

Caso clinico di Freud: L'UOMO DEI TOPI (UdT) - La lettura di Lacan (lettura e commento de *Il mito individuale del nevrotico*)

Partirei dalla fine e precisamente da quel che Lacan scrive ne *La direzione della cura*, a p. 593 (Scritti, II): “non credo che l’analisi sia del tutto estranea alla conclusione tragica della sua storia con la morte sul campo di battaglia”.

Come è possibile che la conclusione di Lacan sia così diversa da quella di Freud il quale considerava invece felicemente risolto il caso? In questa differenza di valutazione si può cogliere una distinzione essenziale tra psicoterapia e psicoanalisi (su cui per ora non mi soffermo, eventualmente nella discussione).

Se la considerazione di Lacan coglie nel segno, allora l’UdT non si può dire che fosse guarito riguardo al principale dei suoi sintomi, quello che anche Freud aveva colto, ma senza attribuirvi l’importanza che vi annette invece Lacan: “Il complesso di morte”, per usare l’espressione che usa Freud, a p. 66, nelle “*Considerazioni teoriche*”.

Siamo nel 1909 e quindi distanti cronologicamente dal periodo in cui Freud elabora la nozione di pulsione di morte (nonché di Super-Io), che avverrà solo dopo la svolta del 1920.

Cito due punti da p. 66:

1° “Questi malati hanno bisogno della possibilità della morte per risolvere i conflitti lasciati insoluti” (in realtà appunto per la loro caratteristica incapacità di prendere decisioni, per cui le rimandano...finchè non interviene la morte).

2° “Così in ogni loro conflitto vitale essi non fanno che spiare la morte di un individuo importante per loro e per lo più caro, sia esso uno dei genitori o uno degli oggetti d’amore tra cui oscilla la loro scelta o un rivale. Ma con questo riconoscimento del complesso di morte nelle nevrosi ossessive sfioriamo già il problema della vita pulsionale dei nevrotici ossessivi, di cui ora dovremo occuparci”. E il 3° e ultimo paragrafo delle *Considerazioni teoriche* si occupa della vita pulsionale dei nevrotici, su cui avremo occasione di tornare.

Complesso di morte.

Prendiamo ancora da Freud che scrive (p. 65) “Il nostro paziente aveva un atteggiamento tutto particolare riguardo al problema della morte”. E prosegue con alcuni riferimenti di cui quello che ci interessa di più è il desiderio ossessivo della morte del padre, il dolore successivo alla perdita di questa così importante figura genitoriale, in modo particolare per l’ossessivo, e il particolarissimo meccanismo di difesa degli ossessivi di “revocare la morte del padre” nel senso di rendere tale evento come non avvenuto (come precisato nella nota 3 a p. 65). Cfr anche inibizione ...

Un primo punto da tenere presente per cogliere questo complesso di morte, che ritroviamo in misura maggiore o minore a seconda dei casi, ma presente in tutti gli ossessivi, è l’ambivalenza odio-amore.

Di questa ambivalenza Freud ne parla in più occasioni ma credo siano da tenere presenti due punti in modo particolare, anzi tre:

1° il disimpasto delle pulsioni¹.

¹ Questo punto forse è quello meno conosciuto. Ma, nel contempo, è fondamentale per cogliere il tipo particolare di ambivalenza che caratterizza l’ossessivo. M. Recalcati nel suo libro “Introduzione alla psicoanalisi contemporanea, a p. 82 nota 14 scrive: “I termini “impasto” e “disimpasto” sono usati da Freud in “Al di là del principio di piacere” a indicare la dualità delle pulsioni di vita e di morte che governa il principio di piacere negli esseri umani. [...] La loro sintesi è necessaria all’economia del godimento [...]”. Il termine “disimpasto” (*Entmischung*) compare per la prima volta in Freud nello scritto “Teoria della libido”, vol. IX, p. 461: “Negli esseri viventi le pulsioni erotiche e quelle di morte avrebbero dato luogo a regolari impasti, miscele; ma sarebbe anche possibile un loro “disimpasto”. La vita consisterebbe nelle manifestazioni del conflitto o dell’interferenza tra questi due tipi di pulsioni, e con la morte essa recherebbe all’individuo la vittoria delle pulsioni di distruzione, ma anche, con la procreazione, la vittoria dell’Eros. Nello scritto “L’io e l’Es”, Freud riprende questo termine quando parla di trasformazione della libido oggettuale in libido narcisistica supponendo che in tal caso vi possa essere un “disimpasto delle diverse pulsioni amalgamate insieme” (vol. IX, p. 493).

- 2° Il mito freudiano di Totem e tabù²;
 E, naturalmente, sullo sfondo:
 3° Il mito di Edipo.

Mito, costellazione, struttura, catenaificante.

Il mito di Edipo: tutti lo conosciamo, più o meno bene, tutti sappiamo che è un mito antichissimo e che Sofocle ne fa uso per comporre una delle sue tragedie più note: “Edipo re”.

“Mito”; Lacan ce ne dà la definizione corretta, nella sua conferenza *Il mito individuale del nevrotico*³: “Il mito è ciò che dà una formula discorsiva a qualche cosa che non si può trasmettere nella definizione della verità, per il fatto che la definizione della verità non può che appigliarsi (direi preferibilmente: appoggiarsi, in francese *s'appuyer*) su se stessa; e in quanto la parola

E non a caso riprende questo tema proprio parlando di nevrosi ossessiva, a p. 503 e sgg. del vol. IX: “Avendo accettato l'idea di un impasto delle due specie di pulsioni, siamo costretti ad ammettere altresì la possibilità di un loro più o meno completo “disimpasto” [...]. Si apre quindi alla nostra indagine un vasto campo di fatti che ancora non erano stati considerati sotto questa luce [...] e impariamo a comprendere che fra gli effetti di alcune nevrosi gravi, ad es. le nevrosi ossessive, il disimpasto pulsionale e l'emergere in primo piano della pulsione di morte vanno considerati con particolare attenzione”. L'Io e l'Es è del 1922, in questo periodo Freud avrebbe quindi meglio potuto comprendere l'ambivalenza particolarmente pronunciata nella nevrosi ossessiva dell'UdT.

C'è appena un accenno nel breve ma denso testo de *La negazione, die Verneinung*, del 1925, a proposito del negativismo di alcuni psicotici che andrebbe visto “come indizio di un disimpasto pulsionale avvenuto per detrazione delle componenti libidiche”, citazione poco importante, ai nostri fini, salvo che per il fatto che J. Hyppolite riprende questa nozione di *Triebentmischung* nel suo “commento parlato sulla *Verneinung* di Freud”, come si può leggere nella nota 2 a p. 891 degli Scritti II, la cito dal testo francese: “*Allemand : Abzug : défalcation, décompte, retenue, “ce qui est défalqué dans le plaisir à nier, ce sont les composantes libidinales”.* La possibilità in est référée à la *Triebentmischung* qui est une sorte de retour à l'état pur, de décantation des pulsions dont l'usage traduit très médiocrement le terme par désincontration des instincts”. È un'annotazione che ci suggerisce di domandarci quale è il significato del termine *Mischung* in tedesco, che è impasto, miscuglio; “miscela” forse è il termine che ne rende meglio il senso in italiano. Altri importanti riferimenti a questo termine *Triebentmischung* li ritroviamo nel poderoso testo *Inibizione sintomo e angoscia* del 1925 (vol. X), in cui Freud lo usa proprio a proposito della nevrosi ossessiva, particolarmente nel cap. 5°, pp. 261-262 che merita più di altri di essere citato: “I sintomi della nevrosi ossessiva sono in genere di due specie e manifestano opposte tendenze [...]. È un trionfo della formazione sintomatica riuscire a mescolare (*mischen*, il testo non lo riporta ma credo proprio che sia questo il verbo usato da Freud) la proibizione con il soddisfacimento, a far sì che il comando o il divieto originariamente difensivi assumano anche il significato di un soddisfacimento, processo in cui vengono sovente utilizzate vie di collegamento quanto mai artificiali. In questa operazione si mostra quella tendenza alla sintesi propria dell'Io (*Ich*) di cui abbiamo già parlato. **Nei casi estremi si arriva al risultato che la maggior parte dei sintomi del paziente hanno acquisito, in più del loro significato originario, anche quello del suo diretto opposto: prova, questa, della forza dell'ambivalenza, la quale, non sappiamo perché, svolge nella nevrosi ossessiva una parte così importante. Nei casi più gravi il sintomo è bifasico, ossia a un'azione che esegue un determinato ordine ne segue immediatamente un'altra che sospende o annulla la prima, quando non arrivi addirittura a compiere l'opposto**”. Nella nota 2 in fondo a p. 162 c'è un riferimento al testo *Nuove osservazioni sulle nevrosi da difesa* del 1896 che è fondamentale per comprendere la nevrosi ossessiva in Freud, e, come es., propone il caso clinico dell'*uomo dei lupi*, ma per quel che abbiamo appreso dal caso dell'*Uomo dei topi* capiamo bene che anche questo è un ottimo esempio.

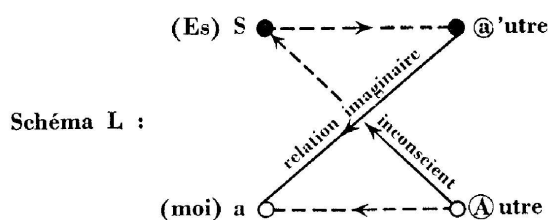
Un ultimo riferimento al “disimpasto” lo troviamo nel vol. XI delle Opere di Freud, a p. 213, è meno importante rispetto a quelli sopra visti, ricorda solo che “gli impasti possono anche disgregarsi e che a tali disimpasti pulsionali possono essere attribuite le più gravi conseguenze”; tale citazione si trova nella lezione n. 32 di *Introduzione alla psicoanalisi nuova serie di lezioni* che ha per titolo “*Angoscia e vita pulsionale*” e mi è utile proprio per sottolineare che l'angoscia è un altro aspetto assolutamente fondamentale nella nevrosi ossessiva.

² Suppongo che tutti conoscano il mito che Freud descrive in *Totem e tabù*: si tratta di un mito che Freud costruisce a partire da una teoria di Darwin, in origine ci doveva essere un capo clan, un padre originario che teneva per sé tutte le donne del clan e che quindi allontanava dal territorio sotto il suo dominio i figli adolescenti, non appena cioè non avessero più avuto bisogno delle cure materne. Un giorno questi figli maschi si ribellano e tornano nell'accampamento agguerriti contro il padre, lo prendono, lo uccidono e ne mangiano le carni; le quali carni però “rimordono” loro dentro e l'odio, reso possibile nell'agito dei figli dal disimpasto delle pulsioni, esaurita la sua potenzialità, lascia spazio all'altra componente dell'ambivalenza, l'amore, che ora si volge verso questo padre ormai morto e si traduce nel sorgere della Legge secondo cui nessuno dei figli avrebbe mai più preso per sé il posto del padre morto, da lì in avanti posto dell'autorità, della *potestas*, da cui promana la “forza di legge”. Posto strutturalmente vuoto.

³ « *Le Mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose* » è una conferenza tenuta da Lacan al Collège philosophique di Jean Wahl in un giorno imprecisato del 1953. Il testo fu diffuso, ciclostilato, nello stesso anno 1953 senza l'accordo di Lacan e non corretto da lui (cfr. Scritti, I, p. 66, n. 1). La versione “ufficiale”, curata da J.A. Miller, fu redatta solo nel 1978 (cfr. nota n.1 p. 13 ed. it.). In Internet, nel sito [textes de Lacan](http://textes.de.lacan), si trova questa versione ufficiale pubblicata da J. A. Miller nella rivista *Ornicar?* N° 17-18, Seuil, 1978, pages 290-307. Io mi sono avvalso di un'altra versione, non ufficiale, che dovrebbe essere il risultato della trascrizione da una registrazione sonora.

progredisce, essa la fonda [il testo francese è più ricco: ed è nella misura in cui la parola progredisce per essa stessa - e attraverso esempi - nel campo della verità, ch'essa la costituisce]. La parola non può cogliersi, né cogliere il moto d'accesso alla verità, come verità oggettiva. La parola non può che esprimerla a mo' di mito. In questo senso si può dire che ciò in cui la teoria analitica concretizza il rapporto intersoggettivo – il complesso di Edipo – ha valore di mito [anche qui, leggera ma fondamentale modifica che fa perdere il senso dell'espressione originaria]: “ed è proprio in questo senso che si può dire che, fino ad un certo punto, ciò in cui si concretizza la parola intersoggettiva fondamentale, tale quale si è manifestata nella dottrina analitica, il complesso di Edipo, ha, all'interno stesso della teoria analitica, un valore di mito”.

Siamo nel 1953, dei tre registri (I, S e R) ve ne sono solo due in primo piano in questo periodo, che è dominato dallo schema L (in cui è assente il registro del reale):



La questione dominante in Lacan è la dialettica tra questi due registri, da un lato il registro immaginario che tende a prevalere per il potere di cattura dell'immagine, del miraggio, in cui circola la libido e l'illusione di una realizzazione del soggetto nel *moi*, che si forma proprio grazie all'immagine, alle relazioni d'ordine immaginario che si stabiliscono fin dall'infanzia (l'età dello stadio dello specchio, come noto, va dai 6 ai 18 mesi).

Con tutta la valenza di aggressività che le relazioni d'ordine immaginario portano con sé, perché se lo specchio rimanda l'immagine positiva, tutto ok, se no, son problemi.

Dall'altro lato il registro del simbolico, che è il registro del patto, della parola, dell'*alliance*, per usare un termine di Levi-Strauss.

Una breve citazione dal sem. libro II, *l'io nella teoria di Freud*, cap. XXI, all'inizio del 1°§: “Il patto della parola va dunque ben al di là della relazione individuale e delle sue vicissitudini immaginarie [...]. Ma v'è conflitto tra questo patto simbolico e le relazioni immaginarie che proliferano spontaneamente all'interno di ogni relazione libidica, tanto più quando interviene ciò che è dell'ordine della *Verliebtheit* (*verlieben* è l'innamorarsi, il prendere una cotta, dunque la *Verliebtheit* è l'innamoramento).

Il registro del reale come “nome” c'è già, basti pensare alla conferenza “Il simbolico, l'immaginario e il reale” dell'8 luglio 1953⁴, ma in questi primissimi anni del suo insegnamento Lacan si può credo dire lo stia già pensando, ma non è ancora in grado di articolarlo bene, avrà bisogno della svolta del 1958, anno di una fecondità eccezionale, anno in cui inizia il sem. VI “*Il desiderio e la sua interpretazione*” e poi, l'anno successivo, il seminario VII su “*L'etica della psicoanalisi*” con tutto il lavoro che vi compie su *das Ding* tra Heidegger e Freud: solo dopo il registro del reale avrà veramente la sua consistenza e si ridurrà la prevalenza del simbolico sull'immaginario che domina nei primi anni.

Però c'è un testo prezioso che merita qui di essere ricordato, uno di quei testi “minori” che è difficile incontrare se non per caso in qualche citazione di un qualche commentatore di Lacan particolarmente attento; si tratta dell'intervento che fece Lacan sulla relazione di Claude Lévi-Strauss dal titolo: “Sui rapporti tra la mitologia e il rituale” tenuta il 26 maggio 1956 nella sede della Société Française de Philosophie. In tale intervento Lacan cita il suo commento sull'Udt risalente al 1953, *Il mito individuale del nevrotico*, in cui dice sostanzialmente: “ho formalizzato il caso secondo una formula data da Lévi-Strauss attraverso cui un *a* all'inizio associato a un *b*, mentre un *c* è associato a un *d* si trova nella seconda generazione cambiare con lui il suo partner, ma non senza che sussista un residuo irriducibile sotto la forma della negativizzazione di uno dei quattro termini che si impone come correlativa alla trasformazione del gruppo: in cui si legge ciò che chiamerei il segno di una sorta di impossibilità della totale risoluzione del

⁴ Pubblicata in italiano nel libretto edito da Einaudi nel 2006 sotto il titolo “*Dei Nomi-del-Padre*”.

problema del mito. Di modo che il mito starebbe lì a mostrarci la messa in equazione sotto una forma significativa di una problematica che deve per essa stessa lasciare necessariamente qualcosa di aperto, che risponde a qualcosa che è insolubile in significativo e tale (*saillie* sarebbe *rilievo*, qualcosa che *sopravanza*, qualcosa insomma che non è ricoperto o ricopribile, sottinteso “dal simbolico”) tale rilievo nelle sue equivalenze è ciò che fornisce – e consiste in questo la funzione del mito – il significativo dell'impossibilità⁵”.

C'è dunque non solo qualcosa che non entra nella simbolizzazione per carenza della metafora paterna, come nel caso dell'Udt – ma anche nell'uomo moderno, direi oggi sempre di più, non a caso la specificità delle nuove forme di sintomo – ma anche qualcosa che non può entrarvi per una radicale impossibilità, sta qui un primo inizio di configurazione del terzo registro, quello del reale.

E, detto per inciso, per chi volesse, si potrebbe approfondire questa nozione di “mito” che Lacan mutua soprattutto da Lévi-Strauss, ci sono alcuni capitoli nel sem. IV in cui Lacan ci lavora sopra, direi quasi tutta l'ultima parte intitolata da Miller: “La struttura dei miti nell'osservazione della fobia del piccolo Hans”, in particolare da p. 272 a p. 308 vecchia ed. it. (nella nuova: 253-286) dove in sostanza Lacan dice sì che il mito ha il carattere del racconto e dunque della finzione, ma una finzione che ha una sua stabilità, non facilmente modificabile, e comunque tale per cui se se ne modifica un elemento, si hanno conseguenti modificazioni anche negli altri elementi. Nel mito così inteso come struttura anche da Lévi-Strauss, il soggetto ha poco spazio di libertà individuale, in Lacan il suo spazio è maggiore, ma resta vero per entrambi il carattere strutturale del mito come discorso sociale, culturale, che preesiste al soggetto e in cui il soggetto per vivere, per assumere la sua esistenza dentro questo discorso, vi entra apprendendo i significanti che vi dominano.

Questo solo per puntualizzare sulla nozione “mito” presente fin dal titolo del testo che andiamo ora a commentare; poi vedremo perché “individuale”.

Struttura quaternaria.

Detto quel che abbiām visto prima a proposito del mito di Edipo e della parola intersoggettiva fondamentale nell'esperienza analitica, Lacan prosegue dicendo che porterà alcuni esempi, anzi, fondamentalmente uno, il caso clinico dell'uomo dei topi (d'ora in avanti: UdT o Ernst).

E, per comprendere quel che ci vuol trasmettere, credo sia bene tenere presente sin da subito la sua conclusione, che si trova a p. 22, 1° cpv.: “Ho preso qui un esempio del tutto particolare. Ma vorrei insistere su un elemento della realtà clinica che può servire da orientamento nell'esperienza analitica: c'è, nel nevrotico, una situazione tipo quartetto, che si rinnova costantemente, ma che non esiste su un solo piano”.

Sofferamoci sul “quartetto”, come è scritto qui, o sul *quatuor* come si legge nel testo originario.

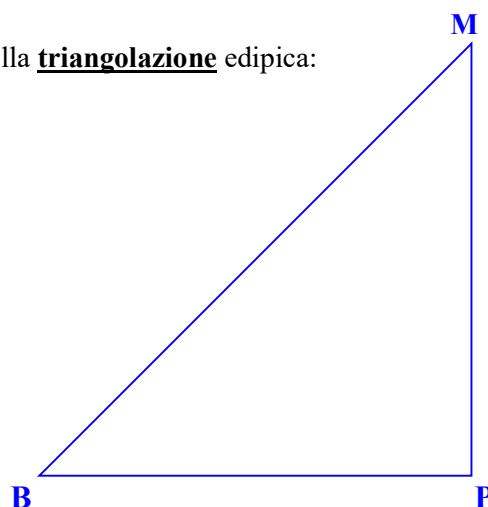
SONO QUI

Lacan lo spiega meglio dopo, nel IV §, che inizia con l'espressione “Il sistema quaternario”, nel testo originario: “questo mito quaternario” che ritroviamo nel carattere delle *impasses*, delle insolubilità della situazione vitale dei nevrotici. Qualcosa che è profondamente diverso da ciò che ci è tramandato dalla tradizione, l'interdizione del padre, il desiderio incestuoso verso la madre, ecc...

Tutto ciò ha a che fare con una predominanza dello schema edipico che non tiene più e che dunque è da criticare. Lo schema edipico, come sappiamo, è “triangolare”, composto da tre elementi: madre, padre e bambino.

⁵ Questo testo fu pubblicato nel “*Bulletin de la Société française de philosophie*”, 1956, tome XLVIII, pp. 113-119, non credo sia stato pubblicato da altre parti, è però reperibile in Internet sul sito: [textes de Lacan](#), in ordine cronologico.

Nel sem. V, cap. VIII, p. 159, si trova questo schema della triangolazione edipica:



Seguiamo il testo. Lacan rileva una straordinaria omogeneità di struttura – la situazione normativizzante del vissuto affettivo originario – tra da un lato quella del nevrotico ossessivo e dall’altro quella del soggetto moderno (p. 27) in quella forma ridotta che è la famiglia coniugale (diremmo noi oggi: nucleare).

Quest’ultima legata al fatto che il padre si trova ad essere il rappresentante, l’incarnazione, di una funzione simbolica essenziale che concentra in se stessa ciò che vi è di più essenziale per lo sviluppo (del piccolo d’uomo) in altre strutture culturali.

Vale a dire: i godimenti quieti e tranquilli – meglio: simbolici – culturalmente determinati e fondati, dell’amore della madre, cioè del polo a cui il soggetto è legato con un legame questo sì incontestabilmente naturale (in contrasto col legame culturale).

Conclusione: questa assunzione della funzione paterna suppone una relazione semplice in cui in qualche modo il simbolico ricoprirebbe pienamente il reale⁶. Ma in tal caso il padre non sarebbe solo “il nome del padre”, ma veramente un padre che rappresenta in tutta la sua pienezza il valore simbolico cristallizzato nella sua funzione.

Come dire, riprendendo lo schema L, che tra A di Altro simbolico e P, padre che ne esercita la funzione, vi sarebbe perfetta coincidenza, perfetta sovrapposizione; ma non è così!

Certamente non nella realtà del nevrotico, come neppure in quella del soggetto moderno. “È chiaro – prosegue Lacan – che questo ricoprimento del simbolico e del reale è assolutamente inafferrabile; almeno in una struttura sociale come la nostra il padre è sempre, in qualche modo, un padre discordante nei confronti della sua funzione, un padre carente, un padre umiliato, come direbbe Mr Claudel⁷”.

Attenzione a quest’altra affermazione, forse la più penetrante di tutte le altre:

“E c’è sempre una discordanza estremamente netta tra ciò che è percepito dal soggetto sul piano del reale e questa funzione simbolica. È in questo scarto che si situa quel qualcosa che fa sì che il complesso di Edipo abbia il suo valore, non del tutto normativizzante, ma il più spesso delle volte patogeno”.

Cioè: è proprio perché non ci può essere sovrapposizione completa tra simbolico e immaginario (nonché reale, ma questo registro, come abbiamo visto, verrà solo dopo qualche anno meglio concettualizzato da Lacan), proprio per questa ragione che, se fosse vera e reale consentirebbe di mantenere il triangolo edipico come l’abbiamo visto sopra, proprio perché non è così, qualcosa sfugge alla presa del simbolico; e se sfugge a questa presa, occorre ipotizzare un quarto elemento.

Quale è questo quarto elemento? È la morte, risponde Lacan a p. 28.

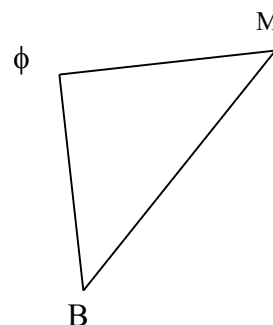
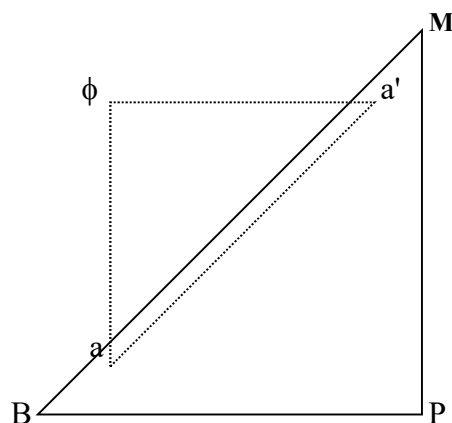
Ed aggiunge subito dopo: la morte come elemento di mediazione (qui ho saltato dalla fine del 2° cpv di p. 27 al 3° cpv di p. 28, riprenderò più avanti i cpv saltati).

⁶ Qui il termine “reale” non avendo fatto ancora la sua comparsa il registro del reale che vedrà la luce solo dopo il sem. VII, L’etica della psicoanalisi, è da intendersi come realtà, una realtà dunque che in culture tradizionali era interamente ricoperta dal simbolico mentre nel nevrotico e nel soggetto moderno qualcosa sfugge a questa presa del simbolico; da qui la necessità per Lacan di pensare ad un quarto elemento da aggiungere al triangolo simbolico.

⁷ Il riferimento è alla trilogia di Claudel, sotto il titolo “*Cycle de Coufontaine*”, che Lacan commenta nella seconda parte del sem. VIII *Le transfert*. Una delle tre tragedie si intitola per l’appunto “*Le père humilié*”.

Sono due affermazioni molto decise ma, insieme, tutt'altro che facili da comprendere, occorre fare riferimento a due versanti di elaborazione di Lacan in questi anni che qui, in questa conferenza, sono dati per scontati, neppure riassunti, tutt'al più appena un po' richiamati.

Nel sem. V, a p. 160, quella immediatamente successiva alla sopra richiamata p. 159, c'è quest'altro schema (e, a lato, vi aggiungo quello della triade immaginaria che si trova nel sem. IV):



Raffiguro così la triade immaginaria disegnata a p. 25 del sem IV ed. it. (p. 24 nuova ed. del 2007).

Queste due triadi sono quelle che vanno poi a costituire lo schema R.

Ma per giungere a comprendere quel carattere *phi* greco minuscolo che sta per “fallo” occorre ripercorrere alcuni passaggi, uno in particolare: si tratta del cap. XXI del sem. II che J.-A. Miller ha intitolato “Sosia”, traendolo dal nome del personaggio principale della commedia di Plauto intitolata *Anfitrione*, commentata da Lacan nella prima parte di questo capitolo.

Sappiamo tutti cosa significa il termine “sosia”; in questa commedia Plauto tratta il tema del doppio, come sappiamo tema squisitamente psicoanalitico (ovvero della possibilità di trovare una persona perfettamente identica a noi), raccontando le movimentate avventure di *Anfitrione* e del suo schiavo *Sosia*. Tornati dalla guerra contro i *Teleboi*, essi si trovano davanti agli occhi due uomini perfettamente identici a loro; ciò accade perché *Giove*, innamoratosi di *Alcmena*, moglie di *Anfitrione*, per poterle stare accanto, assume le sembianze del condottiero con la complicità del figlio *Mercurio*, che si trasforma in *Sosia*.

Oltre al tema del doppio, nella commedia di Plauto, c'è anche il tema dello specchio, quest'ultimo pure psicoanalitico, ma specificatamente lacaniano.

Supero la tentazione di riassumervi la trama della commedia, nonché la prima parte del citato cap. del sem. II (cito solo: “*Sosia, c'est le moi*”), per giungere subito a quel che ci interessa.

“C'è un caso assolutamente concreto che è quello dell'ossessivo: quel che c'è nell'ossessivo - e che c'è in misura massima - è questa incidenza del *moi* in quanto mortale. Quel che c'è dietro l'ossessivo non è - come vi dicono certi teorici (ad es. M. Bouvet, come sottolinea Lacan nel sem. V) - il pericolo della follia, ovvero il simbolo “scatenato” (fuori catena) come tale, il soggetto schizoide, che in qualche modo parla direttamente a livello delle sue pulsioni: è il *moi* in quanto porta in se stesso la sua depossessione⁸, è la morte immaginaria. Se l'ossessivo si mortifica, è perché - più di qualsiasi altro nevrotico - egli si aggrappa

⁸ In francese: *dépossession*, che è quella perdita di sé (come *moi*) che non si avverte solo negli ossessivi, ma anche, ad es., nei soggetti affetti da AP; questo sentimento di de-possessione di de-realizzazione che taluni soggetti avvertono, in modo anche talvolta drammatico, è da collegare a questa “frantumazione” dell'io come *moi* per via della soggiacente morte immaginaria o *corps morcelé* che le fa da “sfondo” nel senso etimologico, di non-fondo, di senza fondamento, senza pavimento, di sprofonamento. Si veda a p. 399, ultimo cpv, del sem. V, ed. it.: “Non si può tuttavia evitare di obiettare che, quali che siano i sintomi parapsicotici dell'ossessivo - per es., depersonalizzazione, disturbi dell'io, sentimento di estraneità, di oscuramento del mondo, [...] - i casi di transizione tra l'ossessione e la psicosi, se sono sempre esistiti, sono sempre stati molto rari”. È un'importante annotazione clinica che ha una doppia valenza: 1° è molto raro che in un nevrotico-ossessivo possa poi slatentizzarsi una psicosi; 2° i sintomi che qui Lacan chiama “parapsicotici” sono sintomi tipici della struttura dell'io come *moi* e della soggiacente lacerazione originaria che di tanto in tanto può ripresentarsi sotto varie formazioni sintomatiche”.

al suo *moi* che porta in sé la depossessione e la morte immaginaria” (p. 309 ed. it. del 2006, non coincidente perché ho tradotto dal testo francese della stenotipia).

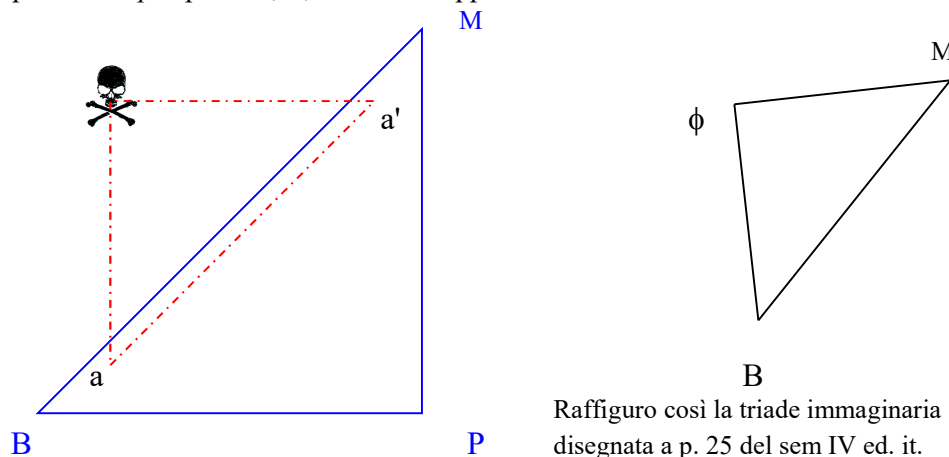
“E perché? Il fatto è evidente: l’ossessivo è sempre un altro; qualunque cosa vi racconti, qualsiasi sentimento vi porti, sono sempre quelli di un altro. Questa oggettualizzazione di sé non è dovuta a una tendenza o a un dono introspettivo. È nella misura in cui evita il proprio desiderio che qualsiasi desiderio lo impegni, anche solo apparentemente, egli lo presenterà come desiderio di quell’altro se stesso che è il suo io”. (*ibidem*, p. 310, sottolineature mie).

Per meglio capire quel che sta qui dicendo Lacan e, ancora di più, quel che dirà subito dopo, è bene avere presente la frenesia di dimagrire che a un certo punto prende l’Udt per il fatto che in villeggiatura si scopre troppo grasso (*dick*) e comincia quindi a correre a torso nudo sotto il sole cocente, ad arrampicarsi sui monti di corsa, ecc. e un giorno, arrivato sul ciglio di una scarpata avverte l’ordine di buttarsi di sotto, ciò che indubbiamente gli avrebbe causato la morte.

La spiegazione di questo comportamento apparentemente assurdo gli venne, a Ernst, quando ricordò che in villeggiatura nello stesso posto c’era anche la donna da lui amata e, insieme a lei, un suo cugino inglese di nome Richard che veniva chiamato comunemente Dick. Dunque nel suo inconscio il suo desiderio era di uccidere questo Dick, suo alter-ego, alter-moi, a-a’, suo sosia, da cui il desiderio di uccidere se stesso.

“E dunque non è forse abbondare nel suo senso (dell’ossessivo) quello di pensare di rafforzare il suo *moi*, di permettergli le sue diverse pulsioni, la sua oralità, la sua analità, di insegnargli a riconoscere ciò che vuole, cioè ciò che si sa fin dall’inizio e cioè che quel che vuole è la distruzione dell’altro? Che è pure la distruzione di se stesso, posto che è esattamente la stessa cosa? Prima di ogni altra cosa, prima di permettergli di riconoscere tutta questa sua fondamentale aggressività che dispensa sul mondo e che struttura tutte le sue relazioni oggettuali, occorre fargli comprendere anzitutto perché è fatto così, vale a dire la funzione di questo rapporto mortale con se stesso” (*ibidem*, p. 310).

Allora, inizialmente, prima del *phi* piccolo, occorre mettere al suo posto, o, meglio, nel posto in cui in un secondo tempo verrà il *phi* piccolo, $\mathfrak{F}$, il teschio rappresentante la morte.

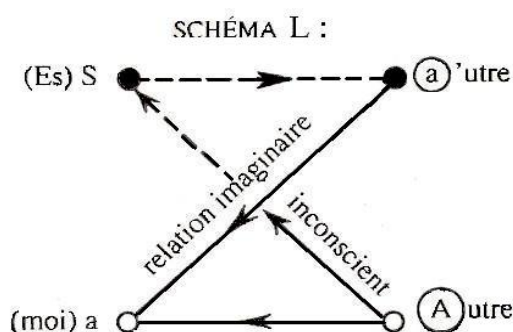


“E che fa sì (questo rapporto mortale con se stesso) che un sentimento sia suo perché cominci ad annullarlo. Se l’ossessivo vi dice di non tenere a qualcosa o a qualcuno, potete tranquillamente pensare che gli sta a cuore. Dove si esprime con la massima freddezza, è lì che è maggiormente interessato. Fare in modo che l’ossessivo riconosca se stesso nell’immagine decomposta che ci presenta di sé nella forma più o meno dispiegata, degradata o allentata delle sue pulsioni aggressive è senz’altro essenziale, ma la chiave della cura non sta nel rapporto duale con se stesso. L’interpretazione di tale rapporto mortale con se stesso non può avere effetto se non gliene fate capire la funzione”.

E qui, a questo punto, leggiamo un altro passaggio fondamentale per comprendere la struttura nevrotica dell’ossessivo e, per così dire, il nodo strutturale del suo voto di morte per meglio situare anche la diagnosi differenziale con il melanconico.

Ma prima di proseguire nella citazione dal sem. Il occorre che faccia un breve riferimento ad un testo degli Scritti, “Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi” in cui Lacan riassume quel che veniamo dicendo – la redazione di questo testo è tra dicembre '57 e gennaio '58 – su questo punto della S del soggetto in alto a sinistra nello schema L:

Sarebbe da leggere per intero da p. 545 fino a p. 549, proverò a sintetizzarne la prima parte: S, in alto a sinistra (apice di quel che poi sarà il triangolo immaginario, come si vede in questa parte di sinistra dello schema L) è preso all'inizio nella sua ineffabile e stupida esistenza, perché? Lo spiega nel sem. V, p. 159: perché non ha il suo proprio significante; poi vi sono *a* e *a'* (attenzione: inizialmente *a'* è l'oggetto o l'altro in quanto simile, come si vede dallo schema L qui sotto raffigurato).



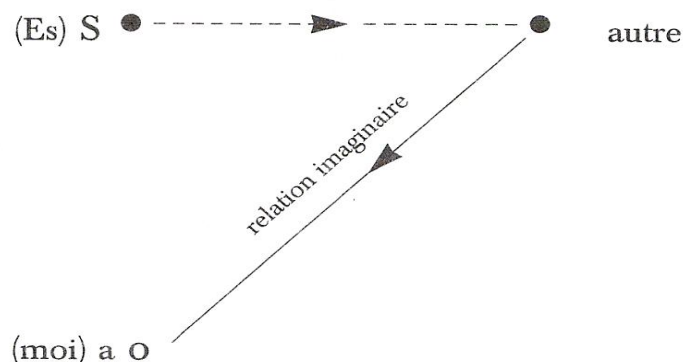
Infine A: è il luogo donde può porglisi la questione della sua esistenza.

Che è la questione: “Qui che sono?” concernente il suo sesso e la sua contingenza nell'essere, cioè in quanto da un lato è uomo o donna (laddove in un soggetto tale questione resti inelaborata, si ha isteria, si veda il caso di Dora), e dall'altro potrebbe non-essere (laddove in un soggetto resti inelaborata la questione della sua esistenza, si ha nevrosi ossessiva, si veda il caso dell'UdT); e le due cose congiungono il loro mistero e lo legano nei simboli della procreazione e della morte.

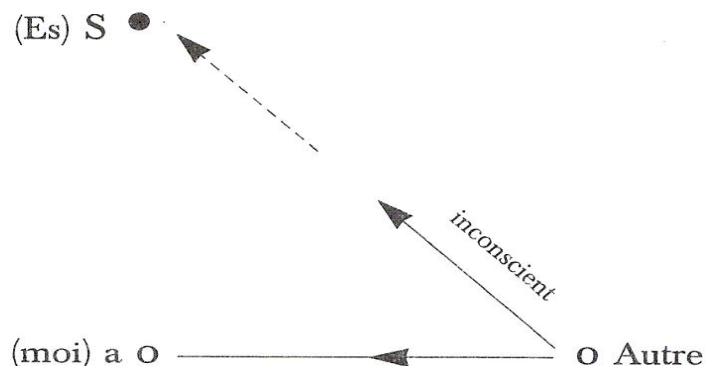
Le tensioni, le sospensioni, i fantasmi che l'analista incontra gli testimoniano che il soggetto è come bagnato dalla questione della sua esistenza, che lo sostiene, lo invade o lo lacera da ogni parte; ma ciò avviene a titolo di elementi del discorso particolare, in cui nell'Altro tale questione si articola. Giacché se questi fenomeni hanno una fissità da sintomi, se sono leggibili e si risolvono una volta decifrati, è perché si dispongono nella figura di questo discorso.

C'è un passaggio che richiama l'articolazione della catena significativa “che si trova a sussistere in una alterità, in rapporto al soggetto, altrettanto radicale quanto quella dei geroglifici”; quel che è da cogliere e trattenere di queste due pp., 546-547 è l'ultimo cpv del § 4: eliminate l'Altro e l'uomo non potrà più sostenersi nemmeno nella posizione di Narciso, perciò **le due metà dello schema L, così suddivise a scopo didattico, non possono essere pensate che insieme.**

Termino velocemente e sinteticamente questa citazione da “Una questione”, Lacan riprende i tre termini del triangolo simbolico, il quarto termine è la S del soggetto che non può che articolarsi come tale nella catena significativa, vi entra come morto - la morte soggiacente all'immagine narcisistica, mortifera sì,



(A partire da p. 159 del sem. V c'è inversione tra *a* e *a'*; prima *a* era il *moi* e *a'* l'*autre* come simile, da questo momento in poi viceversa, perché? Lacan non lo spiega, qualcuno ha suggerito che si è modificato l'angolo di visuale: prima a Lacan interessava mettere fuoco il *moi*, ora l'oggetto).



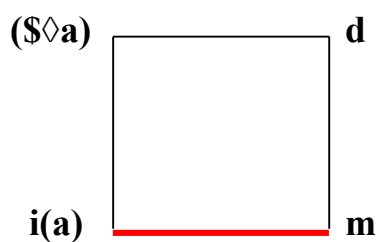
per le ragioni che abbiamo visto, ma che è nel contempo quella che fa sì che al soggetto venga data quell'immagine unitaria che gli faccia superare (ma non per sempre) la percezione del *corps morcelé*, ovvero della frantumazione di quel che è in realtà - ma è come vivente che la giocherà, ecc...

Riprendiamo la citazione dal sem. II: "Non è a se stesso, e neppure realmente, che egli è morto.

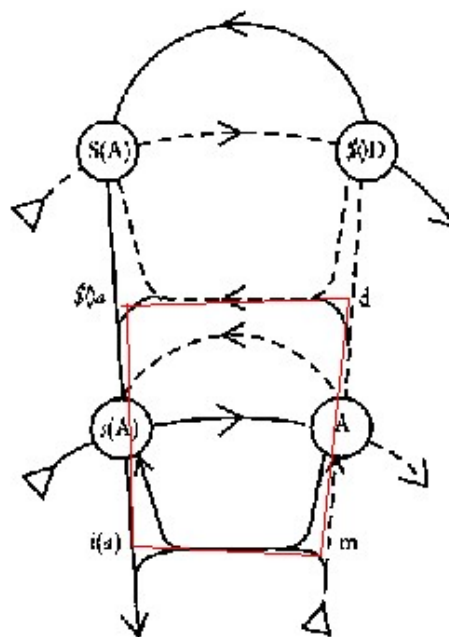
Per chi è morto? Per il suo padrone. E rispetto a che? Rispetto all'oggetto del godimento. Cancella il suo godimento per non risvegliare la collera del padrone. Ma, d'altra parte, se è morto, o se si presenta come tale, non è più lì, è un altro che non è lui ad avere un padrone e, inversamente, lui stesso ha un altro padrone. **Di conseguenza, è sempre altrove**". (Sottolineatura mia, è questo il senso più autentico della difficoltà - quando non impossibilità - a entrare nell'esistenza, da parte del soggetto nevrotico-ossessivo).

Salto a p. 311 del sem. II (ed. it. del 2006) per concludere questa cit.: "Analogamente, nella misura in cui il soggetto si annulla, si mortifica di fronte al suo padrone, è pur sempre un altro, poiché è sempre lì, un altro con un altro padrone e un altro servo, ecc...L'oggetto del suo desiderio, come ho mostrato nel mio commento all'UdT [...] subisce parimenti uno sdoppiamento automatico. L'ossessivo tiene a qualche cosa di sempre altro. Se lo riconoscesse per davvero, sarebbe infatti guarito".

Nel sem. V, come avevamo visto nell'ultimo incontro dedicato al caso di Dora, Lacan disegna alla lavagna questo quadrangolo:



in cui ho evidenziato in rosso, ispessendolo, il lato tra $i(a)$ e m che è la relazione narcisistica, ben sapendo che il soggetto umano non può sostenersi solo su quella, perciò non la si può considerare isolatamente, ma **congiuntamente** all'altra relazione, quella del desiderio (del soggetto che è desiderio dell'Altro) e del fantasma (del soggetto) che è quella sopra e che è meglio vederle entrambe "inquadrate" nel grafo del desiderio:



Ed è proprio perché non possono che essere considerate insieme, che ci può essere spazio di elaborazione nella cura analitica. E dunque di ingresso nell'esistenza del nevrotico-ossessivo e di superamento dell'impasse del voto di morte.

Ciò che non è avvenuto nell'UdT. Salvo, forse, nell'incontro "tichico"⁹ con la sua morte nel campo di battaglia.

Riprendiamo la lettura de "Il mito individuale", i cpv. saltati (dalla fine del 1° cpv di p. 27): "Nulla di tutto questo ci fa progredire di molto. Il passo seguente, quello che ci fa capire di che si tratta nella struttura quaternaria, consiste in questo: la relazione narcisistica. Relazione che è la seconda grande scoperta della psicoanalisi, non meno importante della funzione simbolica dell'Edipo".

⁹ "Tichico" è un neologismo coniato da Lacan nel sem. XI, è l'aggettivo che deriva da "Tuke" che è l'incontro "casuale" ma inconsciamente voluto, desiderato dal soggetto, se vogliamo l'incontro col proprio destino.

Saltiamo la sintesi che fa dello stadio dello specchio, prima parte del 2° e ultimo cpv di p. 27, che riprendiamo a citare nell'ultima parte: "Il soggetto ha sempre così una relazione di anticipazione rispetto alla propria realizzazione, che lo respinge (lett: che lo rigetta) sul piano di una profonda insufficienza e testimonia in lui di una crepa, di una lacerazione originaria, di una *deiezione* (nel testo francese è "*déréliction*", che è in parte sovrapponibile, a *deiezione*, ma non del tutto, essendo entrambi presenti nella lingua francese), per riprendere un termine heideggeriano¹⁰ (qui proseguo dal testo originario, più significativo) – assolutamente costitutiva della sua condizione umana attraverso cui si integra (trad. lett. dal testo originario, che manca in italiano e credo anche nel testo établi da J.-A. Miller), nella dialettica, la sua vita.

E, più specificatamente: ciò che si manifesta in tutte le relazioni immaginarie attraverso cui esso (soggetto) esiste è, positivamente, una sorta di esperienza della morte originaria che è senza dubbio costitutiva di tutte le forme, di tutte le manifestazioni della condizione umana, ma più particolarmente si manifesta nella condotta, nel vissuto, nei fantasmi¹¹ del nevrotico-ossessivo".

Proseguendo nel testo, provo a sintetizzare i passaggi per meglio far cogliere il filo rosso:

è dunque nella misura in cui padre immaginario e padre simbolico¹² sono fundamentalmente distinti – e da distinguere – e non solo per la ragione strutturale che sta per spiegare, ma anche per ragioni storiche, contingenti, particolari al soggetto.

Il padre simbolico (chi ha partecipato l'anno scorso al commento del caso clinico del piccolo Hans lo ricorderà) è "il Nome del Padre", per Lacan, non corrisponde cioè a nessuna figura né di padre reale né di padre immaginario, è ciò che vi è di essenzialmente impensabile, irrealizzabile.

Il padre immaginario è invece il padre che immagina il soggetto, nell'UdT il padre ancora vivente, benché morto, ma non solo: nel prosieguo del testo, per quanto non del tutto chiaramente, si parla dell'amico del padre, quell'amico che aveva rimborsato quanto il padre di Ernst aveva perso al gioco (i "10 fiorini per spese militari" che gli erano stati affidati, cfr, Opere vol VI p. 101), e che non aveva potuto rimborsare. Qui direi è appena abbozzato quel che verrà reso esplicito da Lacan nel sem. V in particolare in quei due-tre capitoli (part. Il XXIV e il XXV) in cui commenterà un testo di Maurice Bouvet intitolato: "Importanza dell'aspetto omosessuale del transfert nel trattamento di quattro casi di nevrosi ossessiva maschile".

Lo vedremo più avanti (spero) perché è implicato non solo il *moi* dell'ossessivo, ma anche il suo desiderio e la dialettica tra desiderio e domanda nella nevrosi ossessiva, dialettica tutta particolare che imprime al transfert una particolarissima difficoltà, quella che Freud stesso non ha saputo del tutto affrontare, secondo Lacan.

Qui la questione dell'amico è solo abbozzata, Lacan parla dell'amico del padre, ma ne parla dopo alcuni passaggi da considerare attentamente, in pratica sono due gli esempi che porta:

1° il primo, in cui il padre venga raddoppiato, nella figura ad es., di uno zio, con cui il soggetto sia più facilmente in relazione maggiormente fraterna, in cui vi sarà più spazio per l'aggressività narcisistica in una relazione di rivalità;

¹⁰ In effetti, in Heidegger si trovano due termini entrambi traducibili con "deiezione", o "derelizione", così tradotti:

- *Verfallen*, che rende l'idea di un *andare in rovina*, di un *decadere* (dunque, propriamente, di un *déchet*), lo traduce con *deiezione* Pietro Chioldi;

- *Geworfenheit*, derivante dal part. pass. del verbo *werfen*, rende l'idea dell'essere gettato, propriamente *derelizione* o *deiezione*, così tradotto da Alfredo Marini; il quale corrispondentemente traduce *Verfallen* con "scadimento" (mentre il Chioldi traduce il *Geworfenheit* con *essere gettato*). Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo*, § 58 (do l'indicazione del § - e non della pagina - perché ormai esistono diverse e tra loro differenti versioni in italiano).

¹¹ Qui il termine "fantasmi", secondo qualche commentatore, avrebbe il senso che poi apparirà sempre più preciso nei seminari V e VI di "fantasma", l'erede di ciò che in questo testo è il "mito individuale".

¹² Per correttezza, devo dare per conosciuta la distinzione tra padre simbolico, padre immaginario e padre reale che Lacan formula nel seminario sull'Uomo dei lupi immediatamente antecedente al sem. I *Gli scritti tecnici di Freud*. Ne abbiamo comunque parlato lo scorso anno a proposito del piccolo Hans.

2° l'altro esempio di carenza paterna è un'altra madre rispetto a quella reale e che l'intervento di un personaggio fraterno introduca ad un tempo, in modo simbolico, questo rapporto mortale di cui ci parla e lo incarni nella storia del soggetto in un modo che gli dia un supporto storico assolutamente reale sì da sfociare nel *quatuor* mitico.

Che è il mito individuale del soggetto.

Morte come quarto elemento, il testo italiano dice: "come elemento di mediazione" quello francese originario dice: "Quale è dunque questo quarto elemento che interviene nell'edificio in quanto ne è formatore? Ebbene, troviamo che questo quarto elemento è la morte, la morte in quanto essa è d'altronde perfettamente inconcepibile come elemento mediatore".

È da approfondire.

Leggiamo attentamente il testo: "Prima che la teoria freudiana ecc..., la metafisica hegeliana non ha esitato a costruire tutta la fenomenologia dei rapporti umani attorno alla mediazione mortale che è perfettamente concepibile come il terzo essenziale del progresso attraverso cui l'uomo si umanizza nella relazione con il suo simile (traduco dal testo originario). E si può pure dire che la teoria del narcisismo, tale quale ve l'ho esposta or ora, rende conto di certi fatti che possono restare altrimenti enigmatici nella teoria hegeliana. Dopo tutto, perché la dialettica della lotta a morte, lotta di puro prestigio, possa semplicemente prendere la sua origine, implica che la morte non sia realizzata, poiché, altrimenti, tutta la dialettica si arresta, per mancanza di combattenti e occorre dunque assolutamente che in un certo senso la morte sia solo immaginata¹³.

Ed è ben in effetti della morte immaginaria e immaginata che si tratta nella relazione narcisistica. Ed è ugualmente della morte immaginaria e immaginata – in quanto essa introduce nella dialettica del dramma edipico – che si tratta nella formazione del nevrotico e forse dopo tutto possiamo dire fino a un certo punto: in qualcosa che supera di molto la formazione del nevrotico, qualcosa che non sarebbe niente di meno che una attitudine esistenziale, forse la più caratteristica e specifica, dell'uomo moderno".

Dunque si tratta non della morte reale, ma della morte immaginaria¹⁴: è questo l'elemento terzo, mediatore tra i due combattenti; è perché uno dei due si sottomette all'altro che ci può essere dialettica, patto, simbolo. A questo punto mi si aprono due o tre strade:

1° tutta la questione del servo e del padrone e del lavoro che vi compie Lacan sulla nevrosi ossessiva, di un interesse notevolissimo che va però un po' al di là dello specifico interesse del caso clinico dell'uomo dei topi, per cui lo rinvio ad altra data, se e quando ce ne sarà offerta la possibilità/opportunità;

2° il passaggio dal punto che più avanti Lacan chiamerà di *détresse*, traducendo il termine tedesco di *Hilflosigkeit* freudiano, che può darci qui l'idea anticipata della depersonalizzazione o derealizzazione del soggetto, indicata con il disegnetto del teschio e dire che vi sarà evoluzione – se fisiologica – nel piccolo

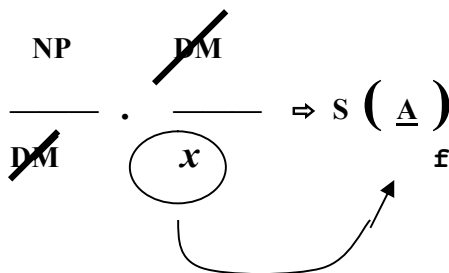
d'uomo da  alla **X** che si trova nella prima parte della formula della metafora paterna (ovvero l'incognita del desiderio materno):

¹³ Si tratta della lotta a morte di puro prestigio descritta da Hegel nel 4° cap. della *Fenomenologia dello spirito*: le due autocoscienze – divenute tali per superamento del primo momento evolutivo, quello della coscienza sensibile – ingaggiano tra di loro una lotta ed di puro prestigio perché sì mortale, ma solo tendenzialmente, nel senso che la lotta è antropogenetica solo se non si conclude con la morte di uno dei due combattenti, ma con la resa di chi ha paura di morire e, arrendendosi, istituisce l'altro come signore, come padrone, facendosene nel contempo servo, schiavo. Perciò la morte è solo immaginaria, sta di lato, non viene affrontata ma temuta, ed è lei, la morte, che la fa da padrone, padrone assoluto. Il perdente dunque istituisce l'altro come signore e si pone al suo servizio. È in questa figura del servo che Lacan vedrà in *Funzione e campo* la struttura nevrotico-ossessiva, ma lo vedremo più avanti.

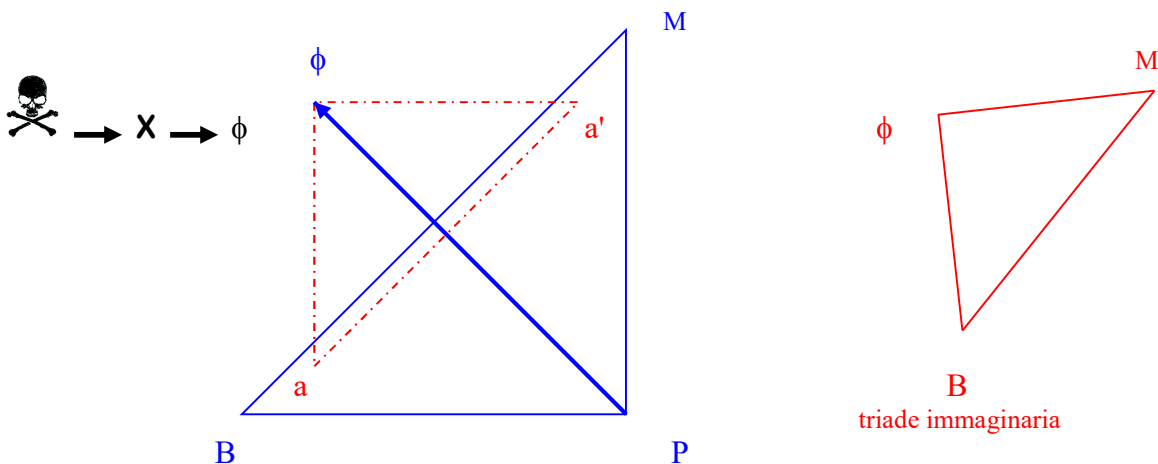
¹⁴ Anche la morte può essere vista sotto il triplice punto di vista della morte immaginaria, quella di cui stiamo parlando, della morte simbolica, da intendersi nel senso della soggettivazione della propria morte, tema lacaniano per eccellenza (ne ha parlato M. Recalcati al primo incontro del Dipartimento G. Lemoine di quest'anno 2009 sul tema della separazione) e, infine, della morte reale, quella, per dirla con la dottrina filosofica dell'epicureismo: quando lei c'è, noi non ci siamo e viceversa, espressione che potrebbe essere benissimo intesa anche sulle labbra di Freud e di Lacan.



E che poi grazie alla efficacia, alla operatività di questa metafora diviene la $\mathfrak{f}$ dell'apice del triangolo immaginario, una volta integrato a quello simbolico.



Va dunque ripensata la raffigurazione dei due triangoli tra loro integrati, se così si può dire, e della $\mathfrak{f}$ del fallo che ha un suo senso particolare in quello immaginario, ma ne assume uno diverso nell'integrazione al simbolico, per effetto della riuscita della MP. La quale però non è esaustiva, non ricopre per intero l'immaginario, qualcosa sfugge sempre alla presa del simbolico e sarà poi ciò che Lacan chiamerà il reale:



Il passaggio dalla triade immaginaria all'integrazione (ricoprimento) dell'immaginario nel simbolico fa sì che la $\mathfrak{f}$ dell'una si trasformi nella $\mathfrak{f}$ dell'altro (cioè dal piccolo d'uomo che si fa fallo della madre ed è al suo servizio, alla possibilità di significare i due punti altrimenti carenti – strutturalmente - di significazione: l'assunzione del proprio sesso e l'ingresso nell'esistenza). Ma:

1° il ricoprimento non sarà, appunto, mai esaustivo, la metafora paterna sostituisce un significante (NP) ad un altro significante (DM), ma la soggiacente metonimia resterà non del tutto ricoperta dalla metafora e sarà qui che si anniderà il desiderio del soggetto, il suo "reale";

2° laddove non ci sarà neppure un sufficiente ricoprimento, laddove cioè la relazione immaginaria farà forte resistenza, come nel caso dell'Udt, avremo una metafora paterna debole, una scarsa simbolizzazione, una prevalenza dell'immaginario sul simbolico, un orrore - e dunque un rifiuto - della castrazione.

Questo per concludere su questa prima fondamentale parte dell'insegnamento di Lacan. Con un accenno alla MP nel caso dell'Udt certamente carente, debole; per quanto non del tutto assente, perché altrimenti avremmo avuto una psicosi, ma talmente debole da far sì che vi sia stato solo un minimo di simbolizzazione.

Ed è il punto da cui Lacan rilegge la trance delirante dell'Udt.

Perché nell'Udt siamo ancora prima della X, o forse tra la figurina del teschio e la X, tanto è prevalente il complesso di morte in Ernst non solo come voto di morte [verso il padre, voto inconscio, che fa *pendant* con l'altro polo dell'ambivalenza, conscio, l'amore verso il padre], che è stata l'interpretazione freudiana **basatasi solo sul triangolo edipico**, ma come **complesso di morte** cioè come desiderio di morte apparentemente inseparabile – e non separato nel corso della cura – dal godimento, che dunque è un godimento mortifero (non nel senso che l'interpretazione freudiana fosse errata, no, assolutamente; ma insufficiente: nell'Udt c'era qualcosa in più del semplice voto di morte).

Perciò la necessità sia strutturale che clinica di pensare ad una struttura non ternaria ma quaternaria.

Ed è questo godimento mortifero che emerge subito in primo piano, quel godimento che Freud descrive come “orrore di un proprio piacere a lui stesso ignoto (p. 16)”. L'Udt sentendo questo racconto è come paralizzato di fronte a questo godimento **solo parzialmente simbolizzato** che insieme lo affascina e lo respinge “orrore di un **proprio** piacere a lui stesso **ignoto**” cioè è qualcosa che lui coglie insieme come proprio e come estraneo e per la parte “estranea” lo proietta sull'A(a)ltro, e sta qui anche il nodo irrisolto del transfert con l'analista Freud.

Ma andiamo con ordine.

Anzitutto è necessario fare un'annotazione di non poco conto a proposito del capitano crudele che assume per l'Udt la figura del grande Altro.

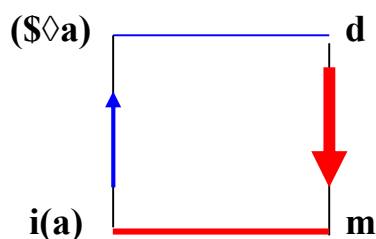
Ma non quella del grande Altro dello psicotico, nel senso che è sì un grande Altro persecutore, ma se ci fosse solo questo aspetto sarebbe psicosi; c'è anche l'altro aspetto: questo grande Altro è anche un suo ideale, sta qui l'aspetto soggettivo, per via della simbolizzazione sia pur minima rappresentata dal significante “topo”.

Per cui l'Udt non è solo un oggetto in preda all'Altro-non-castrato; è, sia pur in minima misura, un soggetto che ha idealizzato questo Altro, ma nella sua specifica ambivalenza, amore/odio, idealizzazione/degradazione; nello psicotico l'Altro è ad una faccia; nel nevrotico è a due facce: l'Udt vuole ubbidire a questo Altro feroce, anzi “deve” ubbidire perché ci tiene a onorare il proprio debito, non come il P che invece l'aveva disonorato.

Ma in quell'ubbidire c'è anche la necessità tutta nevrotico-ossessiva di assecondare la domanda dell'Altro per tenersi al riparo dal *suo* desiderio (*suo* di chi? Il dramma dell'ossessivo sta in fondo qui, nella risposta a questa domanda che lascio in sospeso; chi desiderasse approfondirla, si legga per intero l'ultima parte del sem. V intitolata: “*La dialettica del desiderio e della domanda nella clinica e nella cura delle nevrosi*”).

Sul cui *suo* desiderio deve comunque soggettivamente sostenersi.

Ovvero, avendo presente il quadrangolo ormai a tutti noto, deve far leva sul secondo piano del grafo, cioè sul lato fantasma-desiderio del quadrangolo [cioè il lato in alto, qui evidenziato in blu, ma con spessore più lieve del lato *moi-objet* (alter-ego) e con freccia rossa che spinge giù, più spessa di quella blu che spinge su] :



quindi, da un lato, c'è questa idealizzazione dell'Altro; dall'altro lato la degradazione di questo Altro a quel significante "topo" che lo rappresenta, ma *incistandolo* in un godimento-Altro che gli sfugge, che è in buona misura fuori significante.

La trance delirante si scatena infatti nell'incrociarsi di due contingenze:

1° la perdita degli occhialini, abbiamo visto l'altra volta la concatenazione metonimica;

2° il racconto del capitano crudele con quel significante "topi" che gli fa emergere un'altra catena metonimica inc, che pure abbiamo già visto.

Ora riprendiamo questa trance delirante nel riesame che ne compie Lacan ne *Il mito individuale*, che si può leggere nel testo edito in italiano al § II, da p. 16 a p. 23.

La rilettura lacaniana della trance delirante dell'Udt.

C'è dunque come abbiamo visto una costellazione originaria che, come dice Lacan, "ha presieduto alla nascita del soggetto, al suo destino, direi quasi alla sua preistoria, e cioè alle relazioni familiari fondamentali che hanno strutturato l'unione dei suoi genitori" (p. 17).

In che consiste tale costellazione? In due elementi fondamentali che Lacan ci riassume così:

1° il padre era stato sottufficiale (non ufficiale) e questo aveva comportato per lui una certa svalutazione nella stima da parte dei suoi simili; più avanti Lacan aggiunge che "il padre aveva dissipato i fondi del reggimento (Freud precisa: 10 fiorini, p...) di cui era depositario per la funzione che esercitava: ed ebbe salvo l'onore, se non la vita, [...] solo grazie all'intervento di un amico che gli aveva allungato la somma da rimborsare e che si trova così a essere il suo salvatore. In casa se ne parla ancora come di un episodio veramente importante e significativo del passato paterno" (p. 18).

2° il padre aveva sposato quella che poi è stata la madre di Ernst, facendo un matrimonio "d'interesse", il prestigio dunque è dalla parte della madre, non dalla sua.

Lacan aggiunge: "uno dei dileggi (*taquineries*, lett.: punzecchiature) più usuali tra i coniugi [...] è una specie di gioco che consiste in un dialogo in cui la donna fa un'allusione scherzosa a un vivo affetto del marito, poco avanti il matrimonio, per una ragazza povera ma bella [...] gioco [...] che ha sicuramente impressionato il giovane che sarà più tardi il nostro paziente" (pp. 17-18).

Ricordati questi elementi fondamentali della costellazione familiare, Lacan ricostruisce le due contingenze all'origine della trance delirante:

1° il nostro soggetto si trova a dover pagare il prezzo di un oggetto che non è indifferente precisare: un paio di occhialini che ha lasciato perdere nel corso delle grandi manovre durante le quali gli è stato raccontato il supplizio dei topi provocandogli la crisi ossessiva.

2° il supplizio dei topi, che il soggetto teme possa essere inflitto alle due persone che gli sono più care:

- la donna povera-idealizzata verso cui Ernst nutre un amore che, sottolinea Lacan, è la forma d'amore di cui è capace l'ossessivo;

- il padre, che a quell'epoca era già morto, ridotto dunque nell'Udt a un personaggio immaginario/immaginato nell'al di là.

Lacan ricostruisce la cerimonia ossessiva che si costruisce in Ernst come trance delirante: il capitano crudele gli aveva "ordinato" di pagare al tenente A (che si occupava della posta militare prima del tenente B, da cui la falsa premessa di partenza, che Ernst sapeva essere falsa, nondimeno l'assume come un

comandamento-domanda cui dare esecuzione onde evitare che il supplizio dei topi fosse inflitto ecc.), per cui quest'ordine ha il sopravvento sul primo imperativo interiore: di non pagare.

Ernst sa in realtà che chi si occupa della posta militare è il tenente B e sa anche che comunque neppure a questi avrebbe dovuto pagare, per non far torto alla realtà, bensì alla sig.na della posta che aveva avuto fiducia nel tenente H, cioè in lui.

Conflitto quindi tra questo scenario fantasmatico che si condensa nella costruzione delirante: il tenente A paga alla sig.na della posta che paga al tenente B; ed Ernst avrebbe poi pagato al tenente A “secondo la formula del giuramento” (p.17), da un lato; e dall'altro il dato di realtà.

Conflitto stupendamente descritto nel dubbio tipico dell'ossessivo se andare a Vienna (dall'amico) o tornare all'ufficio postale di Z, come descritto nella cartina che si trova a p. 49 del testo di Freud.

Scenario fantasmatico in cui sarebbe rimasta “con le pive nel sacco” proprio colei che aveva pagato, la sig.na della posta e che per ciò stesso assumeva in Ernst la raffigurazione immaginaria della donna ricca.

Ecco dunque il mito individuale.

Ovvero l'incidenza significante degli elementi fondamentali della costellazione originaria, familiare, inconsciamente assorbiti, da un lato; ma dall'altro la trasformazione soggettiva che avviene nel soggetto per cui questi stessi elementi si ritrovano, sì, ma con un'importante modificazione.

Ma qui la questione si complica e merita dunque di essere affrontata a parte perché occorre riesaminare bene il transfert con Freud, il significato degli occhialini che rinviano alla pulsione scopica e che si ritrovano, secondo Lacan, nelle *lunettes de crotte* (lett.: occhiali di sterco)¹⁵ che Ernst vede immaginariamente nella figlia di Freud, ecc.

Quindi due strade – non so fino a che punto sarà possibile riunirle in una sola – intravedo per concludere sulla lettura lacaniana dell'Udt:

1° il transfert di Ernst verso Freud;

2° la ricchezza della tematica lacaniana sulla dialettica tra domanda e desiderio nella clinica della nevrosi ossessiva, affrontata nell'ultima parte del sem. V e nei capitoli XVII e XVIII del sem. VIII sul transfert.

Daniele Benini, febbraio 2009

¹⁵ Con questa espressione Lacan traduce quella di Freud: *Dreckpatzen* che lett. significa: pillacchere di sterco, come reso dal traduttore italiano (cfr. nota 1 a p. 21 del testo italiano de *Il mito individuale*).