L'inconscio
Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

9

l'inconscio e lo spazio

ISSN 2499-8729

Cassandra Basile
Sergio Benvenuto
Paolo Carignani
Gioele P. Cima
Claudio D'Aurizio
Raffaele De Luca Picione
Deborah De Rosa
Christophe Fradelizi
Michele Gallone
Alfonso Lombardi
Francesca Monateri
Janaina Namba
Stefano Oliva
Luigigiovanni Quarta
Tamara Sandrin
Tommaso Tuppini

UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 9 – L'inconscio e lo spazio
Giugno 2020

Rivista pubblicata dal
Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano –
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Pubblicazione classificata come Rivista Scientifica dall'ANVUR
Area 10 – Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche
Area 11 – Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2020

ISSN 2499-8729

L'inconscio.
Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 9 – L'inconscio e lo spazio
Giugno 2020

Direttore
Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico
Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Luigi Antonio Manfreda, 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, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

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

Indice

Editoriale
Gli spazi dell'inconscio
Claudio D'Aurizio, Fabrizio Palombi.....p. 7

L'inconscio e lo spazio

L'inconscio e lo spazio
Intervista a Paolo Carignani
Claudio D'Aurizio, Stefano Oliva.....p. 16

Gaston Bachelard's Theory of Intimate Geometry
Cassandra Basile.....p. 46

La singolarità del «sinthomo» e la supplenza dei «Nomi-del-padre» nell'insegnamento di Jacques Lacan
Raffaele De Luca Picione.....p. 60

Terra incognita *: « espace » et « inconscient » dans la philosophie de Friedrich Nietzsche*
Christophe Fradelizi.....p. 89

La caverna come immagine del soggetto psicoanalitico in Jacques Lacan
Alfonso Lombardi.....p. 114

Il ritorno del rimosso nello spazio cinematografico
Tamara Sandrin.....p. 138

Essere padroni delle proprie velocità
Tommaso Tuppini.....p. 155

Inconsci

La massa e gli scarti. Da Freud a Breivik
Sergio Benvenuto.....p. 179

Dire 'io' prima e dopo Freud. Cenni foucaultiani e lacaniani sullo statuto filosofico del soggetto
Deborah De Rosa.....p. 204

Pienezza d'essere e pulsione di morte nella costituzione del soggetto lacaniano
Michele Gallone.....p. 225

Les fondements biologiques de la psychanalyse
Janaina Namba.....p. 252

Un'antropologia dello scandalo. Dispositivi magico-rituali e psicologia in Ernesto de Martino
Luigigiovanni Quarta.....p. 277

Note critiche

Le vie della sublimazione: a proposito di Sublimazione *a cura di Vincenzo Cuomo ed Eleonora de Conciliis*
Gioele P. Cima.....p. 299

Forme dell'istituzione. Oltre il dualismo di politica e società
Francesca Monateri.....p. 312

Notizie biobibliografiche sugli autori.....p. 326
I seminari de *L'inconscio*.....p. 331

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 9 – L'inconscio e lo spazio – giugno 2020
DOI: 10.19226/146

La caverna come immagine del soggetto psicoanalitico in Jacques Lacan

Alfonso Lombardi

> È comune il rappresentare l'inconscio come una cantina, se non come una caverna, per evocare quella di Platone. Ma non è il paragone buono
> Lacan (1964), p. 190

Il contesto da cui è estrapolato l'esergo vede Jacques Lacan discolparsi dall'accusa di oscurità mossagli in una precedente seduta seminariale. A suo parere tale oscurità sarebbe caratteristica del campo psicoanalitico, da qui l'immagine dell'inconscio come cantina o caverna. Eppure, disapprovando questo paragone, Lacan ne propone un altro che accosta l'inconscio a una «vescica», la quale, «a condizione di metterci un lume dentro, può servire da lanterna» (*ivi*, pp. 190-191).
Vedremo più avanti in che modo l'inconscio lacaniano può guidarci attraverso l'esplorazione delle strutture psichiche, prima è bene soffermarsi sull'idea d'inconscio che viene rigettata dallo stesso Lacan.

1. La caverna di Jung

Uno dei pilastri portanti dell'insegnamento lacaniano è costituito dall'accento posto sull'assoluta novità apportata da Freud con il suo concetto d'inconscio, del tutto differente da ciò che il termine designava ai tempi in cui nasceva la psicoanalisi. In particolare, nel corso del suo undicesimo seminario, Lacan afferma esplicitamente che «l'inconscio freudiano non ha nulla a che fare con le forme dette di inconscio che l'hanno preceduto, o accompagnato, o che ancora lo avvolgono»; né dunque con ciò che designa semplicemente il «non-conscio» o il «più o meno conscio», né con «l'inconscio romantico della creazione immaginante», a provarlo il fatto che Freud abbia ripudiato Jung, «relais dei termini dell'inconscio romantico» (*ivi*, p. 25).
È possibile che nel nostro esergo Lacan faccia riferimento proprio a Jung? Effettivamente la sua descrizione della struttura psichica lo confermerebbe:

> un edificio il cui piano superiore fu costruito nel diciannovesimo secolo; il pianterreno invece data dal sedicesimo secolo, mentre lo studio accurato dei muri maestri rivela che essi derivano dalla trasformazione di una torre dell'undicesimo secolo. Nella cantina scopriamo fondamenta romane e sotto la cantina una caverna interrata; sul fondo di questa si rinvengono, nello strato superiore, utensili dell'età della pietra, e nello strato più profondo resti di fauna della medesima epoca [...]. Noi abitiamo nel piano superiore e siamo coscienti solo in modo molto vago dell'antichità del piano inferiore. Di ciò che giace sotto terra non abbiamo poi

alcuna coscienza (Jung, 1927-1931, p. 55; cfr. anche Jung, 1961, pp. 253-254).[1]

Dunque, per Jung, la coscienza starebbe «sopra la terra nell'atmosfera», mentre l'inconscio nell'oscurità sotterranea. È in queste profondità che si situano gli archetipi, «un frammento di psicologia irrazionale preistorica» che costituisce «la parte *ctonia* dell'anima» (Jung, 1927-1931, pp. 54-55).

L'immagine della caverna si ritrova anche associata all'archetipo della madre, che, sebbene possieda un'infinità di aspetti come ogni archetipo, è anche rappresentativo della totalità dell'inconscio (cfr. Jung, 1912-1952, p. 323; Jung, 1938-1954). Per esempio, nel doppio ruolo giocato dalla figura materna, quello di datrice di vita e insieme portatrice di morte, l'immagine della caverna corrisponde sì alla tomba ma allo stesso tempo a un luogo di rinascita, al pari di una caverna iniziatica (cfr. Jung, 1912-1952, pp. 331-338, 362-363).

Altre varianti di questa rinascita «dall'oscuro antro del grembo materno dell'inconscio» possono essere la discesa dell'eroe negli abissi della terra in cerca di un tesoro e il suo ritorno trionfante in seguito allo scontro con un mostro terrificante (cfr. *ivi*, p. 365); la *nekyia*, che ha luogo spesso tramite una discesa agli inferi (cfr. Jung, 1935, p. 53); la *katabasis eis antron*, che può verificarsi tanto nel processo creativo di Picasso (cfr. Jung, 1932) quanto nel raggiungimento dell'illuminazione attraverso la pratica meditativa orientale (cfr. Jung, 1939, p. 522).

Ciò che avviene in tutti questi casi è un processo di regressione o introversione della coscienza all'interno della parte più

[1] Confrontando i due brani risulta che tale immagine della psiche è tratta da un sogno dell'autore, interpretato come un riepilogo della vita della sua mente.

profonda della psiche che conduce a una trasformazione del sé mediante l'acquisizione conoscitiva degli archetipi, i quali costituiscono l'inconscio collettivo. È questo quel che Jung cerca di spiegare anche con l'interpretazione della diciottesima sura del Corano, intitolata appunto *La caverna*:

> colui al quale accade di imbattersi in quella caverna, cioè nella caverna che ognuno porta in sé, ossia nell'oscurità che si trova dietro la sua coscienza, viene coinvolto in un processo di trasformazione che è a tutta prima inconscio. Addentrandosi nell'inconscio, egli determina una connessione tra la sua coscienza e i contenuti inconsci (Jung, 1939-1950, p. 132).

Nella concezione junghiana dell'inconscio, dunque, l'immagine della caverna platonica sembrerebbe essere evocata dal contrasto tra la luminosità del mondo esterno, proprio della coscienza, e le tenebre del sottosuolo, regno dell'inconscio. Eppure, al contrario di Platone, il quale descrive un percorso di ascensione dall'ingannevole mondo sensibile della caverna verso l'autentico mondo delle Idee (cfr. Platone, ed. 1951, pp. 1238-1240), Jung indica come luogo dell'illuminazione proprio la profondità della caverna, raggiunta in seguito all'introversione della coscienza.

Nonostante l'apparente discordanza, in un'ottica lacaniana il problema non si pone. Vale a dire che per dimostrare come nella teoria psicoanalitica junghiana l'inconscio viene considerato una sorta di doppio della coscienza, basta tener presente solo la parte iniziale del mito platonico, quella che descrive lo stato delle cose all'interno della caverna. In effetti è ciò che Lacan fa durante una sua seduta seminariale, cercando di mostrare come in una certa tradizione di pensiero l'anima non sia altro che un raddoppiamento del corpo. In questo caso

Lacan dà luogo a una rilettura del mito della caverna adattandolo ai suoi scopi e, paragonando le proiezioni delle ombre sul fondo dell'antro platonico al concetto di anima, afferma che il mito tratta soprattutto di ciò che nel testo viene designato come fuoco, il quale con la sua illuminazione produce la fantasmagoria. Idea centrale e punto d'origine, che altrove viene rappresentato dal Sole, a partire da cui si stabilisce la corrispondenza tra piani ontologici e gnoseologici. Mediante ciò tutto si strutturerebbe conformemente a questa forma di rivestimenti che si ricoprono gli uni con gli altri. Il richiamo è alla topologia della sfera, forma geometrica capace di raddoppiarsi restando identica, sarebbe a dire di ricoprirsi come una fodera (cfr. Lacan, 1965-1966, 20-04-1966).[2] Il modello ottenuto è equiparabile agli strati di una cipolla («alla maniera di bucce di cipolla»), i quali rappresenterebbero le sfere che avvolgono il soggetto: «idea, idea d'idea, rappresentazione, rappresentazione di rappresentazione, idea di rappresentazione» (cfr. *ivi*, 12-01-1966, traduzione nostra).
Allora, se da una parte Jung equipara il concetto di archetipo all'Idea platonica, considerando le «immagini eterne di Platone» «un'espressione filosofica degli archetipi psicologici» (cfr. Jung, 1947-1954, p. 209), dall'altra Lacan domanda:

> Questi archetipi, questi simboli sostantificati, che risiedono in modo permanente in un basamento dell'anima umana, che cosa hanno di più vero di quello che appare alla superficie? Ciò che sta in cantina è forse più vero di ciò che sta nel solaio? (Lacan, 1953-1954, p. 329).

[2] Questo seminario, ancora inedito, è consultabile presso la biblioteca dell'*École de la cause freudienne* di Parigi.

Secondo Lacan «ogni concezione di stile junghiano, ogni concezione che fa dell'inconscio, sotto il nome di archetipo, il luogo reale di un altro discorso» dimentica che la verità emergente dall'interpretazione del sintomo, del sogno, dell'atto mancato, del *Witz* proviene dal mondo simbolico e si manifesta «attraverso, o anche malgrado, il soggetto» (cfr. *ivi*, pp. 327-330).

2. Il decentramento dell'inconscio

Facciamo un passo indietro e torniamo alla topologia, da cui Lacan attinge costantemente materiale per il suo insegnamento. Ebbene, questa branca della matematica studia quelle proprietà delle forme geometriche che non variano quando la figura subisce diverse deformazioni senza che avvengano fusioni o creazioni di altri punti. Ciò vuol dire che la trasformazione presuppone una corrispondenza biunivoca fra i punti della figura originale e i punti della risultante, oltre che ci sia continuità, ossia un invio di punti vicini in punti vicini. Tutto ciò avviene su figure che godono di una certa plasticità e che subendo questi omeomorfismi si trasformano in altre figure topologicamente equivalenti. Inoltre, in topologia, due figure possono essere omeomorfe anche quando la stessa proprietà non vale per la trasformazione dello spazio in cui è presente la figura che subisce la deformazione (cfr. Kline, 1972, p. 1350).
Ora, è possibile pensare al ricoprimento della sfera da parte di altre figure omeomorfiche, che nel caso della lettura lacaniana del mito platonico sono le sfere costituite dai diversi gradi ontologici e gnoseologici, in relazione al teorema del punto fisso di Brouwer, secondo cui «una trasformazione univoca e

continua di un elemento n-dimensionale in sé contiene certamente un punto fisso» (Bottazzini, 1988, p. 188; cfr. anche Kline, 1972, pp. 1372-1373). Tale teorema, a detta di Lacan, «è il solo a darci il vero fondamento della nozione di centro, *un'omologia topologica*», poiché date due figure dotate di un bordo e grazie alla deformazione di quest'ultimo si può ottenere una configurazione concentrica (Lacan, 1965-1966, 15-12-1965, trad. nostra).

Ciò di cui si tratta è la stessa strutturazione del sistema cosmologico aristotelico-tolemaico: «*una serie di sfere che contengono le une le altre*» (*ivi*, 19-01-1966, trad. nostra), questa volta le diverse sfere planetarie racchiuse tutte all'interno dell'ultima sfera costituita dal cielo delle stelle fisse e il cui centro è occupato dalla Terra. Tale immagine dell'universo prevedeva una corrispondenza di ciascun livello planetario a uno stadio ontologico e morale che è stata rigettata dalla rivoluzione scientifica; a un cosmo chiuso e ordinato, governato dalle leggi divine, fu sostituito un universo infinito retto da leggi fisico-matematiche. Secondo il filosofo e storico della scienza Alexandre Koyré è proprio la scissione tra mondo valoriale e mondo fattuale che sta all'origine del disorientamento accusato dal soggetto coinvolto nei mutamenti arrecati da questa rivoluzione (cfr. Monetti, 2008, pp. 22-24).

Nella lezione di apertura del suo tredicesimo seminario, pubblicata con il titolo "*La scienza e la verità*", Lacan afferma che la scoperta dell'inconscio, inteso alla maniera di Freud, non avrebbe potuto aver luogo prima della nascita della scienza avvenuta nel XVII secolo (cfr. Lacan, 1966a, p. 861; Lacan, 1965-1966, 1-12-1965), anche perché «il soggetto su cui operiamo in psicoanalisi non può essere che il soggetto della scienza» (Lacan, 1966a, p. 863; Lacan, 1965-1966, 1-12-1965).

Se poi, a proposito della «modificazione nella nostra posizione di soggetti», è Koyré a fare da «guida» (cfr. Lacan, 1966a, p. 860; Lacan, 1965-1966, 1-12-1965), si può affermare che il soggetto a cui si sta riferendo Lacan è «disorientato di fronte a un universo informe e illimitato, in cui la sua conoscenza finita, se non retta dallo schematismo della legge-simbolo, diventa inaffidabile fluttuazione immaginaria» (Monetti, 2008, p. 24).

Già lo stesso Freud aveva più volte sostenuto che la scoperta di processi psichici inconsci ha inferto all'Io una ferita narcisistica proprio come era successo con il riconoscimento della teoria eliocentrica copernicana. Se in quest'ultimo caso l'essere umano ha perso la sua posizione di privilegio rispetto all'intero universo ritrovandosi da punto fisso intorno a cui tutto ruota a «minuscola particella di un sistema cosmico che, quanto a grandezza, è difficilmente immaginabile», l'inconscio freudiano ha dimostrato che «l'Io non è padrone in casa propria» (cfr. Freud, 1915-1917, p. 446; Id., 1916, pp. 660-663; Id., 1924, pp. 57-58).

Anche Lacan, come Freud, ritiene che la visione del mondo geocentrica sia un risultato del narcisismo umano. Giacché si ha l'immagine del proprio corpo come «unità di pura forma», quella «buona forma» che è la sfera, la si proietta anche su ciò che viene chiamato mondo. È così che da una forma privilegiata e astratta si sviluppa l'idea di una sacca che è insieme ricoperta e ricoprente, espressione della concentricità delle sfere ripresa dalla cosmologia (cfr. Lacan, 1975, p. 54, trad. nostra).

Tuttavia Lacan sostiene che la rivoluzione copernicana sia un'introduzione a un'altra rivoluzione del tutto differente: quella newtoniana (cfr. Lacan, 1965-1966, 19-01-1966). È durante il suo ventesimo seminario che non vengono usati mezzi termini nei confronti di Copernico: «La rivoluzione

copernicana non è in alcun modo una rivoluzione» (Lacan, 1972-1973, p. 40). Ciò che avrebbe avuto luogo, secondo Lacan, è semplicemente uno scambio di ruolo, al posto della Terra è stato messo il Sole. In questo modo non è avvenuto nulla che abbia sovvertito «quanto il significante *centro* conserva di per sé», tanto che ancora oggi si conserva una concezione del mondo «perfettamente sferica» che si manifesta nella routine del singolo individuo. Piuttosto, a mettere in questione la funzione del centro è stato Keplero, il quale ha intuito che ruotando intorno al Sole i pianeti formano un'orbita ellittica, figura che sdoppia il centro in due fuochi, dei quali uno è occupato dal Sole, mentre invece nel punto simmetrico non è presente nulla. Dunque la sovversione sta nell'avere sostituito «al *gira* un *cade*» e così si arriva alla legge di gravitazione universale, che dalla funzione immaginaria della rivoluzione ci riconduce al reale: $F = g(mm'/d^2)$ (cfr. *ivi*, pp. 40-42; cfr. anche Lacan, 1970).

Applicando queste immagini cosmologiche al soggetto psicoanalitico risulta che l'interesse di Lacan non è di porre al centro della psiche l'inconscio piuttosto che l'io cosciente, ma neanche di scindere il soggetto nei due fuochi dell'ellisse, bensì di respingere la riproduzione immaginaria di quel meccanismo a cui dà origine la topologia della sfera di cui si è già detto. Il soggetto della psicoanalisi è dunque la negazione di un cosmo immaginario ma anche un organismo che struttura ed è strutturato dall'oggetto del desiderio, indicato come oggetto *a*, che se da una parte si pone come punto di attrazione gravitazionale, dall'altra lascia il vuoto generato dalla mancanza. È in questo modo che la formula newtoniana può assolvere il suo compito, ovverosia quello di sostituirsi alla mera

rappresentazione della realtà (cfr. Greenshields, 2017, pp. 146-148).

3. La caverna di Lacan

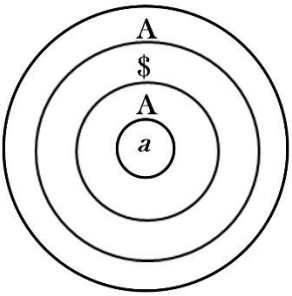
La nuova immagine del soggetto introduce un concetto fondamentale della teoria psicoanalitica lacaniana: il vuoto. A proposito è importare ricordare il riferimento a un saggio di Heidegger in cui si riflette sulla «cosalità».
Secondo il filosofo, la cosa è ciò che riunisce il mondo avvicinando nelle loro lontananze «terra e cielo, i divini e i mortali», e facendoli permanere nella loro «Quadratura» (cfr. Heidegger, 1950, pp. 118-120). Questo è possibile, nel caso della brocca, attraverso «l'offerta del versare», dando da bere ai mortali e sacrificando ai divini qualcosa che in qualche modo proviene dal cielo e dalla terra (cfr. *ivi*, pp. 114-115). L'essenza della brocca, il suo «esser-brocca», si dispiega proprio nell'offerta, la quale implica «il riunirsi del duplice contenere nel versare». Infatti, il contenere della brocca è costituito da due momenti: quello del prendere e quello del trattenere; la loro unità è però definita dal versare, che è lo scopo della brocca (cfr. *ivi*, p. 114). Tutto ciò deriva dal fatto che la brocca è modellata intorno a un vuoto, «è il vuoto ciò che, nel recipiente, contiene. Il vuoto, questo nulla nella brocca, è ciò che la brocca è come recipiente che contiene» (*ivi*, p. 112).
Lacan non si sofferma sulle speculazioni metafisiche heideggeriane bensì si concentra sul vuoto che caratterizza la brocca, «un oggetto fatto per rappresentare l'esistenza del vuoto al centro del reale che si chiama la Cosa» (Lacan, 1959-1960, p. 144). A quest'ultimo concetto è associata la funzione materna

del complesso edipico (cfr. Lacan, 1938, pp. 32 sgg.),[3] e per questo la Cosa viene messa in relazione con «l'Altro», il cui campo estremamente vasto include anche il linguaggio e le relazioni umane che strutturano il soggetto durante la sua infanzia (cfr. Palombi, 2014, p. 156). Dunque, per Lacan, la Cosa

> è il mondo del soggetto in gestazione, è il suo esterno che, dopo la nascita, viene biologicamente e somaticamente abbandonato ma psichicamente incorporato per trasformarsi in un nucleo vuoto. Questo è il cuore vuoto del soggetto, irrappresentabile in quanto totalità originaria, attorno al quale si sviluppano le sue progressive concrezioni (*ibidem*).

Nello specifico, quel vuoto che è *das Ding*, «l'Altro preistorico impossibile da dimenticare», si trova al centro del mondo inconscio del soggetto, «al centro nel senso che è escluso», perché *entfremdet*, allontanato all'esterno pur essendo al centro (cfr. Lacan, 1959-1960, p. 84). Per meglio definire tale situazione, Lacan conia il neologismo "*extimité*", ponendolo fin da subito in relazione con la Cosa: «quel luogo centrale, quell'esteriorità intima, quell'*estimità* che è la Cosa» (*ivi*, p. 165). Il neologismo, quindi, fonde insieme una coppia ossimorica, la quale non è affatto la negazione dell'intimità né una sua degenerazione bensì il suo presupposto; si può dire che «l'estimità lacaniana costituisce un momento generativo della soggettività che precede logicamente l'opposizione tra interno ed esterno» (Palombi, 2014, p. 153; cfr. Id., 2009, p. 166).

[3] Nella variante lacaniana del complesso edipico, la madre sarebbe una sorta di ricettacolo per il figlio, il quale desidererebbe raggiungerlo «in una forma di penetrazione, contemporaneamente a senso distruttore e investigatore, che mira al segreto del seno materno».



Il precedente schema può essere di aiuto illustrando come il soggetto ($) è inglobato all'interno del «grande Altro» (A) e tuttavia lo ha dentro di sé. La barra sulla S indica la carenza connaturata al soggetto costituita dall'«oggetto piccolo *a*», che si genera come manifestazione del desiderio (cfr. Palombi, 2014, pp. 158-159; Miller, 2008). Ora, secondo Lacan, queste riflessioni potrebbero chiarire il «mistero» riguardante il sito di alcune pitture preistoriche. Il riferimento è alla prima caverna decorata a essere stata scoperta, ovvero la grotta di Altamira:

> Ci si stupisce che sia stata scelta una cavità sotterranea. Un tale sito oppone solo degli ostacoli a quella veduta che si suppone necessaria tanto alla creazione quanto alla contemplazione delle immagini affascinanti che ornano le pareti. Produrre delle immagini, andarle a contemplarle, non doveva essere una cosa tanto facile nelle condizioni di illuminazione che si suppone dovessero essere quelle dei primitivi. Eppure, all'inizio è proprio sulle pareti di una cavità che si trovano gettate le immagini che ci sembrano essere le prime produzioni dell'arte primitiva (Lacan, 1959-1960, p. 165).

Ciò avviene perché le immagini rinvenute ad Altamira, come

tutte le altre risalenti agli albori della storia umana che sono state scoperte in numerose grotte, sono «profondamente legate a uno strettissimo rapporto con il mondo», fanno cioè parte della sussistenza stessa di quelle popolazioni che frequentavano quei luoghi. Però non bisogna trascurare il fatto che della loro sussistenza fa parte qualcosa che ha il «carattere di un aldilà del sacro, che è appunto quel che cerchiamo di fissare nella sua forma più generale con il termine di Cosa». È allora questo lo scopo delle pitture rupestri: «l'esercizio sulla parete consiste nel fissare l'abitante invisibile della cavità», come pure la costruzione di un tempio è l'«organizzazione attorno a quel vuoto, che designa appunto il posto della Cosa» (cfr. *ivi*, p. 166). La grotta di Altamira, allora, può essere presa come modello per rappresentare il soggetto lacaniano. Un'ulteriore conferma ci è data da altre riflessioni dello stesso Lacan nelle quali l'immagine di una caverna viene utilizzata per descrivere la struttura del soggetto.

In una prima occasione, l'ingresso della caverna costituisce il posto da cui l'Es («*ça*») può parlare, ma si tratta di «un ingresso cui non s'arriva che nel momento in cui si chiude (questo posto non sarà mai turistico)» (Lacan, 1960, p. 841). Parlando di chiusura ed entrata, Lacan intende distinguere due ambiti, ossia il soggetto e l'Altro, che però non sono separati bensì hanno un loro proprio modo di congiunzione; fra i due si pone l'inconscio, che è «taglio in atto» (*ivi*, p. 843). Eccoci così rivelata la struttura dell'inconscio, il quale, collocandosi fra un interno e un esterno, risulta essere ciò che viene definito «*bordo*»; in questo modo ci è altresì mostrata l'improprietà che risulta dal fare dell'inconscio un "dentro" (cfr. *ivi*, p. 842). Questo bordo, dunque, ha la funzione di limite ma allo stesso tempo compie una torsione, guidata dal desiderio, che

rappresenta lo sconfinamento dell'inconscio da una parte e dall'altra della caverna (cfr. *ivi*, pp. 846-847).
Il desiderio di cui si tratta è il desiderio dell'Altro, che inteso in entrambi i sensi del genitivo, soggettivo e oggettivo, rivela che il soggetto, mediante l'inconscio, agisce contemporaneamente perché desidera l'Altro e perché è desiderato dall'Altro (cfr. Palombi, 2009, pp. 68-69). Detto in altri termini, il soggetto si ritrova scisso come significante e significato: nel primo caso è lui stesso a determinare un effetto, invece nel secondo è a sua volta un effetto di linguaggio (cfr. *ivi*, pp. 98-99).
Ora, nel sedicesimo seminario, Lacan riprende il suo ragionamento sull'estimità della Cosa per descrivere il campo del godimento del soggetto, il quale viene infatti identificato con il «*vacuolo*» interdetto al centro della soggettività che pur essendo ciò che è più prossimo è allo stesso tempo completamente esterno (cfr. Lacan, 1968-1969, p. 220). È importante ricordare che Lacan conferisce al godimento una valenza ambigua e paradossale, sia perché lo riconduce a ciò che nel diritto è stabilito per l'usufrutto, cioè il limite al godimento, la possibilità di godere di qualcosa ma senza eccedere (cfr. Lacan, 1972-1973, p. 4), sia perché questo arretrare di fronte al proprio godimento è dovuto all'aggressività inconscia rivolta contro di sé (cfr. Lacan, 1959-1960, p. 228). Insomma, rispettando la polarità insita nel freudiano principio di piacere, il godimento «è capace di percorrere l'intero spettro del dolore e del piacere» (Lacan, 1966-1970, p. 280).
Ebbene, una struttura topologica può far sì che l'oggetto *a* funzioni come equivalente del godimento. È proprio dal momento in cui il soggetto è fondato in quanto effetto di significante e costituisce un termine di congiunzione tra due significanti (cfr. Palombi, 2014, p.163) che l'oggetto *a* può

essere considerato «estimo» e in quanto tale determinare una «struttura di bordo» nel campo dell'Altro (cfr. Lacan, 1968-1969, pp. 244-245).

Tornando al tredicesimo seminario, Lacan stesso ha dichiarato che durante questo ciclo seminariale ha insistito in particolar modo sulla pulsione scopica e il suo oggetto immanente che è lo sguardo (cfr. Lacan, 1965-1966, 25-05-1966), ma di cosa si tratta? Ebbene, l'oggetto *a*, seppure «*ir-rappresentabile*» in quanto costituisce una mancanza irriducibile ad alcuna forma della presenza, può essere colto in relazione ad altri oggetti assumendo cinque forme correlate a parti o funzioni del corpo quali seno, feci, fallo, sguardo e voce (cfr. Palombi, 2009, p. 88). La pulsione scopica è quindi quella che cerca il soddisfacimento mediante la funzione dello sguardo, che tuttavia non potrà mai essere raggiunto. Infatti, lo sguardo è ciò che viene sempre tolto nella vista del mondo da parte del soggetto, il quale nell'atto del vedere o del semplice aprire gli occhi si affaccia a una «*fenêtre*», che può essere rappresentata dal taglio delle palpebre, dall'entrata della pupilla o da ciò che sta ancora dietro nell'occhio, la sua camera oscura (cfr. Lacan, 1965-1966, 11-05-1966).
Ora, Lacan, seguendo la lettura heideggeriana che ha come punto centrale l'essenza della verità, intravede nel mito della caverna platonico la raffigurazione di un mondo scopico nel quale si possono distinguere: il buco, l'oscurità, la caverna; la sua entrata, definita "finestra"; e ciò che lo psicanalista chiama mondo solare. Si hanno inoltre particolari movimenti del soggetto che legano la verità a una certa formazione: «movimento di giro e di ritorno, movimento di chi si gira e deve mantenersi in questo *capovolgimento*» (cfr. *ivi*, 18-05-1966,

trad. nostra).

Questi movimenti sembrano richiamare il meccanismo della pulsione, che nell'incontro precedente era stato spiegato mediante l'immagine del nastro di Möbius, ossia una figura topologica costituita da un solo bordo e una sola faccia la cui semi-torsione la rende non orientabile, in modo che non solo risulta impossibile stabilire un verso di percorrenza di tale superficie ma anche determinarne un interno e un esterno. Ebbene, il meccanismo pulsionale implica un andare e un tornare del soggetto al soggetto, di cui il secondo movimento non è identico al primo, poiché, come nel nastro di Möbius la semi-torsione fa sì che il primo giro non basti a percorrerne l'intera superficie, occorrono due giri pulsionali per poter cogliere cosa sia davvero la scissione del soggetto (cfr. *ivi*, 11-05-1966).

Per meglio comprendere ciò di cui si sta trattando sarà bene presentare l'applicazione di queste teorie su un altro oggetto di studi, ovvero il celeberrimo dipinto *Las Meninas* di Diego Velázquez.[4] Si ricordi che per Lacan «in un'opera d'arte si tratta sempre in un certo qual modo di circoscrivere la Cosa», in essa «l'oggetto si instaura in un certo rapporto con la Cosa, fatto al tempo stesso per circoscrivere, per presentificare e per assentificare» (cfr. Lacan, 1959-1960, p.167).

In *Las Meninas* si può notare che tutti i personaggi rappresentati puntano il loro sguardo verso qualcosa che si trova oltre la scena raffigurata, al di là del quadro, al posto che occupa lo spettatore nel momento in cui osserva questo dipinto. È questo il punto indicato come S, la posizione del soggetto

[4] L'analisi di quest'opera avviene durante cinque lezioni del tredicesimo seminario che hanno luogo tra il 27 aprile e il 1 giugno 1966; per una disamina più ampia cfr. Palombi (2016) e De Rosa (2016), pp. 45 sgg.

nonché luogo in cui si apre la finestra di cui si è parlato. Lo sguardo del soggetto, pur non essendo presente, è allora il punto nodale del quadro, è da lì che la tendenza pulsionale soggettiva si diparte per cercare di ritornarvi.
In questo percorso si incappa in una serie di raddoppiamenti alquanto perturbanti. Non solo il pittore inserisce nella scena il suo autoritratto ma vi dipinge anche un suo omonimo, il ciambellano Nieto Velázquez, che costituisce una sorta di doppio. Descrivendo *Las Meninas* attraverso la geometria proiettiva, Lacan sostiene che il posto occupato dall'omonimo del pittore costituisce il punto di fuga (cfr. Lacan, 1965-1966, 11-05-1966), ossia la proiezione sulla linea d'orizzonte del punto esterno al dipinto che abbiamo indicato con S.
Si può allora immaginare la linea d'orizzonte seguire l'andamento del nastro di Möbius come sopra descritto o meglio ancora come una parte di *cross-cap*. Costruendo questa figura a partire da una sfera bisogna compiere particolari deformazioni che intrecciano una sua parte mediante autointersezione, inoltre effettuando un taglio si dà origine a una forma con le stesse proprietà topologiche del nastro di Möbius e a un resto che viene equiparato all'oggetto *a*. Secondo Lacan il solido risultante può essere considerato sostitutivo del mondo sferico che vediamo, e la linea d'orizzonte che si viene a formare indica che la coerenza di un mondo significante che ha una strutturazione visiva dipende da una struttura di ricoprimento, che è appunto quella del piano proiettivo sotto forma di *cross-cap*. Tutto ciò si ritrova nella caverna di Platone (cfr. *ivi*, 04-05-1966).
Su queste basi risulta essere più chiara l'interpretazione della caverna platonica come un mondo scopico. Il percorso compiuto dal prigioniero liberato, in cui gioca un ruolo

importante l'aggiustamento della vista (cfr. Platone, *Rep*, 515c-516b, pp. 1238-1239), è quello che segue la pulsione scopica, mentre la caverna e il mondo solare sono i due lati di una superficie non orientabile. Nel mito platonico sono riscontrabili anche i raddoppiamenti di *Las Meninas*, è il Sole, infatti, che irradiando la luce dà vita all'ombra, ossia a quel mondo dell'apparenza in cui le cose non sono che copie aventi per modello le idee (cfr. Lacan, 1965-1966, 18-05-1966).

Per concludere, si può ritenere che mediante i suoi sforzi teorici Lacan sia riuscito a dare una nuova forma all'immagine della caverna. Dacché, da una certa cultura romantica e nell'immaginario comune, la caverna veniva e viene ancora oggi presa a modello per rappresentare l'inconscio e la più intima profondità costituita dall'interiorità del soggetto, con Lacan si ha uno stravolgimento di tale immagine. Infatti, accostando quanto è presente in diversi momenti dell'insegnamento lacaniano, risulta che lo psicoanalista lavora con continuità alla creazione di un'immagine precisa di caverna.

Le riflessioni sul vuoto e l'estimità della Cosa relazionata alla grotta di Altamira durante alcune sedute del settimo seminario nel 1960, le considerazioni sulla posizione dell'inconscio e la sua associazione a un bordo con le sembianze di un nastro di Möbius rappresentato dall'ingresso di una caverna in una conferenza tenuta nello stesso anno e poi ripresa nel 1964, le speculazioni teoriche avanzate con l'ausilio della topologia e della geometria proiettiva tra il 1965 e il 1966 durante il tredicesimo seminario, mostrano come Lacan arriva a concepire la strutturazione psichica del soggetto come se fosse una caverna a forma di *cross-cap*.

In questo modo viene respinta anche l'idea, propria in particolare del «cosiddetto movimento fenomenologico» e della

«scuola della *Gestalt*», di una mente unitaria, di un soggetto integro che costituisce una totalità (cfr. Lacan, 1966-1970, p. 274), rappresentato ovviamente da quella forma perfetta che è la sfera (cfr. *ivi*, p. 278). In effetti Lacan trova nella geometria proiettiva un supporto matematico alla sua insistenza sulla scissione del soggetto, riuscendo a descrivere come il soggetto osservatore è implicato nella costruzione del visibile, nel senso che è avviluppato da questa topologia a causa della scissione strutturale tra il punto di fuga e il punto di osservazione (cfr. Greenschields, 2017, pp. 80-81). Allo stesso tempo l'utilizzo del *cross-cap* al posto della sfera per rappresentare la soggettività permette di non contrapporre un interno a un esterno.

Va precisato che il *cross-cap* a cui fa riferimento Lacan non è quello che potremmo concretamente costruire in uno spazio tridimensionale. Questo presenterebbe una linea di intersezione che ne farebbe una figura bilaterale dividendo uno spazio interno da uno spazio esterno. Un *cross-cap* astratto, invece, non presenta tale linea e conserva le proprietà di una figura non orientabile, in modo che l'interno e l'esterno della figura costituiscono una continuità rendendo vano ogni tentativo di distinzione fra due spazi. La maniera in cui Lacan intende il *cross-cap* è una congiunzione tra quello concreto e quello astratto. Infatti ciò che compie lo psicoanalista è una sovversione tra ciò che è situato all'interno del bordo e ciò che sta al suo esterno, mantenendo dunque l'uso dei due termini ma rifiutando l'esistenza di un limite invalicabile (cfr. Nasio, 2004, pp. 99-102). È così che Lacan dà forma alla concezione di una psiche che si manifesta all'esterno del corpo attraverso quegli eventi determinati dall'inconscio.

Insomma, dandone un'originale interpretazione, lo psicoanalista crea una propria immagine della caverna, tanto

che non si esagera nel dire che a partire da questa si potrebbe esporre l'intero sistema teorico lacaniano.

Bibliografia

Bottazzini, U. (1988), *I geometri italiani e la geometria algebrica «astratta»*, in Rossi (a cura di) (1988), vol. III, pp. 173-195.

Colonnello, P. (2014) (a cura di), *Il soggetto riflesso. Itinerari del corpo e della mente*, Mimesis, Milano-Udine.

De Rosa, D. (2016), *L'ordine discontinuo. Una genealogia foucaultiana*, Milano, Mimesis.

Freud, S. (1915-1917), *Introduzione alla psicoanalisi*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.

Id. (1916), *Una difficoltà della psicoanalisi*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.

Id. (1924), *Le resistenze alla psicoanalisi*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. X.

Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, 12 voll., Bollati Boringhieri, Torino.

Greenshields, W. (2017), *Writing the Structures of the Subject: Lacan and Topology*, Palgrave, London.

Heidegger, M. (1950), *La cosa*, tr. it., in Id. (1954), pp. 109-124.

Id. (1954), *Saggi e discorsi*, tr. it., Mursia, Milano 1991.

Jung, C. G. (1912-1952), *Simboli della trasformazione. Analisi dei prodromi di un caso di schizofrenia*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. V.

Id. (1927-1931), *Anima e terra*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. X.I.

Id. (1932), *Picasso*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. X.I.

Id. (1935), *Fondamenti della psicologia analitica*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. XV.
Id. (1938-1954), *Gli aspetti psicologici dell'archetipo della Madre*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. IX.I.
Id. (1939), *Commento psicologico al "Libro tibetano della grande liberazione"*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. XI.
Id. (1939-1950), *Sul rinascere*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. IX.I
Id. (1947-1954), *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. VIII.
Id. (1961), *Simboli e interpretazione dei sogni*, tr. it., in Id. (1965-2007), vol. XV.
Id. (1965-2007), *Opere di Carl Gustav Jung*, 19 voll., Bollati Boringhieri, Torino.
Kline, M. (1972), *Storia del pensiero matematico*, tr. it., 2 voll., Einaudi, Torino 1991.
Lacan, J. (1938), *I complessi familiari nella formazione dell'individuo. Saggio di analisi di una funzione in psicologia*, tr. it., Einaudi, Torino 2005.
Id. (1953-1954), *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud*, tr. it., Einaudi, Torino 1978.
Id. (1959-1960), *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, tr. it., Einaudi, Torino 2008.
Id. (1960), *Posizione dell'inconscio*, in Id. (1966b), pp. 832-854.
Id. (1964), *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, tr. it., Einaudi, Torino 1979.
Id. (1965-1966), *Le séminaire de Jacques Lacan. L'objet de la psychanalyse*, inedito.
Id. (1966a), *La scienza e la verità*, tr. it., in Id. (1966b), pp. 859-882.

Id. (1966b), *Scritti*, 2 voll., tr. it., Einaudi, Torino 2007.
Id. (1966-1970), *Della struttura come immistione di un'alterità, presupposto di qualsiasi oggetto*, tr. it., in Macksey, Donato (1970) (a cura di), pp. 269-288.
Id. (1968-1969), *Il seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro*, tr. it., Einaudi, Torino 2019.
Id. (1970), *Radiofonia*, tr. it., in Id. (2003), pp+. 399-444.
Id. (1972-1973), *Il seminario. Libro XX. Ancora*, tr. it., Einaudi, Torino 2011.
Id. (1975), *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines*, in *Scilicet*, 1976, nn. 6-7, pp. 5-63.
Id. (2003), *Altri scritti*, tr. it., Einaudi, Torino 2013.
Macksey, R., Donato, E. (1970) (a cura di), *La controversia sullo strutturalismo. I linguaggi della critica e le scienze dell'uomo*, tr. it., Liguori, Napoli 1975.
Miller, J. A. (2008), *Extimity*, in *The symptom*, n. 9, https://www.lacan.com/symptom9/.
Monetti, S. (2008), *Jacques Lacan e la filosofia*, Mimesis, Milano.
Nasio, J.-D. (2004), Objet a *and the cross-cap*, in Ragland, Milovanovic (a cura di) (2004), pp. 98-116.
Palombi, F. (2009), *Jacques Lacan*, Carocci, Roma 2019.
Id. (2014), *«Estimità» ovvero mente e corpo secondo Jacques Lacan*, in Colonnello (a cura di) (2014), pp. 151-165.
Id. (2016), *Gli enigmi di Velázquez: le prospettive di Michel Foucault e Jacques Lacan*, in *Palinsesti*, n. 4, pp. 77-91.
Platone (ed. 2001), *Repubblica*, tr. it., in Id. (2001), pp. 1067-1346.
Id. (2001), *Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano.
Ragland, E., Milovanovic, D. (a cura di) (2004), *Lacan: Topologically Speaking*, Other Press, New York.

Rossi, P. (a cura di) (1988), *Storia della scienza*, 3 voll., UTET, Torino.

Abstract

Cave as Image of the Psychoanalytic Subject in Jacques Lacan

The aim of this paper is to show how throughout his teaching the psychoanalyst Jacques Lacan proposes a new image of cave which oppose the jungian view of unconscious to point out the revolutionary discovery made by Sigmund Freud. With the aid of topology Lacan tries to explain the structure of the subject and his extimacy, considering the unconscious not as the deep of a cave but as its entrance, a strange edge which makes possible an original mind-body relationship.

Keywords: Cave; Lacan; Freudian Unconscious; Psychoanalytic Subject; Topology.