



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

sogno e trauma

come materiale storiografico

ISSN 2499-8729

Roberto R. Aramayo
Sergio Benvenuto
Livio Boni
Pio Colonnello
Angela Coppola
Claudio D'Aurizio
Juan de Dios Bares Partal
Faustino Oncina Covas
Giuseppe Maccauro
Linda Maeding
Ana Meléndez
Stefano Oliva
Rafael Pérez Baquero
Aldo Pisano
Pedro Ruiz Torres
Arianna Salatino
Vicente Serrano
Viviana Vozzo



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Rivista pubblicata dal
"Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi"
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimatti (Presidente)

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattore

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Ivan Rotella, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

*I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti
a double blind peer review*

Indice

Editoriale

- L'inconscio: il doppio ruolo di una rivista*
Fabrizio Palombi p. 8

Sogno e Trauma come materiale storiografico

- Sueño y trauma: dos conceptos desafiantes para la historia conceptual*
Faustino Oncina Coves p. 15
- I retaggi filosofici di traumi e fantasticherie in Rousseau, Kant e Schopenhauer*
Roberto R. Aramayo p. 40
- Ensueño y existencia en Ludwig Binswanger*
Pio Colonnello p. 66
- Los tres tratados aristotélicos sobre el sueño*
Juan de Dios Bares Partal p. 75
- Il rito della guerra: trauma, nevrosi e memoria del primitivo*
Giuseppe Maccauro p. 100
- Sueño y terror. La vida onírica bajo el totalitarismo según Charlotte Beradt*
Linda Maeding p. 121
- Trauma, un concepto histórico fundamental del siglo XX*
Ana Meléndez p. 143
- La historia y la memoria desde las secuelas del trauma*
Rafael Pérez Baquero p. 172
- Trauma y posmemoria en el análisis histórico*

Pedro Ruiz Torres p. 201

Il mito dell'inconscio e il trauma moderno

Vicente Serrano p. 228

Inconsci

Das Unheimliche, un secolo dopo

Sergio Benvenuto p. 250

Poétiques du genre chez Rabindranath Tagore. Genre romanesque, réinvention du féminin et subjectivité post-coloniale

Livio Boni p. 274

La ripetizione in Jacques Lacan. Dal ritorno significante al ritorno di godimento

Angela Coppola p. 298

Eternal sunshine of the (un)spotless mind. Memoria e processo di individuazione: una prospettiva etica

Aldo Pisano p. 321

Atelier

Dalla merce al brand. Nuovi feticismi

Arianna Salatino p. 343

Note critiche

Strutturalismo ed epistemologia nel Seminario XVI. Da un Altro all'altro di Jacques Lacan

Claudio D'Aurizio p. 362

Curare gli umani: a partire dal Neurone bugiardo di Walter Procaccio

Stefano Oliva	p. 374
<i>“La donna” e il “desiderio a vuoto”. Una riflessione sul concetto di chiaroscuro</i>	
Viviana Vozzo	p. 380
Notizie biobibliografiche sugli autori	p. 386

Strutturalismo ed epistemologia nel *Seminario XVI.* *Da un Altro all'altro* di Jacques Lacan Claudio D'Aurizio

Dell'errore eterno nel viaggio eterno
tutto quanto puoi *sapere* nell'anima che osa,
è *sempre nome, sempre linguaggio,*
il velo e il mantello di *un'altra cosa.*
Fernando Pessoa¹

1. Le eco di Maggio

La recente traduzione italiana del sedicesimo seminario lacaniano, intitolato *Da un Altro all'altro* e svoltosi durante l'anno accademico 1968-1969, offre un tassello importante di quello straordinario mosaico intellettuale costituito dall'insegnamento dello psicoanalista francese. Questo ciclo d'incontri rappresenta, infatti, un punto cruciale nella sua avventura didattica e teorica per diversi motivi.

Da una parte, s'intendono chiaramente in esso le eco e gli effetti del gran fermento politico e sociale scaturito dalle manifestazioni studentesche del Maggio '68. Numerosi riferimenti espliciti a questi eventi affiorano durante il percorso tracciato dalle lezioni, nonché tramite la significativa introduzione della teoria marxiana del valore all'interno delle proprie elaborazioni analitiche, compiuta sulla scorta della lettura strutturalista propostane in quegli anni da Louis Althusser insieme al suo gruppo di ricerca. Tracce del Maggio

¹ Pessoa (1988), p. 199, corsivi nostri.

parigino si riscontrano pure nel pretestuoso tentativo di denigrare l'insegnamento lacaniano, culminato poi con il trasferimento della sede del seminario dall'École Normale Supérieure alla facoltà di diritto della Sorbona, a partire dall'anno successivo. Di quest'ultimo episodio rende testimonianza una polemica fra lo psicoanalista e il direttore dell'ENS protrattasi per qualche mese sulle pagine del quotidiano *Le Monde*, ricostruita dal curatore di quest'edizione, Antonio Di Ciaccia, tramite alcuni preziosi documenti riportati in appendice. D'altronde, il lavoro direttivo ed editoriale compiuto da Di Ciaccia, in piena continuità con le precedenti curatele dei seminari lacaniani, è cruciale e merita di essere sottolineato. L'eleganza e la perizia con cui sono restituite le parole di Lacan - cosa che si esplicita, tanto per fare un esempio, nella scelta d'introdurre alcune brevi note a piè di pagina in cui s'indica e si spiega la presenza di *calembours* e giochi di parole, cui l'analista era avvezzo - concedono al lettore italiano uno strumento prezioso per abordarne l'insegnamento.

Dall'altra parte, volendo assumere come prospettiva proprio la concezione della temporalità racchiusa nell'espressione *après-coup* attraverso cui Lacan rende nella propria lingua il concetto freudiano di *Nachträglichkeit*, le vicende editoriali riguardanti la pubblicazione dei suoi seminari configurano una situazione attuale in cui il *Seminario XVI* è, tanto per il lettore italiano quanto per quello francese, il primo disponibile successivamente all'undicesimo, svoltosi nel 1964. In altre parole, c'è un "buco" editoriale nella pubblicazione dei seminari lacaniani che l'uscita di questo volume in Italia contribuisce a colmare. Inoltre, essa è tanto più importante se si considerano le svolte concettuali che saranno introdotte da Lacan nel proprio insegnamento degli anni successivi e che in questo volume si profilano con decisione. Fra le altre, appaiono con evidenza soprattutto concetti, espressioni e temi che condurranno, nel *Seminario XVII*, all'elaborazione della teoria dei quattro discorsi.

Data la consueta densità che contraddistingue lo stile e la teoria di Lacan, ci concentreremo esclusivamente su due elementi che, all'interno di questo corso seminariale, emergono come centrali: la dimensione epistemologica del discorso psicoanalitico lacaniano e la relazione che quest'ultimo intrattiene con lo strutturalismo.

2. La «serietà» dello strutturalismo

In merito a quest'ultimo punto, occorre sottolineare sin da principio come, considerando esclusivamente i seminari sin ora pubblicati, il sedicesimo costituisca la circostanza in cui le occorrenze dei termini «strutturalismo» e «strutturalista» sono più numerose. D'altronde, bisogna pure registrare come negli anni siano stati prodotti numerosi studi e dibattiti circa l'effettiva consonanza fra le posizioni lacaniane e quelle degli altri "strutturalisti", espresse perlopiù da autori come il già citato Althusser, Roland Barthes, Claude Lévi-Strauss.² Ciò è dipeso sia dalla reticenza da parte dello psicoanalista nei confronti di qualsiasi operazione d'etichettatura – se non, più in generale, d'interpretazione – della propria teoria analitica, sia dallo stile criptico di cui s'ammanta ogni riflessione teorica e metateorica di Lacan.

Tuttavia, è lo stesso psicoanalista a riprendere più volte la questione nel corso di questo seminario, con affermazioni che sembrano orientarsi in direzione di una discreta convergenza. Fra le più chiare in merito vi è la seguente:

Se il mio discorso può essere definito strutturalista a dispetto delle riserve che avanzo, come sapete, su tali etichettature filosofiche, è nella misura in cui dimostra il rapporto che c'è

² In merito ci sembra convincente la proposta avanzata da Samo Tomšič (cfr. 2016) che definisce quello lacaniano come uno «strutturalismo barocco».

tra ciò che una logica rigorosa permette di edificare e ciò che, d'altra parte, ci viene mostrato nell'inconscio di certi errori irriducibili di articolazione da cui procede lo sforzo stesso che testimonia del desiderio di sapere (Lacan, 1968-1968, p. 289).

Ciò che Lacan intende rivendicare, dunque, è la sussistenza di una relazione indissolubile fra la logica ch'egli sviluppa lungo tutto il corso del proprio insegnamento - in questo seminario abbondano le pagine in cui tratta di logica matematica e di teorie e procedimenti più determinati come la sequenza di Fibonacci (cfr. *ivi*, pp. 130-137) e i teoremi d'incompletezza di Gödel (pp. 93-95) - e il ruolo e gli effetti di mancanza ed erranza che in essa si manifestano per mano delle caselle vuote e degli oggetti che incessantemente vi circolano (cfr. pp. 223-224).

Domandiamoci pertanto: da cosa scaturisce questa relazione? La risposta è da cercarsi nella «formula-uovo» della psicoanalisi lacaniana, la quale indica che «*il significante è ciò che rappresenta un soggetto per un altro significante*» (*ivi*, p. 308). Perché? Lacan risponde che «il significante è [...] l'unico elemento di cui l'analisi ci dia la certezza» (*ibidem*). Pertanto, egli può parlare a tutti gli effetti di *strutturalismo* poiché è solamente al livello del discorso che la struttura può manifestarsi, consentendogli di affermare che «la struttura è da prendere nel senso in cui è la cosa più reale, o è il reale stesso» (*ivi*, p. 24).

Al fine di spiegare meglio quest'ultimo punto è forse utile fare riferimento a una metafora impiegata dallo stesso Lacan, secondo cui un discorso è tale quando è paragonabile «a un colpo di forbici» in quella materia ch'è il «reale del soggetto» (*ivi*, p. 25). Secondo il nostro autore, infatti, «dal modo in cui questo colpo di forbici cade nella struttura, questa si rivela per quello che è» (*ibidem*). Ciò riposa sulla convinzione che la nozione di inconscio obblighi alla «regola di pensiero» secondo cui «il non-pensiero possa essere la sua causa» (*ivi*, p. 7).

Per l'analista, che si muove dentro e attraverso il discorso, non si tratta, infatti, di «seguire» la regola che ne determina l'andamento, bensì di risalire alla sua «causa». Questa riposa in una «faglia», ovvero in una sorta di «intra-senso» (*ibidem*). Tutto ciò comporta, dunque, un'equivalenza fra le conseguenze dei «tagli» discorsivi - elemento essenziale per la tecnica psicoanalitica poiché ha in sé «la pretesa che il discorso abbia delle conseguenze» (*ivi*, p. 26) - e la struttura che in tal modo si rivela.

Da quest'impostazione consegue che, se compreso in questa prospettiva, lo strutturalismo appare come l'unica opzione contraddistinta da «serietà» nella trattazione dell'inconscio, del soggetto, della pratica analitica. A patto di non confonderlo con una filosofia, «se con questo termine si designa una visione del mondo o anche un qualche modo di assicurare [...] le posizioni di un pensiero» (*ivi*, p. 6). In altre parole, lo strutturalismo non rappresenta una teoria fra le altre possibili, bensì un «modo di parlare [...] del reale in cui il discorso stesso ha delle conseguenze» (*ivi*, p. 25): non una chiave d'accesso al reale, ma il management del reale stesso.

Questa serietà, d'altronde, non connota solamente il discorso analitico. Come già accennato, in questo seminario Lacan introduce alcune considerazioni relative alla teoria marxiana del valore, evidenti soprattutto nella coniazione del concetto di «plusgodere» (*plus-de-jouir*) che, egli sostiene, interverrebbe nei suoi discorsi «in funzione omologica rispetto al plusvalore marxista» (*ivi*, p. 39). Rispetto a quest'ultimo, tuttavia, il plusgodere si differenzia per il fatto di essere intimamente «legato alla condizione umana» in quanto determinata dal linguaggio, la quale «produce inevitabilmente una perdita di godimento» che «non può mai essere totalmente recuperata tentando illusoriamente di controllare i rapporti di produzione, in questo caso, di natura linguistica» (Palombi, 2009, p. 240).

Questo rapporto omologico fra plusvalore e plusgodere - il quale non è da confondersi con un'analogia dacché «si tratta proprio della stessa cosa» (*ibidem*) - è sviluppato con

riferimento alla lettura di Althusser. Quest'ultima, a detta di Lacan, è contrassegnata da *serietà* proprio poiché, «qualunque cosa egli riconosca o rinneghi dello strutturalismo», il suo lettore ha la viva impressione che «il suo discorso faccia di Marx uno strutturalista» (*ivi*, p. 24). Insomma, un certo strutturalismo sembra rivelarsi anche al di là delle intenzioni metodologiche esplicite dell'autore: attraverso il discorso, la struttura.

3. L'epistemologia psicoanalitica

Per quel che concerne il secondo tema che qui interroghiamo, ovvero il tipo di epistemologia sottesa alla pratica psicoanalitica di Lacan, occorre partire proprio dal rifiuto di accostare lo strutturalismo (o perlomeno il suo) a una filosofia. Cosa distingue, difatti, quest'ultima dalla psicoanalisi? Un'osservazione pronunciata nella lezione inaugurale (del 13 novembre 1968) può metterci sulla strada giusta per rispondere a tale quesito. Il debutto del seminario, infatti, pone esplicitamente l'obiettivo di «definire la specificità del discorso che viene chiamato [...] psicoanalitico» (*ivi*, p. 5). Ciò implica la constatazione iniziale secondo cui nel campo delineato da quest'ultimo «non vige nessuna armonia, quale che sia il modo in cui vogliamo intenderla» (*ivi*, p. 6).

Al contrario di quanto fa la filosofia, che perpetuamente si sforza nel «tentativo di accordare il pensiero con se stesso» (*ivi*, p. 7), la psicoanalisi pone come elemento guida della propria pratica il concetto d'inconscio. Attraverso quest'ultimo, essa riconosce ch'è «solo rispetto al fuori-senso dei discorsi - e non rispetto al senso, come invece ci si immagina e come tutta la fenomenologia suppone - che io sono come pensiero» (*ibidem*). In altre parole, è una prospettiva differente che regola e sottende i due discorsi. Quello filosofico sarebbe calibrato a partire dalla necessità di disegnare un circolo teorico in cui tutto funziona consequenzialmente, tendendo a eliminare dal suo interno ogni traccia d'ambiguità. Viceversa, quello

psicoanalitico insiste e riposa sull'ambiguità, sulla paradossalità intrinseche alla "essenza" del discorso stesso, sull'impossibilità di chiuderlo in sé alla stregua di un circolo perfetto, sugli effetti di *manca* di cui testimonia la nozione di oggetto *a*.

A partire da questa differenza principale ne conseguono numerose altre, che sono utilizzate da Lacan per articolare le questioni e i temi fondamentali trattati in tutto il corso del seminario. Fra le altre, si distinguono la non-coincidenza tra il «Dio dei filosofi» e «l'altro Dio» evocata in relazione alla trattazione della celeberrima scommessa di Pascal (cfr. ad es. *ivi*, pp. 65-66) e la diversità tra le concezioni di Hegel e Freud rispetto al ruolo del pensiero nei suoi rapporti con il *sapere* (cfr. *ivi*, pp. 269-270). È esattamente su quest'ultima nozione che occorre ora soffermarsi poiché, a ben vedere, è proprio essa che permette di comprendere, globalmente, il discorso lacaniano che sorregge l'intero percorso di questo seminario e, in maniera più particolare, le indicazioni epistemologiche in esso contenute.

Per afferrarne la rilevanza può essere utile riferirsi a un episodio raccontato dallo stesso Lacan al principio della lezione del 5 marzo 1969. Egli sostiene di aver udito, durante un dialogo, l'affermazione seguente: «la psicoanalisi è qualcosa come *una scienza senza sapere*» (*ivi*, p. 199). Il commento del nostro autore è ambivalente. Da una parte, egli afferma di aver «ripreso vivamente» il proprio interlocutore poiché sarebbe «sbagliato dire che nell'esperienza psicoanalitica non c'è nulla che possa essere articolato in un insegnamento» (*ivi*, p. 200). Dall'altra, osserva tuttavia,

ciò che [...] avanzava è la verità [...] relativamente a ciò che ha l'aria di essere, relativamente a ciò per cui lo si prenderebbe se, con il pretesto che ha enunciato il rapporto originale, radicale, tra la funzione del sapere e la sessualità, ci si affrettasse troppo precipitosamente [...] a dedurre che è un sapere sul sessuale. Non è affatto così. La psicoanalisi non è un sapere sul sessuale (*ibidem*).

È un rapporto diverso con il sapere quello che intrattiene la psicoanalisi: occorre pertanto individuare cosa determini tale differenza.

A tal fine, si può considerare la lezione del 30 aprile 1969, che si apre con la ripresa di una questione secondo Lacan insoluta, ovvero quella «che si apre fra i termini idealismo e realismo» (*ivi*, p. 277). Il modo in cui è qui affrontata la matassa di problemi che discendono dall'articolazione di tale questione sono affatto esemplari di ciò che lo psicoanalista intende sostenere. Più precisamente, è il «soggetto supposto sapere» a fungere qui da baricentro teorico. Quest'ultima nozione indica la posizione attribuita dal paziente «all'analista all'inizio del suo percorso psicoanalitico pensandolo come un soggetto che detiene un sapere circa il sintomo» (Palombi, 2009, p. 136).

Nella disputa tra idealismo e realismo, sostiene invece Lacan, la questione è «quella di sapere se questo sapere che fa progressi» in relazione al reale «sia o non sia già da qualche parte» (Lacan, 1968-1969, p. 278). La scienza, per esempio, ha sempre funzionato costruendo un sapere su un «presupposto radicale», quello secondo cui ci si muoverebbe sempre e soltanto fra «apparati maneggiati dal soggetto», ritenendo addirittura possibile, sottolinea Lacan, che quest'ultimo possa «purificarsi [...] fino a non essere più nient'altro che il supporto di ciò che si articola in quanto sapere ordinato in un certo discorso» (*ibidem*). Tuttavia, tale operazione si fonda su un pregiudizio apparentemente nascosto, dacché «scoprendo il sapere noi lo concepiamo [...] come già ordinato da qualche parte» (*ibidem*).

È esattamente questo pregiudizio a trovarsi riflesso dal concetto di *soggetto supposto sapere*, nella misura in cui segnala la persistenza di un certo idealismo nelle costruzioni filosofiche e scientifiche. Di più, quest'alone di idealismo rivelerebbe una segreta e pervicace connivenza con istanze dal sapore fortemente teologico. Le «regole del gioco» che s'individuano come preesistenti «da qualche parte» sono in tal modo «istituite per il solo fatto che il sapere esiste già in Dio [...]. Un vero

ateismo [...] risulterebbe dalla messa in discussione del soggetto supposto sapere» (*ivi*, p. 279).

In tal modo, ciò che Lacan reclama come indicazione epistemologica di massima per la pratica analitica, è un rifiuto radicale del «*soggetto-supposto-sapere-prima-che-noi-sappiamo*» (*ivi*, p. 280) atto a reggere i saperi filosofici e scientifici storicamente determinati. Una tale revoca è necessaria. La sua possibilità dimora proprio in ciò che la teoria analitica ci pone continuamente dinanzi, ovvero la falla, il buco, la mancanza che determina l'Altro, da cui il soggetto innegabilmente dipende.

Che il grande A in quanto tale abbia in sé questa falla, che discende dal fatto che non si può sapere che cosa esso contenga all'infuori del proprio significante, costituisce il punto decisivo in cui si evidenzia ciò di cui si tratta nella falla del sapere. Dato che la possibilità del soggetto, in quanto essa si formula, è sospesa al luogo dell'Altro, è quanto mai importante sapere che ciò che dovrebbe garantirlo, ovvero il luogo della verità, è a sua volta un luogo bucato (*ivi*, p. 53).

4. Da un Altro all'altro

Ricapitolando quanto osservato sin ora, è possibile rilevare come lo strutturalismo professato da Lacan in questo seminario reclaims la propria serietà a partire dalla «presa sul serio del sapere come [...] causa nel pensiero e, molto comunemente [...], causa di un disegno delirante» (*ivi*, p. 8). Lacan «dice» la struttura perché «dice» la verità del discorso in quanto «struttura logica» che articola il soggetto. Attraverso il fenomeno dell'enunciazione, attorno al quale bisogna «far ruotare [...] la funzione del soggetto per coglierne la faglia», Lacan esibisce uno strutturalismo inteso come «logica ovunque, anche a livello del desiderio» (*ivi*, p. 69).

Parimenti, nel *Seminario XVI* la psicoanalisi è dipinta come portatrice di una novità epistemologica assoluta che si manifesta nella sua capacità di mostrare l'illusione cartesiana fondamentale secondo cui si è dove si pensa (cfr. *ivi*, p. 268).

Grazie all'insegnamento di Freud l'analisi ci pone nelle condizioni di comprendere che è proprio il pensiero cosciente e volontario, calibrato sull'Io, a sbarrare «l'accesso a un sapere» (ivi, p. 270). Tanto che, considera ironicamente Lacan, ci si potrebbe chiedere, radicalizzando le tesi freudiane, «se ogni pensiero non sia da definire essenzialmente come censura» (ivi, p. 271). L'analisi, in altre parole, è quella tecnica in grado di articolare «l'oggetto *a* per quello che è, ossia causa del desiderio, ovvero della divisione del soggetto, di ciò che introduce nel soggetto quello che il cogito maschera, e cioè che [...] *a* è, essenzialmente e originariamente, mancanza» (ivi, p. 342). Alla luce di tutto questo, dunque, diviene evidente una fra le possibili letture che motivano il titolo scelto dal nostro autore per questo seminario. Il nocciolo teorico di queste lezioni, infatti, sembra consistere nel passaggio, nella transizione attraverso cui ci guida la pratica psicoanalitica: il percorso che va dal grande Altro all'oggetto piccolo *a*. La centralità delle pagine dedicate al soggetto supposto sapere rendono sensibile l'importanza di questa traversata. Se l'analista, come abbiamo visto, all'inizio del rapporto con il paziente rappresenta necessariamente «il supporto del soggetto supposto sapere» (ivi, 345), a cosa mira allora la pratica dell'analisi? Quando, per Lacan, essa si avvia al suo termine? Nel momento in cui si produce, da parte del paziente, la «evacuazione dell'oggetto *a* in quanto rappresenta la faglia beante». Qual è dunque il ruolo dell'analista alla fine di questo percorso? Quello di «rappresentare questo oggetto evacuato» (ibidem). Da un Altro all'altro.

Bibliografia

- Lacan, J. (1968-1969), *Il seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro*, tr. it., Einaudi, Torino 2019.
- Nedoh, B., Zevnik, A. (a cura di) (2016), *Lacan and Deleuze. A disjunctive synthesis*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Palombi, F. (2009), *Jacques Lacan*, Carocci, Roma 2019².

Pessoa, F. (1988), *Faust*, tr. it., Einaudi, Torino 1991.

Tomšić, S. (2016), *Baroque Structuralism: Deleuze, Lacan and the Critique of Linguistics*, in Nedoh, Zevnik (a cura di) (2016), pp. 123-140.

Abstract

Structuralism and Analytic Epistemology in Lacan's *From an Other to the other*.

Lacan's Sixteenth Seminar has a huge relevance both in the development of his theory and in the contemporary editorial situation of the publication of his seminars. This paper tries to analyse some theoretical issues trace some theoretical lines, related to the concepts of structuralism and epistemology, which emerge from the reading of this seminar.

Keywords: Lacan; Philosophy; Psychoanalysis; Structuralism; Epistemology.