'approccio al problema, la sua soluzione. Che non è comunque di tipo gestaltista, né da cercarsi nel piatto in cui la testa di Napoleone s'iscrive nell'albero.

Semplicemente, è nel fatto che l'iscrizione non affonda dallo stesso lato della pergamena, perché proviene dalla tavola¹ da stampa della verità o da quella del sapere.

Il fatto che queste iscrizioni si mescolino era da risolvere semplicemente nella topologia: una superficie in cui dritto e rovescio sono in condizione di unirsi dovunque, era a portata di mano.

Ma, ben più che in uno schema intuitivo, questa topologia può afferrare lo psicoanalista stringendolo, se così posso dire, dentro al suo essere.

Per questo, qualora egli la sposti altrove, lo può fare solo in una frammentazione da puzzle, che necessita comunque di essere ricondotta a questa base.

Per cui non è vano ridire che quando si prova a scrivere: *penso*, «*dunque sono*», con virgolette intorno alla seconda clausola, si legge che il pensiero fonda l'essere solo in quanto si legano nella parola in cui ogni operazione va a toccare l'essenza del linguaggio.

Se *cogito sum* ci è fornito in un certo punto da Heidegger per i suoi fini, dobbiamo notare che egli algebrizza la frase, così che è nostro diritto dare rilievo al suo resto: *cogito ergo*, dove appare che niente si parla se non prendendo appoggio sulla causa.

Ora, questa causa è appunto ciò che è ricoperto dal *soll Ich*, dal *dois-je*, dal *devo* della formula freudiana che, col rovesciarne il senso, fa sgorgare il paradosso di un imperativo che mi urge ad assumere la mia propria causalità.

Tuttavia Io non sono causa di me², ma non per il fatto di essere la creatura. Per il Creatore è lo stesso. Vi rimando in proposito ad Agostino ed al suo *De Trinitate*, al prologo.

La causa di sé spinoziana può sí prender a prestito il nome di Dio. Essa è Altra Cosa. Ma lasciamo tutto ciò a queste due parole che faremo giocare solo appuntando che essa è anche Cosa altra dal Tutto, e che questo Dio non è, per il fatto di essere altro in questa maniera, il Dio del panteismo.

Nell'*ego* che Descartes accentua nella superfluità della sua funzione in certi suoi testi in latino (soggetto di esegesi che lascio agli specialisti), bisogna cogliere il punto in cui es-

¹ [La tavola: *la planche* - Laplanche].

² [«Cause de moi»].

so resta ad essere ciò che propone di essere: dipendente dal dio della religione. Curiosa caduta dall'*ergo*, l'*ego* è solidale con questo Dio. Singolarmente Descartes segue la strada del preservarlo dal Dio ingannatore, e con ciò è il suo partner ch'egli preserva al punto di spingerlo all'esorbitante privilegio di non garantire le verità eterne se non per il fatto di esserne il creatore.

Questa comunità di sorte fra l'*ego* e Dio, ora sottolineata, è la stessa che è proferita in modo lacerante dal contemporaneo di Descartes, Angelus Silesius, nei suoi scongiuri mistici, e che impone loro la forma del distico.

Fra coloro che mi seguono, ci si avvantaggerebbe ricordando quale appoggio io abbia trovato in quelle giaculazioni, quelle del Pellegrino cherubico, se le si riprendessero sulla stessa traccia dell'introduzione al narcisismo da me svolta, secondo il modo a me proprio, l'anno del mio commento al *Presidente Schreber*.

Vero è che in questo punto di giunzione si può zoppicare, è il passo della bellezza, ma bisogna zoppicar bene.

È innanzitutto dirsi che le due parti non s'incastano.

Per questo mi permetterò di trascurarlo un momento, per ripartire da una mia audacia: che ripeterò col solo ricordarla, altrimenti la ripeterei due volte: *bis repetita*, appunto nel senso per cui questo termine non vuol dire la semplice ripetizione.

Si tratta di *La Cosa freudiana*, discorso il cui testo è quello di un discorso secondo, perché di quella volta che l'avevo ripetuto. Quando fu pronunciato la prima volta (possa questa insistenza farvi sentire, nella sua trivialità, il contropiede temporale generato dalla ripetizione) lo fu per una Vienna in cui il mio biografo reperirà il mio primo incontro con quello che bisogna pur chiamare il fondo più basso del mondo psicoanalitico. In special modo con un personaggio il cui livello di cultura e di responsabilità corrispondeva a quello che si esige da una guardia del corpo¹, ma poco m'importava, parlavo al vento. Avevo voluto soltanto che fosse proprio lí che, per il centenario della nascita di Freud, la mia voce si

¹ Entrato piú tardi nell'orchestrata operazione di distruzione del nostro insegnamento, le cui manovre, note al presente uditorio, interessano il lettore solo per la scomparsa della rivista *la Psychanalyse* e per la nostra promozione alla tribuna da cui questa lezione è pronunciata.

facesse sentire in omaggio. Non per sottolineare il posto di un luogo disertato, ma quello che ora il mio discorso delinea.

Che la via aperta da Freud non abbia altro senso che quello che riprendo – che l'inconscio è linguaggio: ciò che oggi è acquisito già lo era per me –, ciò è noto. Così, in un movimento forse semplicemente giocoso nel suo farsi eco della sfida di Saint-Just quando elevava al cielo, per il fatto di incorniciarla in un pubblico d'assemblea, la confessione di non essere niente di piú di ciò che è destinato alla polvere, dice, «e che vi parla», – mi è venuta questa ispirazione: che quando sulla via di Freud si veda lo strano animarsi di una figura allegorica e fremere in una nuova pelle la nudità di cui si veste quella che esce dal pozzo, io le stavo dando voce.

«Io, la verità, parlo...» e la prosopopea continua. Pensate alla cosa innominabile che, potendo pronunciare queste parole, giungesse all'essere del linguaggio per intenderle così come debbono essere pronunciate, nell'orrore.

Ma in questo svelamento ciascuno mette quel che ci può mettere. Mettiamo a suo credito la drammaticità smorzata, ma non per questo meno derisoria, del *tempo*¹ su cui tale testo si arresta, che troverete nel numero 1 del 1956 dell'«*Evolution psychiatrique*» col titolo *La Cosa freudiana*.

Non credo che dovessi a questa sensazione d'orrore l'accoglienza freddina con cui il mio uditorio accolse l'emissione ripetuta di questo discorso, riprodotta da quel testo. Se detto uditorio ha voluto realizzarne il valore oblativo secondo il suo gradimento, la sua sordità ne ha dato perfettamente la misura.

Non è che la cosa (la *Cosa* che è nel titolo) l'abbia sciocato, questo uditorio, – non quanto certuni che all'epoca erano miei compagni di barra, voglio dire la barra di una zattera su cui, grazie ai loro buoni uffici, ho concubinato con pazienza per dieci anni, per il magro pasto narcisistico dei nostri compagni di naufragio, con la comprensione jaspersiana e il personalismo da strapazzo, dovendo penare indicibilmente per risparmiare a tutti noi di venir dipinti sul coaltare del cuore-a-cuore liberale. La cosa: non è una parola carina, m'è stato detto testualmente: ma non è forse una parola che,

¹ [In italiano nel testo].

semplicemente, ci guasta' quell'avventura del fine supremo dell'unità della psicologia in cui, beninteso, non ci si sogna certo di cosificare, figuriamoci! di chi fidarsi? Ti credevamo all'avanguardia del progresso, compagno.

Non ci si vede come si è, e men che meno quando ci si guarda sotto spoglie filosofiche.

Lasciamo correre. Per misurare il malinteso là dove importa, a livello del mio uditorio dell'epoca, userò le parole venute in luce quasi in quel momento, e che presuppongono un tale entusiasmo da trovarle quasi toccanti: «Ma perché, – strillò qualcuno, e questo tema circola ancora, – perché non dice il vero sul vero?»

Il che prova quanto vani fossero il mio apologo e la sua prosopopea insieme.

Prestare la mia voce per sostenere queste parole intollerabili: «Io, la Verità, parlo...» supera l'allegoria. Ciò vuol semplicemente dire tutto quel che c'è da dire della verità, la sola, e cioè che non c'è metalinguaggio (affermazione fatta per situare tutto il positivismo logico), che nessun linguaggio saprebbe dire il vero sul vero, perché la verità si fonda sul fatto che parla, e non ha altro modo per farlo.

Ecco pure perché l'inconscio, che lo dice il vero sul vero, è strutturato come un linguaggio, e perché io, quando insegno questo, dico il vero su Freud che ha saputo, sotto il nome di inconscio, lasciar parlare la verità.

Mancanza del vero sul vero, necessitante tutte le cadute costituite dal metalinguaggio in quel che ha di falso-sembianze¹, e di logico: ecco propriamente il posto della *Urverdrängung*, la rimozione originaria che attrae a sé tutte le altre, – senza contare altri effetti di retorica, per riconoscere i quali disponiamo solo del soggetto della scienza.

Appunto per questo, per venire a capo impieghiamo altri mezzi. Ma è di cruciale importanza il fatto che tali mezzi non sappiano elargirci questo soggetto. Essi debbono certo il loro beneficio a ciò che gli è nascosto. Ma per coprire questo punto vivo non c'è altro vero sul vero che dei nomi propri, quello di Freud o il mio, – o sennò delle storielle da nutrice con cui mandar giù una testimonianza ormai incancellabile:

¹ [La gâche - Lagache].

² [Faux-semblant].

cioè una verità che è sorte comune rifiutare in ciò che ha di orribile, salvo schiacciarlo quando è impossibile rifiutarlo, cioè quando si è psicoanalista, sotto quella macina da mulino che in una certa occasione ho preso come metafora per ricordare con un'altra bocca che anche le pietre, all'occorrenza, sanno gridare.

Mi si riterrà forse giustificato di non aver trovato toccante la questione riguardantemi: «Perché non dice...?», quando veniva da qualcuno i cui compiti faccendieri in un'agenzia di verità ne rendevano dubbia l'ingenuità, e quindi per aver preferito fare a meno dei servizi che sbrigava nella mia, che non ha bisogno di cantori per far sogni da sacrestia...

Bisogna dire forse che dobbiamo conoscere saperi diversi da quelli della scienza, quando dobbiamo trattare della pulsione epistemologica?

E tornare una volta ancora su ciò di cui si tratta: cioè ammettere che in psicoanalisi dobbiamo rinunciare a che ad ogni verità corrisponda il suo sapere? Ecco il punto di rottura, quello per cui dipendiamo dall'avvento della scienza. Per congiungerli non abbiamo altro che il soggetto della scienza.

Esso ce lo permette, e così avanzo ancora nel suo come, – lasciando che la mia Cosa si spieghi lei con il noumeno, il che mi sembra subito fatto: perché una verità che parla ha ben poco in comune con un noumeno che, di memoria di ragion pura, la chiude.

Questo richiamo non è privo di pertinenza, perché il mezzo che ci servirà in questo punto me l'avete appena visto introdurre. È la causa: la causa, non come categoria della logica ma causante tutto l'effetto. La verità come causa: rifiuterete voi, psicoanalisti, di assumerne la questione, quando proprio di lì è sorta la vostra carriera? Se fra coloro che hanno una pratica ce n'è per i quali la verità come tale è supposta agire, non siete voi quelli?

Non dubitate comunque: è perché nella scienza questo punto è velato, che voi mantenete questo posto stupefacentemente preservato entro ciò che funge da speranza in questa coscienza vagabonda, nel suo accompagnare, collettivo, le rivoluzioni del pensiero.

Lenin ha scritto: «La teoria di Marx è onnipotente perché è vera»: ma egli lascia vuota l'enormità della questione aperta dalla sua parola: perché, a supporre muta la verità del

materialismo nelle sue due facce che sono una sola, dialettica e storia, perché il farne la teoria ne accrescerebbe la potenza? Rispondere: grazie alla coscienza proletaria ed all'azione del politico marxista, non ci sembra sufficiente.

Qui perlomeno si annuncia la separazione di poteri fra la verità come causa e il sapere messo in esercizio.

Una scienza economica ispirata al Capitale non porta necessariamente ad usarne come potere di rivoluzione, e la storia sembra esigere altro aiuto che non una dialettica predicativa. Oltre a questo punto singolare che ora non svilupperò, sta di fatto che la scienza, a ben vedere, non ha memoria. Essa dimentica le peripezie da cui è nata, quando si è costituita, in altri termini una dimensione della verità che la psicoanalisi pone eminentemente in esercizio.

Tuttavia devo precisare. È noto che la teoria fisica o matematica, dopo ogni crisi che si risolve in quella forma per cui il termine di teoria generalizzata non potrebbe in alcun modo esser considerato voler dire passaggio al generale, mantiene spesso al suo rango, nella sua struttura precedente, ciò che generalizza. Non è questo che diciamo: ma il dramma, il dramma soggettivo che ciascuna di queste crisi costa. Che è il dramma dello scienziato. Dramma che ha le sue vittime, il cui destino nulla dice che s'isciva nel mito di Edipo. Diciamo che la questione non è molto studiata. J. R. Mayer, Cantor... non intendo stilare un albo d'oro di quei drammi che giungono talora alla follia, nel quale si aggiungerebbero subito dei nomi di viventi: e qui ritengo esemplare il dramma di ciò che accade nella psicoanalisi. Pongo inoltre ch'esso non saprebbe includersi da sé nell'Edipo, salvo metterlo in causa.

Potete vedere il programma che si va tracciando. E che non è affatto prossimo ad esser adempiuto: semmai, anzi, lo vedo bloccato.

Mi ci impegno con prudenza, e per oggi vi prego di riconoscervi nelle luci riflesse da un simile approccio.

Che porteremo a richiamarsi alla verità su campi diversi da quello psicoanalitico.

Magia e religione, le due posizioni di quest'ordine che si distinguono dalla scienza: tanto che si è potuto situarle in rapporto alla scienza, come falsa o come meno scienza per la magia, come oltrepassante i suoi limiti, ovvero in conflitto di verità con la scienza, per la seconda: certo, per il soggetto

della scienza l'una e l'altra non sono che ombre, ma non per il soggetto *en souffrance*, per il soggetto giacente con cui abbiamo a che fare.

Adesso si dirà: «Ci siamo. Ma che è questo soggetto giacente se non quello da cui traiamo i nostri privilegi, e che diritto ti danno su di lui le tue intellettualizzazioni?»

Per rispondere partirò da quel che trovo in un filosofo recentemente coronato di tutti gli onori accademici. Scrive: «La verità del dolore è il dolore stesso». Affermazione che lascio per oggi al campo ch'egli esplora, ma vi tornerò per dire come la fenomenologia finisca per valere come pretesto per la controverità ed il suo statuto.

Se la raccolgo è solo per porvi la questione, a voi analisti intendo: ciò che fate ha sí o no il senso di affermare che la verità della sofferenza nevrotica è di avere la verità come causa?

Propongo:

Sulla magia, parto da un punto di vista che non lascia nulla di incerto sulla mia obbedienza scientifica, ma che s'accontenta di una definizione strutturalista. La magia implica il significante che risponde come tale al significante. Il significante nella natura è chiamato dal significante dell'incantesimo. È mobilizzato metaforicamente. La Cosa in quanto parla risponde alle nostre obiurgazioni.

Ecco perché l'ordine di classificazione naturale che ho invocato traendolo dagli studi di Claude Lévi-Strauss, lascia intravedere nella sua definizione strutturale il ponte di corrispondenza grazie a cui l'operazione efficace è concepibile secondo lo stesso modo con cui è stata concepita.

Qui però abbiamo una riduzione che trascura il soggetto.

È noto che nella magia una condizione essenziale ad attuarsi è il soggetto, il soggetto sciamanizzante. Osserviamo che lo sciamano, in carne ed ossa per così dire, fa parte della natura, e che il soggetto correlativo dell'operazione deve ritagliarsi in questo supporto corporeo. Proprio questo modo di ritaglio è escluso dal soggetto della scienza. Solo i suoi correlati strutturali nell'operazione gli sono reperibili, ma esattamente.

Quel che nella natura va mobilizzato appare appunto secondo il modo del significante: tuono e pioggia, meteore e miracoli.

Qui tutto va ordinato secondo le relazioni antinomiche in cui si struttura il linguaggio.

L'effetto della domanda deve allora essere interrogato da noi secondo l'idea di provare se vi si ritrova la relazione col desiderio definita dal nostro grafo.

Solo per questa via, che deve essere ulteriormente descritta, quella di un approccio che non sia quello di un grossolano ricorso all'analogia, lo psicoanalista si può qualificare competente a dire la sua parola sulla magia.

Osservare che si tratta sempre di magia sessuale ha il suo valore, ma ciò non basta ad autorizzarlo.

Concludo su due punti per fissare il vostro ascolto: la magia è la verità come causa nel suo aspetto di causa efficiente.

In essa il sapere è caratterizzato non solo dal restare velato per il soggetto della scienza, ma anche dal dissimularsi come tale, sia nella tradizione operatoria che nel suo atto. È una condizione della magia.

Riguardo a ciò che sto per dire intorno alla religione, si tratta solo di indicare lo stesso approccio strutturale; e, sommariamente, i nostri cenni traggono fondamento dall'opposizione di tratti di struttura.

Si può sperare che la religione assuma nella scienza uno statuto un po' più franco? Da qualche tempo, infatti, ci son degli strani filosofi che danno dei loro rapporti la più molle delle definizioni: fondamentalmente, essi ritengono che l'una e l'altra si dispieghino nello stesso mondo, col che la religione viene ad occuparvi la posizione avvolgente.

Quanto a noi, su questo punto delicato in cui taluni vorrebbero premunirci della neutralità analitica, faremo prevalere il principio che essere amici di tutti non basta a preservare il posto donde si ha da operare.

Nella religione la precedente messa in gioco, quella della verità come causa, da parte del soggetto, il soggetto religioso s'intende, è presa in un'operazione completamente differente. L'analisi a partire dal soggetto della scienza conduce necessariamente a farvi apparire i meccanismi a noi noti della nevrosi ossessiva. Freud li ha scorti in modo così folgorante da dar loro una portata che supera ogni critica tradizionale. Pretendere di calibrarvi la religione non può essere inadeguato.

Se non si può partire da affermazioni come questa: la funzione ivi giocata dalla rivelazione si traduce come denegazione della verità come causa, cioè denega ciò che fonda il soggetto a considerarsi come beneficiario, — ci son poche possibilità di dare a quel che si chiama storia delle religioni un limite qualsivoglia, cioè un rigore.

Diciamo che il religioso lascia a Dio il compito della causa, ma che proprio qui si preclude l'accesso alla verità. Così, è indotto a rimettere a Dio la causa del suo desiderio, il che è propriamente l'oggetto del sacrificio. La sua domanda è sottomessa al desiderio supposto di un Dio che allora bisogna sedurre. Il gioco dell'amore entra per di qui.

In tal modo il religioso installa la verità in uno statuto di colpevolezza. Ne risulta una diffidenza nei confronti del sapere, tanto più sensibile nei Padri della Chiesa quanto più han mostrato di dominare in materia di ragione.

La verità è così rimandata a fini chiamati escatologici, cioè appare solo come causa finale, nel senso di essere riportata ad un giudizio di fine del mondo.

Donde il puzzo oscurantista che ne ridonda su ogni uso scientifico della finalità.

Ho notato, di passaggio, quanto abbiamo da imparare sulla struttura della relazione del soggetto con la verità come causa nella letteratura dei Padri, o nelle prime decisioni conciliari. Il razionalismo che organizza il pensiero teologico non è affatto, come il piattume se l'immagina, un affare di fantasia.

Se fantasma c'è, è nel senso più rigoroso di istituzione di un reale che copre la verità.

Non ci sembra affatto inaccessibile ad un trattamento scientifico il fatto che la verità cristiana abbia dovuto passare attraverso l'insostenibile di un Dio Tre e Uno. La potenza ecclesiale va assai bene d'accordo con un certo scoraggiamento del pensiero.

Prima che sulle impasses di un simile mistero, va posto l'accento sulla necessità della sua articolazione, che è salubre per il pensiero. Questo deve misurarsi con quella.

Le questioni vanno viste al livello in cui il dogma inciampa in eresie, — e la questione del *Filioque* mi sembra possa esser trattata in termini topologici.

L'affrontare le questioni in termini strutturali dev'essere

al primo posto: solo esso permette un esatto apprezzamento della funzione delle immagini. Il *De Trinitate* ha tutti i caratteri di un'opera di teoria e può esser da noi considerato come un modello.

Se così non fosse, consiglierei ai miei allievi di andare a mettersi davanti ad una tapezzeria del XVI secolo, che vedranno imporsi al loro sguardo all'ingresso del Mobilier National dove li attende, esposta per uno o due mesi ancora.

Le Tre Persone rappresentate in un'assoluta identità di forme, mentre si intrattengono tra di loro in agio perfetto sulle fresche rive della Creazione, sono semplicemente angosciose.

E ciò che una macchina tanto ben fatta nasconde, quando si trova ad affrontare la coppia di Adamo ed Eva nel fiore del suo peccato, è tale da poter essere proposto come esercizio ad un'immaginazione della relazione umana che ordinariamente non supera la dualità.

Di Agostino si armino anzitutto i miei uditori...

Sembra così che io abbia definito soltanto caratteristiche delle religioni della tradizione ebraica. Indubbiamente esse sono lì apposta per dimostrarci l'interesse, e non mi consolo di aver dovuto rinunciare a riferire allo studio della Bibbia la funzione del Nome-del-Padre¹.

Resta che la chiave è quella di una definizione della relazione del soggetto con la verità.

Credo di poter dire che è nella misura in cui Claude Lévi-Strauss concepisce il buddismo come una religione del soggetto generalizzato, che comporta cioè una diaframmattizzazione della verità come causa, indefinitamente variabile, ch'egli accarezza tale utopia nel vederla accordarsi col regno universale del marxismo nella società.

In ciò forse si fa troppo poco caso alle esigenze del soggetto della scienza, mentre si dà troppa fiducia all'emergere nella teoria di una dottrina della trascendenza della materia.

Ci sembra che l'ecumenismo abbia delle possibilità solo se si fonda nell'appello ai poveri di spirito.

¹ Abbiamo tenuto in serbo il Seminario annunciato per il 1963-64 sul Nome-del-Padre, dopo aver chiuso la sua lezione d'apertura (novembre 63) sulle nostre dimissioni dal posto di Sainte-Anne dove da dieci anni si tenevano i nostri seminari.

Quanto alla scienza, non è oggi che posso dire quale mi sembra essere la struttura delle sue relazioni con la verità come causa, perché tocca al nostro progresso di quest'anno il contribuirvi.

La affronterò con la strana osservazione che la prodigiosa fecondità della nostra scienza va interrogata nella sua relazione col seguente aspetto, che è quello su cui la scienza si reggerebbe: essa non vorrebbe affatto saperne della verità come causa.

Si può riconoscere qui la formula che dò della *Verwerfung* o preclusione (*forclusion*), – che verrebbe ad aggiungersi in una serie chiusa alla *Verdrängung*, rimozione, alla *Verneinung*, denegazione, la cui funzione avrete rapidamente riconosciuto nella magia e nella religione.

Non c'è dubbio che ciò che abbiamo detto sulle relazioni della *Verwerfung* con la psicosi, in special modo come *Verwerfung* del Nome-del-Padre, in apparenza venga qui ad opporsi al nostro tentativo di reperimento strutturale.

Tuttavia, se si riesce a cogliere che una paranoia riuscita apparirebbe anche come la chiusura della scienza, se fosse la psicoanalisi ad esser chiamata a rappresentare questa funzione, – e d'altra parte se si riconosce che la psicoanalisi è essenzialmente ciò che reintroduce nella considerazione scientifica il Nome-del-Padre, incontriamo ancora la stessa apparenza impasse, ma con la sensazione che grazie a questa stessa impasse si progredisce, e che da qualche parte si può veder sciogliersi il chiasma che sembra fare ostacolo.

Forse vanno presi in considerazione il punto attuale cui è arrivato il dramma della nascita della psicoanalisi, e l'astuzia che vi si nasconde nel farsi gioco dell'astuzia cosciente degli autori, giacché non sono stato io ad introdurre la formula della paranoia riuscita.

Bisognerà certo ch'io indichi che l'incidenza della verità come causa nella scienza va riconosciuta sotto l'aspetto della causa formale.

Ma solo per chiarire che al contrario la psicoanalisi ne accentua l'aspetto di causa materiale. Ecco come va qualificata la sua originalità nella scienza.

Questa causa materiale è propriamente quella forma d'incidenza del significante che io definisco.

Con la psicoanalisi, il significante si definisce in quanto agisce anzitutto come separato dalla sua significazione. Questo è il tratto di carattere letterale che specifica il significante copulatorio, il fallo, quando sorgendo fuori dai limiti della maturazione biologica del soggetto, si imprime effettivamente, senza che possa essere il segno a rappresentare il sesso fattuale del partner, cioè il suo segno biologico; si ricordino le nostre formule che differenziano il significante dal segno.

Basti dire, per inciso, che nella psicoanalisi la storia è un'altra dimensione da quella dello sviluppo, — e che è un'aberrazione il tentare di risolverla in esso. La storia procede solo in contrattempo allo sviluppo. Punto da cui la storia come scienza deve forse trarre profitto, se vuole sfuggire all'influenza sempre presente di una concezione provvidenziale del suo corso.

In breve: qui ritroviamo il soggetto del significante quale l'abbiamo articolato lo scorso anno. Veicolato dal significante nel suo rapporto con l'altro significante, esso va severamente distinto sia dall'individuo biologico che da ogni evoluzione psicologica sussumibile come soggetto della comprensione.

In termini minimali, questa è la funzione che accordo al linguaggio nella teoria. Che mi sembra compatibile con un materialismo storico che su questo punto lascia un vuoto. Forse la teoria dell'oggetto *a* vi troverà altrettanto bene il suo posto.

Questa teoria dell'oggetto *a* è necessaria, e lo vedremo, per un'integrazione corretta della funzione, nei confronti del sapere e del soggetto, della verità come causa.

Avrete potuto riconoscere, nei quattro modi della sua rifrazione appena passati in rassegna, lo stesso numero ed una analogia d'etichetta nominale che sono ritrovabili nella fisica di Aristotele.

Non per caso, dato che questa fisica non manca d'esser segnata da un logicismo che ancora conserva il sapore e la sapienza di un grammatismo originale.

Τοσαῦτα τὸν ἀριθμὸν τὸ διὰ τί περιείληφεν.

Rimarrà valido ai nostri occhi che la causa sia per noi esattamente lo stesso, per il fatto di polimerizzarsi?

Questa esplorazione non ha soltanto lo scopo di darvi il

vantaggio di una presa elegante su quadri che in se stessi sfuggono alla nostra giurisdizione, si intenda: magia, religione, o scienza.

Ma piuttosto quello di ricordarvi che in quanto soggetti della scienza psicoanalitica, è alla sollecitazione di ciascuno di questi modi di relazione con la verità come causa che dovette resistere.

Ma non nel senso in cui l'intenderete in un primo tempo.

Per noi la magia è tentazione solo se ne proiettate i caratteri sul soggetto con cui avete a che fare, — per psicologizzarlo, cioè misconoscerlo.

Il preteso pensiero magico, che è sempre quello dell'altro, non è una stigmata con cui possiate etichettare l'altro. Esso è valido sia nel vostro prossimo che in voi stessi, entro i più comuni limiti: giacché sta al principio del più piccolo fra gli effetti di comando.

Per dirla fino in fondo, il ricorso al pensiero magico non spiega nulla. Quel che si tratta di spiegare è la sua efficienza.

Quanto alla religione, essa deve piuttosto servirci come modello da non seguire, nell'istituzione di una gerarchia sociale in cui si conserva la tradizione di un certo rapporto con la verità come causa.

La simulazione della Chiesa cattolica, che si riproduce ogni volta che la relazione con la verità come causa arriva al sociale, è particolarmente grottesca in una certa Internazionale psicoanalitica per le condizioni che impone alla comunicazione.

Ho forse bisogno di dire che nella scienza, contrariamente alla magia ed alla religione, il sapere si comunica?

Bisogna però insistere che se è così non è solo perché è l'uso, ma perché la forma logica data a questo sapere include il modo della comunicazione come suturante il soggetto che esso implica.

Questo è il primo problema sollevato dalla comunicazione in psicoanalisi. Il primo ostacolo al suo valore scientifico è che la relazione con la verità come causa, nei suoi aspetti materiali, è rimasta trascurata nel circolo del suo lavoro.

Concluderò allora ricongiungendomi al punto da cui oggi sono partito: divisione del soggetto? Questo punto è un nodo.

Ricordiamoci in che punto Freud lo sviluppa: e cioè su

quella mancanza di pene della madre in cui si rivela la natura del fallo. Il soggetto si divide qui, dice Freud nei riguardi della realtà, vedendo che vi si apre l'abisso contro cui si proteggerà, d'un lato con una fobia, dall'altro ricoprendolo con quella superficie su cui erigerà il feticcio, cioè l'esistenza del pene in quanto mantenuta benché spostata.

D'un lato, estraiamo il (senza) del (senza-pene), da mettere fra parentesi, per trasferirlo al senza-sapere, che è il senza-esitazione della nevrosi.

Dall'altro, riconosciamo l'efficace del soggetto in quel gnomone che erige perché gli designi in ogni momento il punto di verità.

Rivelando che il fallo stesso altro non è che quel punto di mancanza ch'esso indica nel soggetto.

Questo indice è anche quello che ci addita il cammino su cui vogliamo andare nel corso di quest'anno: cioè là dove voi stessi indietreggiate per il fatto di essere, come psicoanalisti, suscitati in questa mancanza.

1° dicembre 1965.