

Intervento di Eric Laurent al Convegno nazionale della SLP

Napoli, 16-17 maggio 2009

Non trarrò conclusioni, ma cercherò di proseguire con voi i lavori di queste Giornate.

Come voi ho apprezzato l'organizzazione logica delle plenarie in tre momenti: prima le tesi di Lacan sull'impossibilità del rapporto sessuale e le conseguenze sulla sessualità; poi l'esame dei miti moderni che vengono a velare l'impossibile; infine il posto dato ai nuovi mezzi tecnici per supplire, prolungare i poteri del consumatore, per avere accesso a tutto il sapere possibile e a tutto il sapere possibile sul sesso, nei modi di cui ha reso conto l'ultima mattinata. Forse l'ultima mattinata sarebbe potuto essere divisa in due sequenze, questo avrebbe alleggerito la compattezza dei cinque casi esposti insieme. Forse si sarebbe potuto fare il dibattito.

Questa impostazione logica ci permette tuttavia di constatare – trentacinque anni dopo l'intervista di Lacan a *Panorama* su cosa pensasse delle conseguenze della permissività – che quanto Lacan sosteneva si è poi verificato. La pubblicità della pornografia, la tolleranza verso le differenti pratiche non cessa di non svelare il mistero. Per quanto grande sia la tolleranza, rimangono comunque degli enigmi, degli strani divieti: nella prima mattinata, un testo mostrava che la pedofilia resta incomprensibile; che in Occidente il sesso con i minori è condannato se non punito con il carcere, mentre in Oriente è tollerato se non addirittura prescritto. Nello Yemen ci si deve sposare con donne di nove anni per imitare il profeta, la cui moglie Aiscia aveva nove anni. È un divieto che non cessa di rinascere. Strano! Pare che in Italia si rimproveri al Presidente del Consiglio di avere amanti di sedici anni, rimprovero che risulterebbe incomprensibile dall'altra parte del Mediterraneo. Più profondamente, il mistero della sessualità, per quanto grande sia la tolleranza, non cessa di comportare un punto dinanzi al quale l'incomprensibile sussiste. E tuttavia, l'insieme dei mezzi tecnici che moltiplica l'immagine, moltiplica al tempo stesso, come sottolineava Viganò, la descrizione finita di tutti gli scenari erotici possibili.

Il virtuale non è solo l'immagine: si tratta anche di programmi scritti. Sotto l'immagine si nasconde una scrittura, è un palinsesto. Ci sono stati rapporti tra la scrittura e l'immagine che vanno esaminati nella loro durata e nelle varianti delle civiltà. La rottura tra l'immagine e lo scritto, in Occidente, è inseparabile dai dibattiti teologici sul figurabile e sul potere delle immagini: è la storia dell'iconoclastia. In Oriente il rapporto tra l'immagine e lo scritto passa attraverso l'invenzione della pittura colta dei mandarini dove, come mostra molto bene François Cheng, la scrittura è indissociabile dall'immagine. La poesia e l'immagine si congiungono. In un certo modo, le vie differenti di Oriente e Occidente si ricongiungono nella World Wide Web, in cui scritto e immagine si ritrovano di nuovo inseparabili.

Termini ci ha mostrato come funziona il “non capisco”; nel caso di Mazzotti abbiamo visto come il virtuale possa rivelare la struttura clinica di un fenomeno. Quando il soggetto, un adolescente, di cui parlava Mazzotti, è nella vasca da bagno coperto di vestiti, non si può dimenticare lo sguardo al centro della sua operazione: “Madre, non vedi che godo?” Grazie al virtuale, è però lui che passa nella posizione di sguardo, e in quel momento guarda il velo disgustoso sul niente. L'invenzione di questo caso potrebbe essere un trattamento comportamentale prescritto. Molti trattamenti comportamentali delle fobie, con dispositivi che riproducono la situazione angosciante, sono esattamente dello stesso genere. Si prende un soggetto con un comportamento che lo isola, gli si rivela la struttura latente dello stadio dello specchio, lo si mette nella posizione di sguardo in modo da incarnare la propria divisione, e questo gli permette di muoversi nel mondo. Si potrebbe allora dire: ecco come si tratta una posizione perversa con il virtuale, e con questo Maurizio Mazzotti

potrebbe aprire una clinica specializzata nel trattamento di tutte le perversioni incentrate sul liquido, sul travestitismo, e così via. Il virtuale ha certamente a che fare con il trattamento di un punto di reale attraverso l'immaginario. Ricordo un esempio clinico del dottor Lacan durante una presentazione clinica a Saint-Anne, che riguardava un transessuale particolarmente problematico dal punto di vista immaginario, decisamente psicotico, un colosso alto due metri, con due braccia da Ercole, da Ercole Farnese, che dichiarava la sua volontà di farsi operare per togliere il pene ed essere una donna. Per tutto l'incontro, Lacan è tornato cinque, sei volte sulla questione cercando di suggerirgli che, dopo tutto, con un po' d'immaginazione il suo pene sarebbe potuto essere visto come un grande clitoride. Questo gli avrebbe evitato un'operazione dopo tutto imbarazzante. Vediamo qui, in modo estremo, un uso dell'immaginario per cercare di trattare un problema reale. Spesso però internet, nonostante tutti i riferimenti "ricordati prima" a quel che tutti hanno in comune e alla velocità, non ha lo stesso potere di suggestione del corpo a corpo. Il soggetto è rinviato piuttosto al taglio mortifero dello stadio dello specchio. E la messa in gioco di questa dimensione immaginaria si fa al prezzo di far svanire la clinica, come diceva Viganò, o di una metonimia generalizzata, come notava Erminia Macola.

Il mito dell'accesso immediato all'insieme delle descrizioni del sessuale sottende una tesi secondo cui il funzionamento psichico, in ultima istanza, si può scrivere come un programma informatico. La mente sarebbe una macchina di Turing. È quel che spera tutta una corrente delle neuroscienze, e dico solo una corrente, non tutte. Questa speranza implica, tuttavia, un'impossibilità, formulata già nel 1931 da Gödel nel suo teorema d'incompletezza. A partire da esso Gödel ha concepito una teoria delirante del funzionamento umano, basata però, almeno, su una distinzione radicale tra tutto ciò che si può scrivere come una macchina di Turing, e tutto ciò che, nel funzionamento del soggetto, è impossibile per la macchina di Turing: l'autoriflessione. Per le opere artistiche che ci sono state presentate, l'operazione di riflessione è fondamentale. Ci vuole l'enunciazione che ci mostra come l'artista abbia combinato scrittura e rappresentazione, con un velamento-svelamento, in maniera da sottolinearne l'intenzione di mostrare che sfugge alla scrittura stessa del programma di realizzazione dell'opera. L'impossibilità d'inscrivere l'enunciazione è ciò che Lacan ha scritto $S/(A)$.

Il problema che si pone per noi è cogliere bene le conseguenze di quel che è un essere, un parlessere che utilizza una lingua in cui qualcosa non si può scrivere, una lingua tale per cui tutte le speranze riposte da Saussure nella sua linguistica sono definitivamente crollate. Il mito saussuriano di un possibile accesso alla significazione è costruito sull'atomo di significazione, in cui un significante potrebbe legarsi a un significato. Lacan non ha mai smesso di rendere sempre più complesso ed elaborato quest'atomo, fino a distruggerlo completamente. In un primo tempo ha mostrato l'inesistenza dell'atomo, ha mostrato che il significante stesso era una catena, e non un atomo; che anche il significato era costituito come una catena, e che le due catene circolavano l'una sotto l'altra, ma senza la possibilità, come avrebbe voluto Saussure, di farvi un taglio dentro, sì da ottenere questa terza consistenza che è significante su significato legati insieme. Dalla distinzione radicale delle catene consegue che, anziché avere significante su significato, si ha il soggetto su una significazione enigmatica, una x . Lo stesso soggetto $S/$ è prodotto dalla catena S_1-S_2 . E si arriva a S su a minuscola, dove il valore di godimento viene a rispondere all'enigma. Riusciamo a comprendere veramente cosa voglia dire usare una lingua il cui solo valore non è più la significazione ma il luogo dell'oggetto a ? Ma non voglio entrare nel merito, mi limito a indicare la trasformazione. Luis Solano ricordava l'ultimo paradigma dell'insegnamento di Lacan, dove c'è il soggetto sul godimento in quanto tale.

Vorrei allora riprendere qualche esempio a partire dai linguaggi formali, linguaggi formali che, nelle scienze, apparentemente non rinviano più alla natura, quella natura che la Chiesa tiene tanto a proteggere, come notava Antonio Di Ciaccia. Cosa vuol dire l'utilizzo da parte di uno scienziato del

linguaggio della scienza? La scienza è ricerca della verità, come voleva Popper? Non è piuttosto un'attività enigmatica che il discorso del padrone non riesce più a padroneggiare, e alla quale corre dietro nel tentativo di utilizzarla per i propri fini? In fondo, forse ci rendiamo conto che i soli momenti in cui sappiamo cos'è la scienza sono i momenti d'angoscia degli scienziati. Questo è, in ogni modo, l'orientamento che Lacan ci propone nella sua storia delle scienze. Non è una storia delle scienze sistematica, ma è una storia delle scienze che periodicamente si ripresenta nel suo insegnamento. Nel momento in cui è apparsa, la scienza ha generato un momento d'angoscia. Galileo ha dovuto essere ridotto al silenzio, ma dopo, alla fine del XVII secolo, il problema era risolto: scienza e religione non avevano più il rapporto traumatico degli inizi e, in fondo, si ritrovava il connubio tra fede e ragione celebrato, intorno al XII secolo, nelle Università.

Gli scienziati, allora – come ha opportunamente notato Pascal – hanno un dio particolare: il dio dei filosofi e dei sapienti che garantisce le verità scientifiche, che garantisce che lo scienziato decifri il mondo. Newton ha descritto questa utopia meglio di tutti: non ha bisogno dell'ipotesi “dio” per leggere il mondo scritto nel linguaggio matematico – è quanto aveva detto Galileo. Newton ha tuttavia mantenuto la propria credenza, reale, di cui testimoniano tutti i suoi lavori sul Libro di Daniele, “Profezie diverse. Canoni apocrifi”. Ma lo sviluppo della fisica ha provocato momenti d'angoscia straordinaria: è stato, dopo la bomba atomica e Hiroshima, il momento di terrore che hanno attraversato i fisici impegnati nel progetto di messa a punto della bomba. Il nome proprio che ha incarnato l'angoscia dello scienziato è Robert Oppenheimer, un caso clinico estremamente interessante in cui molte cose fanno pensare a una nevrosi ossessiva, a parte i momenti deliranti, molto concentrati, molto interessanti. Il momento d'angoscia è insorto quando lo scienziato ha scoperto che la scienza non si limita a descrivere il mondo, ma aggiunge al mondo un oggetto di distruzione totale. Si pone allora la questione sul dio dei filosofi e dei sapienti: questo dio era così malvagio da sapere che sarebbe stata costruita un'arma di distruzione totale? Era malvagio come il dio che hanno potuto inventare certi mistici tedeschi? Il momento d'angoscia è durato quindici anni, poi si è richiuso. I fisici non sono più angosciati, lottano per la messa a punto del più grande acceleratore di particelle in Europa o negli Stati Uniti, ma forse questo è dovuto al fatto che la bomba atomica è un po' dimenticata. Pensiamo ad altro, per esempio alle armi di distruzione biochimica. Il fatto che la scienza di riferimento nel XXI secolo sia la biologia, concentra l'angoscia sulla biologia. Oggi ci attendiamo tutti i danni dalla febbre suina – non si dice febbre “A” perché un oggetto d'angoscia come questo lo si chiama sempre febbre “qualcosa”, non con una lettera e così via.

L'angoscia è insorta negli anni Settanta – Lacan ne parla ne *Il trionfo della religione* – quando i biologi avevano messo a punto armi biochimiche di distruzione di massa. Qui, il momento d'angoscia degli scienziati è stato che nessun dio poteva più garantire un'attività scientifica in grado di produrre un oggetto capace di distruggere l'intera l'umanità. Ai giorni nostri, si sa, la crisi finanziaria è attribuita a oggetti matematici molto complicati, introdotti a partire dagli anni Settanta, precisamente nel 1973, quando il modello Scholes è stato adottato per misurare le fluttuazioni del mercato. I modelli matematici introdotti non avevano alcun rapporto con la finanza, erano modelli utilizzati, per esempio, per studiare le variazioni dei gas in condizioni d'incertezza radicale. Riguardavano, diciamo, la matematica del caos. Questa è stata introdotta in un campo particolare, e i fatti si ripetono. Da un lato, non c'è più nessuno che sappia di cosa sta parlando, dall'altro, il solo limite, il solo momento in cui questa attività prende senso è il momento d'angoscia in cui si constata la massiccia distruzione di ricchezza che si è prodotta. Anche qui, chi si supponeva potesse sapere, chi era in grado di leggere? L'angoscia insorge dunque nel momento in cui si sospende la credenza nel soggetto supposto sapere. Se diciamo allora che è l'oggetto prodotto – la bomba, i batteri, gli oggetti matematici finanziari – a far andare in frantumi la supposizione di sapere, cosa succede nella matematica stessa, giacché in sé e per sé la matematica non produce oggetti? La signora Einstein diceva: “Per avere un'idea, a mio marito bastano un pezzo di carta e una matita”.

Non c'è dunque nessuna produzione di oggetti, si scrive e basta. Ci sono tuttavia le crisi della storia della matematica, di cui danno testimonianza i nomi propri di Cantor e di Gödel, crisi in cui è raggiunto il limite del soggetto supposto sapere, e lo vediamo bene nei tentativi di ricostruzione di un soggetto supposto sapere sia da parte di Cantor che di Gödel. Cantor da un lato ha avuto bisogno di fondare una società di scienziati che testimoniassero la loro accettazione dei numeri transfiniti, che ci credessero, dall'altro ha voluto convincere il Papa che la Chiesa doveva accettare il transfinito come manifestazione di Dio. Gödel, invece, per tutta la vita non ha fatto che riformulare una prova dell'esistenza di Dio, che non ha mai pubblicato, ma che ha regolarmente mostrato ad alcuni suoi allievi.

Ecco le conseguenze dell'uso di un linguaggio di cui, come diceva Bertrand Russell, non si sa più di cosa parli. È esattamente la stessa cosa se passiamo all'uso delle lingue naturali, al parlessere. Non sapere di cosa parli una lingua è il vero statuto delle lingue naturali. Questo si rivela nella matematica, ma si presenta anche nell'uso che noi, poveri parlesseri, facciamo quando ci rivolgiamo al nostro partner-sintomo. Per sapere quel che vogliamo dire, dobbiamo attendere il momento d'angoscia, che viene in modo improvviso, che viene in modo contingente a marcare il momento di riflessività nel senso di Gödel, dove l'enunciazione impossibile da scrivere si manifesta come tale sulla scena in cui parliamo. Una cura analitica si sviluppa, per un certo tempo, come scrittura del programma di godimento del soggetto. Nelle cure reali che pratichiamo c'è, per così dire, un tempo virtuale: raccolta dei dati, scrittura del programma. Evidentemente sono programmi molto specifici, come nel caso di Mazzotti: ci vuole una mamma che confeziona vestiti, ci vuole una vasca da bagno, ci vogliono alcune cose sporche. È davvero surrealista, è il circuito, il tragitto dell'oggetto *a* come un programma di godimento improbabile. Questa scrittura non si può immaginare prima di scriverla, ma il punto di reale si raggiunge solo quando il soggetto testimonia la propria angoscia.

A partire da qui abbiamo il punto che sfugge alle parvenze, dove il discorso non è più della parvenza. Questo non vuol dire che non ci siano parvenze, ma che non viene più dalla parvenza. Attraverso la parvenza si raggiunge il punto in cui il reale potrà scriversi. Si scriverà perché leggeremo il programma di godimento a partire dalla sua punteggiatura. Jacques-Alain Miller ha sottolineato come l'interpretazione abbia a che fare con la punteggiatura. Non è solo la punteggiatura dei segni diacritici, quella che permetteva a Umberto Eco il gioco di parole che mi è sempre piaciuto. Quando gli veniva chiesto: "Qual è il personaggio con cui si è identificato ne *Il nome della rosa*?", rispondeva: "Il punto e virgola". Effettivamente, è cruciale per le enumerazioni, ce ne sono davvero parecchie ne *Il nome della rosa*, e racchiudono tutta l'ironia di Eco nei confronti del sapere. Certamente la sua enunciazione ironica, benché rispettosa del tragico della storia umana, è presente. Ma la punteggiatura fondamentale che ci guida è quella dell'angoscia, è quella dell'allucinazione, è quella dell'*acting out*, che sono i momenti in cui l'enunciazione si iscrive in un testo dove riesce, e dove normalmente non potrebbe farlo.

Ho proposto per questo motivo alla Scuola di esaminare come tema di riflessione, in un seminario collettivo, ciò che si produce quando le cure si arrestano. "Quando le cure si arrestano", nel senso più generale possibile. È un tema di lavoro che è stato utilizzato in un seminario in lingua inglese a Parigi, un tema che tocca problemi analitici affrontabili solo in parte, sia nei nostri istituti d'insegnamento sia negli istituti di psicoanalisi applicata. Essi permettono di considerare ciò che si produce, la punteggiatura della fine, nella massima estensione di casi possibile: dal momento del transfert negativo radicale al momento di usura benevola, al momento di soddisfazione parziale, di conformità alla regola, fino alla singolarità della passe. Considerare l'insieme di questi casi è considerare che possiamo sapere il significato di ciò che ha avuto luogo solo a partire dalla rottura con il discorso analitico. La punteggiatura ci darà la chiave del programma che si è potuto scrivere prima. C'è sempre qualcosa che si scrive, ed è ciò che sosteneva Freud quando diceva che, in fondo,

un'interpretazione, seppur parziale, è pur sempre un'interpretazione. È anche così che si è voluto rendere conto della storia della psicoanalisi: l'interpretazione kleiniana era forse più profonda dell'interpretazione freudiana? Era solo una sua continuazione? I limiti che incontriamo in ciò che si scrive del programma di godimento, quel programma particolare che non può mai scrivere il rapporto sessuale, li esamineremo attraverso le più diverse punteggiature. Sarà il tema di un seminario della Scuola per il prossimo anno; e spero che questo Seminario abbia l'effetto di reinstallare, *to reboost*, come si dice in informatica quando il programma ha un *bug*, si arresta e bisogna reinstallarlo, *to reboost the system*. Occorre qualcosa del genere nella Scuola. La Scuola ha un po' perduto il suo programma di godimento, non sa più esattamente come godere nel modo giusto del discorso analitico. Non si tratta semplicemente di proteggersene, ma di goderne in un modo che va bene, di potersi orientare tra le aporie del discorso quali sono vissute oggi dagli psicoanalisti. Perché gli analisti oggi vivono il discorso analitico in un modo particolare: ciò che chiamiamo formazione dell'analista, i suoi modi di costituzione, di riproduzione, il modo in cui egli vive la Scuola a cui appartiene, tutto questo fa parte del modo in cui ciascuno gode del discorso analitico. Allora, questo è il rovescio: noi siamo come gli scienziati, scienziati di un sapere particolare che non si può trasmettere, che non si può trasmettere tutto, che è limitato dal nostro particolare uso della lettera. Comunque sia, questo discorso ha su di noi degli effetti, ne viviamo, ne moriamo, ne godiamo. Occorre anche esaminarlo in modo che possa essere ascoltato, inteso, se vogliamo definire in modo chiaro il programma di godimento di una Scuola, e orientarlo. Allora, Marco, ha annunciato il tema del Convegno? Il tema del prossimo Convegno fa parte di questo nostro tentativo di ripartire, al di là del momento di *fading* che la Scuola attualmente sta attraversando, e di cui il seminario di lavoro è una parte. Il tema stesso delle Giornate ne fa parte, e lascio la parola a Focchi.

Traduzione: Anna Zanon