

I QUATTRO DISCORSI – CHE SONO CINQUE – DI JACQUES LACAN: UNA CRITICA DELL’ECONOMIA NON SOLO POLITICA

DI JUAN DOMINGO SÁNCHEZ ESTOP

Quel che caratterizza sia Freud che Marx è che non dicono fesserie. Lo si vede dal fatto che, contraddicendoli, si rischia sempre di fare scivolate, si finisce facilmente per dire fesserie. Essi scombinano i discorsi di coloro che vorrebbero attaccarli. Li irretiscono, spesso in maniera irriducibile, in una sorta di conformista quanto attardata ricorsività accademica.

Jacques Lacan¹

Il marxismo e la psicoanalisi sono stati per il novecento due grandi scandali teorici che la *doxa* si è affrettata a ridurre ad altrettante forme di determinismo: un determinismo economico per quanto riguarda il marxismo e un determinismo sessuale per quanto concerne la scoperta di Freud. Lo scopo di queste semplificazioni è di ricoprire, nascondere sotto il rumore di un preteso scandalo politico e morale, cioè sotto le vesti dell’ideologia dominante, che agisce anche nella cosiddetta «trasgressione» dei propri principi da questi «determinismi» ostili alla libertà, quel nocciolo che costituisce la vera impostazione sovversiva di Marx e di Freud. I diversi economicismi marxisti e la tendenza ancora maggioritaria nella psicoanalisi anglosassone hanno trasformato le posizioni originarie di entrambi gli autori in qualcosa di assimilabile, di formulabile, persino di utilizzabile per il capitalismo e i suoi surrogati socialisti. Queste operazioni revisioniste che Althusser e Lacan hanno combattuto con rigore e tenacia si fondano, più o meno esplicitamente, sul concetto di «economia», che, non dobbiamo dimenticarlo, è certamente una delle principali preoccupazioni sia del marxismo che della psicoanalisi. La trasformazione di due critiche che si rivolgono a due applicazioni del paradigma economico, l’*economia politica* (Marx) e l’*economia energetica* o *libidinale* (Freud) in altrettanti sistemi economici che si ritengono coerenti è senza dubbio il nervo di queste due operazioni di assimilazione e di neutralizzazione.

Il concetto di *economia* esegue dunque in questo contesto un ruolo determinante, sia aperto che sotterraneo, onde la necessità di fare prima qualche chiarimento e qualche precisazione sulla sua genealogia e la sua critica marxiana. In secondo luogo occorre accennare brevemente a qualcuno dei grandi momenti della critica freudiana dell’economia delle energie psichiche. Nella grande scoperta freudiana dell’inconscio la rivelazione di una sessualità fuori economia ha un ruolo essenziale. Ci riferiremo in un terzo momento al carattere essenzialmente destituente della critica marxiana dell’economia politica nei confronti delle pretese scientifiche di questa disciplina. Finiremo alludendo ai quattro discorsi – che sono infatti cinque contando quello del capitalista – nei quali Lacan pretende formalizzare il legame sociale partendo dalla prospettiva della psicoanalisi e del discorso che ne rappresenterebbe il rovescio: il discorso del padrone (*le discours du maître*). Nel momento della formulazione lacaniana del discorso del padrone e

1 J. Lacan, *Il seminario. Libro XVII*, Torino, Einaudi, 2001, p. 83.

del discorso dell'università, Lacan criticherà, ritrovando il taglio della scoperta di Freud contro ogni tentativo di recupero economico, la regressione della critica marxiana del plusvalore in una forma di calcolo egualmente economico. Lacan farà così la critica di una critica dell'economia politica che da Marx non sarebbe stata all'altezza della propria radicalità materialista.

1. *L'economia*

L'economia ha un ruolo essenziale nel contesto della modernità. Si può affermare che nei suoi due aspetti di riconoscenza dei bisogni individuali e di loro soddisfazione come movente principale dei diversi processi, sia naturali che sociali, o nella sua significazione più fondamentale di meccanismo di ristabilimento dell'equilibrio, il dispositivo economico assolverà nel pensiero moderno il ruolo fondamentale che eseguivano la problematica dell'essenza e della causa finale nel pensiero antico e medievale. La centralità dell'economia nel contesto del dispositivo liberale di governo venne anche sottolineata da Foucault nei suoi corsi sulla biopolitica degli anni 70². L'economico è per lui uno degli aspetti fondamentali della governamentalità biopolitica in quanto ritraduce la vita nel linguaggio dei bisogni e della loro soddisfazione. L'idea di un'economia politica s'iscrive direttamente nel contesto di questo sistema dei bisogni che troverà la sua espressione attraverso le svariate formule dell'equilibrio che si sviluppano dal *Tableau économique de la France* de Quesnay fino alla formulazione matematica dell'equilibrio economico di Léon Walras e oltre.

Come si vede palesemente nell'opera di Quesnay, il modello economico deriva da un approccio fisiologico. François Quesnay, medico della corte di Luigi XV di Francia era l'autore, oltre di opere economiche che contano ormai fra i primi libri classici dell'economia, di una serie di trattati medici fra i quali uno porta il titolo: *Essai physique sur l'oeconomie animale* (1747). In questo testo, Quesnay criticherà i medici del suo tempo che fanno esclusivamente attenzione all'aspetto esterno del corpo ammalato, ma ne ignorano l'«economia animale», cioè la reciproca disposizione e l'interazione dei diversi organi e parti del corpo. Questa idea di un sistema di scambi di azioni e di movimenti secondo una formula stabile di equilibrio è, d'altra parte, quella che Spinoza aveva già adoperato con un senso diverso nell'appendice fisico di *Etica II* per definire l'individuo fisico fuori del quadro dell'antica *physis* o della teleologia teologica medievale.

Nelle diverse strategie discorsive che vi fanno ricorso, l'economia trascrive in termini moderni il vecchio ordine fondato sull'idea di *telos* e di *physis*. In questo ordine, l'anima era pensata come un *telos* particolare, quello del vivente. Così, Aristotele sosterrà che «*se l'occhio avesse un'anima, questa sarebbe la vista*»³. L'anima è così una capacità di fare che corrisponde ad una essenza determinata. Nel caso dell'uomo, la perfezione, il compimento del suo *telos* particolare che, secondo l'*Etica Nicomachea* sarebbe la sua felicità, verrebbe sempre accompagnata dal *logos* e non sarebbe mai senza *logos*⁴. Il termine *logos* ha qui tutto il suo valore di specificazione dell'umano come *animal loquens*. Piuttosto che riferirsi alla razionalità dell'uomo, *logos* – che è all'origine il sostantivo verbale di *legein*, parlare, – esprime il carattere essenzialmente parlante di ciò che molti secoli più tardi Lacan chiamerà *le parlêtre*. Ora la specificità umana che è la parola sarà essenzialmente problematica. Porrà dei problemi che riguardano la condizione linguistica dell'uomo, ma anche ed in modo inseparabile, dei problemi legati a questi primi

2 Cf. soprattutto: M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Paris, Seuil, 2004 e *Sécurité, territoire, population*, Seuil, Paris, 2004.

3 Aristotele, *De Anima*, 412 b 9: «Εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῶον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἢ ὄψις».

4 *Eth Nic.* I, 6. Il termine «logos» viene qui interpretato come «linguaggio» secondo la lettura proposta da Franco Lo Piparo, in *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Bari, Laterza, 2005.

che coinvolgono anche l'idea di un'economia come forma «moderna» di pensiero del *telos*. Linguaggio ed economia, in un certo senso andranno difficilmente d'accordo. La constatazione di fallimento della lingua come strumento di comunicazione fatta da Freud fin dalle sue prime ricerche sulle nevrosi raggiungerà così le conclusioni di Marx sull'impossibilità di un'economia politica che abbia lo statuto di una scienza. Ambedue distruggeranno le fondamenta su cui poggiano il paradigma aristotelico e i suoi moderni *avatar* economici.

Così come l'attesta Lacan, il punto di unione tra il marxismo e la psicanalisi non è la critica di un potere «repressivo» e la liberazione della soddisfazione libidinale in un'economia che libera le possibilità di godimento superando le attuali frustrazioni. Al contrario, è nella critica di un'economia fondata sull'equilibrio delle necessità e delle soddisfazioni e che ignora attivamente i conflitti che la sottendono che il marxismo e la psicanalisi si ritroveranno insieme al di là di ogni tentazione «revisionista» e normalizzatrice. Il vero scandalo del marxismo e quello della psicanalisi sono in un certo modo coincidenti nella misura in cui ambedue rimettono in questione aspetti fondamentali dell'ordine capitalista e del discorso liberale nel quale questo ordine si iscrive. Il soggetto trasparente, razionale, unito e responsabile sarà rivisto dalla psicoanalisi come un soggetto diviso, senza unità né trasparenza ed in grande misura anche evanescente. Questo soggetto non potrà più corrispondere senza conflitti al soggetto del bisogno mercantile né a quello della «scelta razionale». Da parte sua, la critica marxiana dell'economia politica risalterà il fatto che il valore è indissociabile dal plusvalore, quindi, dallo sfruttamento, ponendo così in questione il «dolce commercio» fondato sullo scambio di valori uguali ed esponendo la base politica, persino violenta, dell'economia. In questo senso, la critica marxiana dell'economia politica, contrariamente al pregiudizio corrente, rimette sui suoi piedi politici un'economia sorretta, fin dai suoi inizi fisiocratici, da un programma di neutralizzazione e di liquidazione del politico. Lo stesso accade col famoso «determinismo sessuale» attribuito a Freud. Se da Marx il determinismo economico fallisce necessariamente poiché l'economia non può essere oggetto di una teoria coerente, da Freud, la sessualità non può essere la base di nessun determinismo, nella misura in cui, per ragioni d'ordine strutturale spesso ricordate e sviluppate da Jacques Lacan, un discorso coerente sulla sessualità non è possibile: «non c'è rapporto sessuale» («*il n'y a pas de rapport sexuel*»).

In questo senso, capiamo che il sottotitolo del Capitale di Marx, *Kritik der politischen Ökonomie*, «Critica dell'economia politica», va preso sul serio, cioè in un senso non meno radicale della critica kantiana della ragione pura, la *Kritik der reinen Vernunft*. Non soltanto ritroveremo nel sottotitolo dell'opera magna di Marx l'eco del titolo kantiano, ma anche l'intento delle due opere sarà analogo, poiché l'operazione di destituzione epistemologica che Kant farà subire alla metafisica si ripeterà nell'opera marxiana nei confronti dell'economia politica. Nei due casi quello che è negato è rispettivamente la pertinenza scientifica di un discorso metafisico sull'essere e di un discorso economico sulla ricchezza. Ambedue i discorsi sono resi impossibili dalla contraddizione che li attraversa: le antinomie della ragione pura da Kant o la lotta di classe e lo sfruttamento da Marx.

2. L'impossibile economia freudiana

Sappiamo che la scoperta dell'inconscio da parte di Freud è indissociabile dall'eziologia sessuale delle nevrosi: «Eziologia sessuale, dunque, in tutti i casi di nevrosi: ma nelle nevrasenien essa è di tipo attuale; nelle psiconevrosi, i fattori sono di natura infantile [...]»⁵. La descrizione

5 S. Freud, *La sessualità nell'etiologia delle nevrosi*, in S. Freud, *Opere II*, Torino, Bollati Boringhieri, 1986, p. 402.

di quest'eziologia è anzitutto il risultato di una constatazione: nel resoconto delle dichiarazioni dei pazienti ritorna nella maggior parte dei casi un'allusione ad un traumatismo sessuale infantile spesso associato con la figura del padre. La spiegazione degli effetti di questo traumatismo si farà in un primo tempo attraverso una rappresentazione di ciò che Freud chiama *l'apparato psichico*. Si tratta di un sistema d'interazione e di trasmissione delle *cariche energetiche* tra diverse reti di neuroni che ha per scopo lo stabilimento o il ristabilimento di *un punto d'equilibrio o di omeostasi*. Sul modello dei modi di circolazione e d'interazione che l'economia di Quesnay cercava di studiare nell'organismo umano o negli stati, il sistema neuronale descritto da Freud nelle sue lettere a Fliess ed in particolare nel suo manoscritto *Progetto di una psicologia* dipende da un punto di vista fondato sull'economia o più concretamente, sull'economia animale. Così, fin dall'inizio di questo manoscritto Freud darà all'opera lo scopo seguente: «dare una psicologia che sia una scienza naturale, ossia rappresentare i processi psichici come stati quantitativamente determinati di particelle materiali identificabili, al fine di renderli chiari e incontestabili. Due le idee principali: 1. di considerare come ciò che distingue l'attività dalla quiete una quantità (Q), soggetta alle leggi generali del movimento; 2. di considerare i neuroni come le particelle materiali»⁶. Tutto il dispositivo è soggetto al principio d'inerzia, imponendosi così una distinzione fra due tipi di neuroni, i motori ed i sensibili. Il dispositivo è complessivamente destinato a compensare la ricezione di quantità Q tramite la loro scarica.

La nevrosi vi è spiegata come il risultato di un sovraccarico del sistema che non riesce a essere compensata da una scarica equivalente. La cura sarebbe così un ristabilimento dell'equilibrio omeostatico. Se la causa principale della nevrosi è il fatto che, per ragioni di repressione morale o culturale, gli individui si dedicano a pratiche sessuali «non naturali», la soluzione di questo problema sarà una generalizzazione dell'accesso al coito come pratica sessuale «normale». Così, nel manoscritto B inviato a Fliess l'8 febbraio 1893, Freud sosterrà che

l'unico sistema sarebbe autorizzare il libero rapporto sessuale fra la gioventù maschile e le ragazze in stato libero (*Mädchen freien Standes*): ma a ciò si potrebbe ricorrere solo se vi fossero metodi anticoncezionali innocui. Altrimenti le alternative sono: onanismo, nevrastenia nel maschio, isteronevrastenia nella femmina; o sifilide nel maschio, sifilide nella prossima generazione, gonorrea nel maschio, gonorrea e sterilità nella femmina.

Un compito fondamentale per la prevenzione delle nevrosi è dunque attribuito alla contraccezione. E Freud prosegue:

per mancanza di tale soluzione, la società sembra condannata a essere vittima di nevrosi incurabili che riducono al minimo le gioie della vita, distruggono le relazioni coniugali e portano una rovinosa eredità alla generazione futura [...]. Si pone così per il medico un problema la cui soluzione merita tutti i suoi sforzi⁷.

Un po' più di un secolo dopo, possiamo costatare dove stiamo quanto alla prevenzione delle nevrosi, una volta che la contraccezione si è generalizzata – almeno nel primo mondo – e che la rivoluzione sessuale ha eliminato molte barriere alle relazioni sessuali. Ci troviamo così nel 1893 a confronto con un Freud che, sotto alcuni aspetti, evoca da vicino gli appelli alla liberazione sessuale di un Herbert Marcuse⁸ o anche di Wilhelm Reich. Si tratta di un «Freud prima di

6 S. Freud, *Progetto di una Psicologia (Entwurf)*, in S. Freud, *Opere II* cit., p. 201.

7 S. Freud, *Lettere a Fliess (1887-1904)*, Torino, Bollati Boringhieri, 1986, p. 62.

8 Herbert Marcuse, *Eros e civiltà*, Torino, Einaudi, 1964, p. 65: «Secondo la concezione freudiana, l'equiparazione di libertà e felicità, repressa dalla coscienza, è conservata nell'inconscio. La sua verità, benché

Freud», un Freud prima della «coupure» che presagisce la regressione teorica sia del marxismo che della psicoanalisi che rappresenterà il «freudomarxismo».

Nonostante il preteso scandalo morale di questo appello al piacere sessuale, quello che nella teoria freudiana sarà veramente inassimilabile dal discorso dominante non sarà questo approccio iniziale della sessualità in termini economici, ma, al contrario, la dimostrazione dell'impossibilità di tale approccio. È nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* del 1905 che la sua posizione diventerà particolarmente chiara. L'idea direttrice del primo dei tre saggi è la continuità nel ambito della sessualità fra il normale ed il patologico o l'aberrante. La sessualità umana non è né quanto al suo oggetto né quanto al suo scopo un ambito naturale dove dei «bisogni» ricercerebbero una soddisfazione in un oggetto ed una pratica (uno scopo). Sotto quest'aspetto non ci sono differenze tra il «normale» ed il «patologico». La sessualità detta «normale» non deve meno essere oggetto di spiegazione che le forme «aberranti». Nei termini di Freud:

Alla psicoanalisi l'indipendenza della scelta oggettuale dal sesso dell'oggetto, la ugualmente libera disponibilità di oggetti femminili e maschili come la si può osservare nell'età infantile in condizioni primitive e negli antichi tempi storici, appare piuttosto come l'elemento originario dal quale si sviluppano, mediante limitazione in un senso o nell'altro, sia il tipo normale che quello invertito. Nel senso della psicoanalisi, dunque, anche l'interesse sessuale esclusivo dell'uomo per la donna è un problema che ha bisogno di essere chiarito e niente affatto una cosa ovvia da attribuire a un'attrazione fondamentalmente chimica⁹.

Non si può dunque più concepire la sessualità come uno spazio di incontro tra l'offerta e la domanda poiché questi due termini sono perfettamente indefiniti. Non esiste nell'ambito sessuale un valore d'uso che servirebbe da base per gli scambi. Nessuna utopia, dunque, di un ritorno al paradiso perduto della soddisfazione piena ed immediata, un'utopia di un valore d'uso del sesso.

Questa non naturalità della sessualità umana entrerà in conflitto coi *due principi* che disciplinano il corso degli eventi psichici per spiegare fatti che non possono in alcun modo interpretarsi secondo il binomio bisogno-soddisfazione. Il *principio di piacere* è il principio che regola il processo primario con il quale lo psichismo si sbarazza delle sovraccariche d'energia tramite un movimento di rifiuto o di evitamento della sorgente d'eccitazione. Il *principio di realtà* esige da parte sua il riconoscimento cosciente di una realtà esterna non subordinata al principio di piacere. Questo riconoscimento permette di modificare questa realtà in un senso favorevole all'individuo tramite un'azione di trasformazione del suo ambiente. Ora questa azione, dovrà subire dal proprio ambiente delle costrizioni e dei fastidi, anche se il dispiacere accettato ha lo scopo di ottenere un piacere ulteriore. Ciò che è da notare a questo livello è che il principio di realtà, lungi dall'opporci radicalmente al principio di piacere, ne è piuttosto uno strumento. In questa posizione principalmente economica, gli scopi sono sempre definiti dal principio di piacere e lo sono in termini d'equilibrio, omeostasi. L'opera ulteriore di Freud ci mostrerà come questa logica binaria e strumentale dovrà essere superata introducendo oltre al principio di piacere una pulsione che non sarebbe più traducibile nei suoi termini: la pulsione di morte (*Todestrieb*). L'impossibilità di applicare ai sogni a contenuto traumatico come quelli delle vittime di nevrosi

riflutata da quest'ultimo, continua a preoccupare la psiche; quest'ultima conserva il ricordo di fasi passate della vita individuale, nella quale era stata realizzata una soddisfazione integrale. E il passato continua a far valere le proprie esigenze verso il futuro: e fa nascere il desiderio di un paradiso ri-creato in base alle conquiste della civiltà».

9 S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in Id., *Opere IV*, Torino, Bollati Boringhieri, 1970, p. 460 nota 1 (aggiunta nel 1914).

di guerra la norma economica che disciplina l'interpretazione dei sogni, cioè, l'idea del sogno come realizzazione allucinatoria di un desiderio, o il problema «economico» del masochismo costringeranno Freud a sollecitare accanto alle pulsioni di vita ed in una relazione d'intreccio complesso con queste, l'azione di un *Todestrieb*, una pulsione di morte.

3. Dalla pulsione di morte ai quattro discorsi

La pulsione di morte sarà strettamente collegata al destino sessuale e sessuato dell'animale parlante, essa esprimerà la separazione definitiva dell'umano rispetto a qualsiasi forma di istinto, nella misura in cui l'istinto è un certo sapere al servizio della vita e della soddisfazione dei bisogni che vi riguardano. Come affermato da Lacan:

Nell'uso popolare, l'idea di istinto è proprio l'idea di un sapere, di un sapere di cui non si è in grado di dire ciò che vuol dire, ma che è supposto avere come risultato, e non senza ragione, il fatto che la vita sussista. Se invece diamo un senso a ciò che Freud enuncia del principio di piacere come essenziale al funzionamento della vita, e cioè che è quello in cui la tensione si mantiene più bassa, non è forse dire già ciò che il seguito del suo discorso dimostra come essergli imposto? Vale a dire la pulsione di morte¹⁰.

Istinto, principio di piacere e pulsione di morte si trovano così, per quanto riguarda l'*animal loquens*, annodati intorno alla pulsione di morte e sotto la sua egemonia. In questo senso, ogni pulsione sarà per Lacan una manifestazione della pulsione di morte. Ma questa egemonia della pulsione di morte esprime soprattutto la perdita primordiale che strappa l'uomo all'ambito di ciò che è semplicemente vivo, separandolo definitivamente dall'ordine dell'istinto e limita l'effetto distruttivo di una pulsione di morte che cerca il libero godimento.

Questa perdita è legata al fatto che l'ingresso nell'ordine della lingua si fa al prezzo della castrazione. Solo infatti la perdita della soddisfazione originaria legata alla madre imporrà e permetterà allo stesso tempo la sostituzione dell'ordine naturale del bisogno che può soddisfarsi tramite il principio di piacere, da quello propriamente umano della domanda e del desiderio. Quello che veniva dato immediatamente nel rapporto con la madre, oramai solo si otterrà – in parte – tramite una domanda, cioè un atto interno all'ordine linguistico che, per Lacan è precipuamente l'ordine del significante. Nell'ordine del significante, cioè nella materialità dell'ordine linguistico, la domanda che si rivolge all'altro raggiungerà – in modo solo parziale e comunque equivoco – il suo scopo soltanto al prezzo della perdita – ogni volta rinnovata – dell'oggetto di soddisfazione immediata. A questo oggetto l'essere parlante deve definitivamente rinunciare per entrare nel campo del significante, nel campo del linguaggio e dell'umanità.

È, infatti, la risoluzione dell'Edipo quello che consentirà ed imporrà simultaneamente attraverso la castrazione – che è la rinuncia alla soddisfazione immediata supposta nella relazione alla madre – l'ingresso dell'individuo umano nell'ambito del linguaggio. Ora quest'individuo, come soggetto, avrà perso entrando nel campo del linguaggio la propria immaginaria integrità: sarà oramai un soggetto diviso, ciò che Lacan noterà nel suo matema con il carattere S barrato: $\$$, nel quale è la barra del significante a dividere il soggetto.

Contemporaneamente questa castrazione avrà anche una conseguenza positiva poiché libererà il soggetto dal pericolo mortale che rappresenta per lui il desiderio della madre:

10 J. Lacan, *Il seminario. Libro XVII* cit., p. 9.

il desiderio della madre non è qualcosa che si possa sopportare così, qualcosa che vi sia indifferente. Provoca sempre dei danni. Un grosso cocodrillo nella cui bocca vi trovate – questo è la madre. Non si sa cosa potrebbe all'improvviso venirle in mente, ad esempio di chiudere le fauci. Ecco cos'è il desiderio della madre¹¹.

Non c'è uscita fuori il desiderio della madre che non sia fondata sulla metafora paterna, cioè sulla sostituzione del nome del padre come significante al reale del godimento materno. È il fallo, ciò che alla madre manca e che il padre è supposto avere quello che impedirà al piccolo umano di essere divorato: «C'è un mattarello, in pietra, certamente, che è là in potenza al livello della trappola, e questo la ritiene, l'incasta. È ciò che si chiama il fallo. È il mattarello che vi mette al riparo se, di colpo, la trappola si richiude». Così, la scoperta della mancanza del fallo della madre e la sua contemporanea riconoscenza nel padre instaureranno l'ordine significante, determinando l'ingresso del piccolo umano nel linguaggio.

Il soggetto, al riparo dal godimento immediato è dunque in grado di desiderare e di esprimere una domanda. Questa domanda si iscriverà nella catena significante, passerà necessariamente attraverso il linguaggio diventando desiderio. Il significante sarà a sua volta in questo contesto «quello che rappresenta un soggetto presso un altro significante». Il soggetto lacaniano esisterà dunque soltanto come insufficientemente rappresentato da un significante che ne tiene il posto, mostrandosi solo in modo evanescente, come soggetto dell'inconscio nell'intervallo fra due significanti. Il soggetto esiste dunque fra la sua rappresentanza nella catena dei significanti e un eccesso, proprio quella mancanza risultante della castrazione che è contemporaneamente irrinunciabile e irrappresentabile.

4. I quattro discorsi

Ora, questa (fallita) rappresentanza si iscrive sempre in forme determinate che mostrano sia la forma che l'insufficienza della rappresentanza:

Vi sono strutture – non le sapremo designare diversamente – adatte a caratterizzare ciò che è ricavabile da quell'*in forma di*, sul quale l'anno scorso mi sono permesso di sottolineare un impiego particolare, ovvero ciò che avviene in conseguenza della relazione fondamentale, quella che definisco da un significante a un altro significante. Da cui risulta l'emergenza di ciò che chiamiamo soggetto – a partire del significante che, all'occorrenza, funziona come ciò che rappresenta questo soggetto presso un altro significante¹².

Queste strutture direttamente correlate al desiderio Lacan le chiamerà dei «discorsi». Lacan ne riconosce quattro: il discorso del padrone, il discorso dell'isterica, il discorso dell'analista ed il discorso dell'università. Questi quattro discorsi saranno centrali nell'esposizione e la critica che farà Lacan della teoria marxista del plusvalore.

Indichiamo brevemente quali sono.

Questi discorsi sono delle vere e proprie macchine. Bisogna indicare come funzionano. Hanno quattro posizioni (quattro piedi) e quattro elementi. Vediamo prima le posizioni del tetrapodo. Ci sono quattro posti, due sopra e due sotto divisi da una linea, la linea del significante. Sopra, sul primo livello incontreremo il desiderio a sinistra, e l'Altro (a destra). Come dice La-

11 J. Lacan, *Il seminario. Libro XVII* cit., pp. 136-137.

12 J. Lacan, *Il seminario. Libro XVII* cit., p. 5.

can, si tratta qua sempre di desiderio e di desiderio visto come desiderio dell'Altro, cioè sempre espresso all'interno dell'ordine significante. Sotto troveremo, a sinistra la verità e a destra la perdita. Possiamo dunque scrivere la struttura di un discorso così:

Desiderio	Altro
Verità	Perdita

Il tetrapodo è inoltre una machinetta rotatoria che funziona come un sistema a *feedback*: il desiderio si rivolge all'Altro (al tesoro dei significanti) ricercando l'oggetto mancante e in risposta ottiene solo un significante che non corrisponde all'oggetto. Questo risultato ci ricolloca nella verità, cioè nel luogo della mancanza che muove il desiderio.

Questi quattro luoghi astratti saranno occupati da quattro elementi mobili:

S1 (il significante padrone)	S2 (l'Altro o il tesoro dei significanti)
\$ (il soggetto diviso)	a (l'oggetto piccolo a, <i>petit a</i> , l'eccedenza nei confronti del significante che è vista come prodotto o come perdita).

Abbiamo così, quando c'è una corrispondenza biunivoca fra i quattro luoghi e i quattro elementi menzionati, il discorso del padrone, *le discours du maître*. Il discorso del padrone è un discorso dello sfruttamento, nel quale il significante padrone S1 si rivolge a S2 (gli altri significanti) per fargli produrre quello che a lui, il padrone, manca, ma che non conosce: il padrone non sa che cosa vuole, lui si limita a ordinare ai lavoratori di fare i loro compiti, e a consumarne il prodotto. Il sapere degli altri (lavoratori) genererà un prodotto, un eccedente, qualcosa che non è presente nella catena significante S1 S2. Il risultato del processo è che il padrone rimane insoddisfatto. Lui cercava il desiderio dell'Altro e ne può soltanto ottenere un prodotto. Il desiderio dell'Altro rimarrà irraggiungibile per il padrone, che può solo rivolgersi all'Altro come schiavo, come cosa. La verità del padrone sarà quella di un soggetto diviso fra i significanti e una mancanza che gli suggerisce. Dunque, non giungendo a uno scopo, il processo si rimette in moto indefinitamente.

Ma l'unico movimento del tetrapodo non è solo l'eterno ritorno di quello che non è nemmeno lo stesso. Ce n'è un altro nel quale i quattro elementi cambiano posizione e, girando sui quattro posti inizialmente definiti, producono:

girando di un posto verso destra, il discorso dell'isterica:

\$	S1
a	S2

girando nuovamente di un posto verso destra, il discorso dell'analista:

a	\$
S2	S1

e tramite un ultimo giro a destra, il discorso dell'università:

S2	a
S1	\$

Tenteremo solo di fare un abbozzo di questo movimento degli elementi sulle quattro posizioni. Si può riconoscere che il discorso dell'isterica è una reazione a quello del padrone. Qui il soggetto diviso si mette in posizione di padronanza nei confronti del significante padrone che occupa la posizione dell'Altro. L'isterica richiede al padrone di riconoscere quello che lei vuole. Il padrone produrrà dei significanti (S2), ma questi falliranno sempre a determinare cosa vuole la donna (*que veut la femme*). Il godimento femminile rimane così inafferrabile dal linguaggio: perciò la verità dell'isterica sarà l'oggetto a, l'oggetto irrimediabilmente perduto.

Il discorso dell'analista corrisponde storicamente alla posizione dell'analista nei confronti del soggetto isterico diviso da un oscuro godimento. L'analista che si pone come eccedente, come fuori catena significante apre all'analizzante (\$), tramite il suo silenzio, lo spazio nel quale può produrre il significante padrone, nella fattispecie, il nome del padre che indica l'ingresso nell'ordine del significante. La verità dell'analista, risultante di questo processo è un sapere, un tesoro di significanti che non appare mai in un modo esplicito nel suo rapporto all'analizzante ma che l'analizzante contribuisce a produrre. Se questo sapere venisse a farsi palese, avremmo il discorso dell'università, nel quale il sapere occupa il posto del potere, del padrone e, rivolgendosi a degli individui senza qualità (gli studenti o gli amministrati) ne produce la divisione. Questo sapere comunque nasconde un potere, poiché la sua verità sarà il significante padrone. Per Lacan, il discorso dell'università non corrisponde solo all'istituzione che ha questo nome, ma anche a forme di potere che hanno la pretesa di fondarsi sul sapere come il socialismo sovietico o in un modo più generale, le società burocratiche chiamate dalla scuola di Francoforte, «società amministrate». Infatti un nuovo giro a destra del discorso dell'università riproduce... il discorso del padrone.

Non possiamo qui giocare con tutte le possibilità dei discorsi lacaniani, ci basterà indicare che nella conferenza di Milano del 1972 Lacan proporrà un quinto discorso che rappresenta proprio una torsione del discorso del padrone: si tratta del discorso del capitalista la cui struttura sarà:

\$	S2
S1	a

Dove il soggetto diviso promosso al posto di comando – come nel discorso dell'isterica – chiede alla scienza – tesoro dei significanti – di produrre quello che può essere in grado di colmare la sua divisione, ma questa produzione sarà sempre insoddisfacente, non essendo rappresentabile nel ordine del significante. Quello che, invece, non va dimenticato è che la verità di questo soggetto diviso non è altro che il significante padrone, cioè che sotto il mercato e il potere del capitalismo di consumo c'è sempre il potere sovrano che ne riproduce le condizioni. Chi rifiutando il padrone classico cerca rifugio nel discorso liberale e/o libertario del desiderio libero e del mercato libero destinato a soddisfarlo, si ritrova il padrone come verità della propria posizione.

4. Marx inventa il sintomo, poi lo dimentica

Ma ritorniamo al discorso del padrone. A proposito del discorso del padrone Lacan riconoscerà in Marx simultaneamente l'inventore del sintomo ed il fondatore del capitalismo. Il discorso del padrone è il discorso originario. Rappresenta in certo modo una formalizzazione della dialettica hegeliana del signore e del servo. I posti rispettivi del padrone e dello schiavo vi sono tenuti da due significanti S1 e S2. S1 è il significante padrone, quello che rappresenta un

soggetto per un altro significante. S2 è il tesoro dei significanti, l'insieme dei significanti che costituisce il grande Altro cui si rivolge la domanda. Ora questa domanda che si esprime come comando, come comando del padrone rivolto allo schiavo e al suo sapere sbocca da Hegel, attraverso il lavoro dello schiavo nello sviluppo della cultura e nel sapere assoluto. L'astuzia della storia trasforma dunque il padrone nel «magnifico cornuto» (*cocu magnifique*) che avrà creato le condizioni del proprio scioglimento nell'universalità dello Stato e nel sapere assoluto. Lacan riconosce in Marx il primo che osa sfidare questa economia hegeliana, questa astuzia della ragione, questa mano invisibile dell'economia che farà in modo che la sovranità del padrone si dissipi nei propri effetti. Marx ha scoperto che la domanda del padrone genera non un equivalente di ciò che il padrone avrebbe chiesto, ma un'eccedente, un più di godere, un plusvalore.

Questo si scriverà:

S1	S2
\$	a

Il padrone aveva rinunciato alla vita concedendone il godimento al lavoratore. Il lavoratore, invece a questo godimento non aveva rinunciato e possiede perciò un sapere sulla vita che gli consente di gestire, di limitare il godimento. questo sapere che il padrone non ha permette la vita al di qua della pulsione di morte. Ora questo sapere genera una produzione: ciò che il padrone non chiede, quello che deve necessariamente cadere della sua domanda come un'eccedente impossibile di godimento: ciò che gli mancherà sempre come padrone ma che si accumulerà come capitale. L'oggetto a (*petit a*) è tanto una produzione quanto un resto. In termini marxiani questo va secondo noi interpretato nei termini del *Capitale* come il fatto che *il plusvalore viene prodotto all'interno della circolazione e fuori di essa*:

Dunque è impossibile che dalla circolazione scaturisca capitale; ed è altrettanto impossibile che esso non scaturisca dalla circolazione. Deve necessariamente scaturire in essa, ed insieme non in essa [*muss in der Zirkulationssphäre und muss nicht in der Zirkulationssphäre vorgehn*]¹³.

Marx sarebbe in questa misura, per Lacan, l'inventore del sintomo come eccezione: «responsabile della nozione di sintomo è Marx»¹⁴. Marx scopre che «la dimensione del sintomo è che *parla*. *Parla* anche a chi non sa intendere. Non *dice* tutto, nemmeno a intendere sa»¹⁵. Il sintomo è questa verità che si dice sempre a metà, che non si esprime mai tutta, perchè implica sempre una perdita, un vuoto nell'ordine del significante. Questo buco nero è quello che Marx aveva individuato nell'economia politica con la sua teoria dello sfruttamento e che Freud ritroverà nella sua teoria del sintomo. Questo aspetto di cui l'idea hegeliana della produzione del sapere assoluto non tiene conto configura il plusvalore come eccezione: ciò che è contemporaneamente dentro e fuori della circolazione, dentro e fuori l'ordine del significante. Non un semplice essere al di là, ma una vera e propria inclusione esclusiva.

Ora il fatto che il discorso del padrone nei suoi due piani configuri la topologia dello spazio d'eccezione nel quale si produce il plusvalore ha per effetto che la verità del padrone sia l'S sbarrato (\$), il soggetto diviso, diviso per la mancanza che si produce e si riproduce nella reiterazione di questo discorso. Il segreto di qualsiasi pretesa di fondare il legame sociale come

13 K. Marx, *Il capitale*, Roma, Editori Riuniti, 1980, p. 198.

14 J. Lacan *Il seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Torino, Einaudi, 2010, p. 154.

15 Ivi, p. 18.

un'economia si trova in questo discorso del padrone che mostra nel suo piano inferiore ciò che Marx ha descritto dello sfruttamento. Uno sfruttamento che espropria il lavoratore del surplus di godimento mentre lo fa contemporaneamente lavorare attorno al godimento usando e sviluppando il proprio sapere. Questo surplus di godimento non può soddisfare il padrone che, lui, continua a non sapere ciò che vuole mentre si appropria del plusgodere e l'accumula come capitale. La possibilità di una economia o anche di una teodicea che giustifichi lo sfruttamento con la costituzione progressiva della cultura e del sapere assoluto è resa vana da Marx. Un'economia/teodicea storica è possibile quando si rimane in una dialettica del significante. Quando entrano in gioco il sintomo e l'eccezione, cioè lo sfruttamento e la sua radicale irrazionalità, non esiste più la possibilità di ritrovare una totalità pacificata e razionale.

Ma esiste in Marx una tendenza alla ricaduta nell'economia tramite una contabilizzazione del plusvalore, di una trasformazione del più di godere in una conoscenza formalizzata, economica:

Marx, il plusvalore che la sua forbice, staccandolo, restituisce al discorso del capitale, è il prezzo necessario per negare come me che un discorso possa pacificarsi in un metalinguaggio (il formalismo hegeliano appunto), ma questo prezzo l'ha pagato riducendosi a seguire il discorso ingenuo del capitalista in ascendente, e con la vita d'inferno che se n'è data¹⁶.

Marx avrebbe scoperto il sintomo, ma l'avrebbe subito nascosto attraverso il metalinguaggio dell'economia:

Se per il suo accanimento nel castrarsi non avesse contabilizzato questo più-di-godere, se non ne avesse fatto plusvalore, in altri termini se non avesse fondato il capitalismo, Marx si sarebbe accorto che il plusvalore è il più-di-godere¹⁷.

È proprio la contabilizzazione del plusvalore in denaro ciò che la restituisce nell'ordine significativo e ripropone il mito illuministico della cultura e del sapere assoluto frutti del lavoro e anche di una economia – capitalista o socialista – che funziona nell'interesse di tutti.

Esistono dunque per Lacan due Marx: un Marx che critica l'economia politica in modo radicale e decisivo rilevando l'eccezione che costituisce lo sfruttamento nell'ordine del valore e della sua circolazione e esibendo il ruolo del padrone in questa operazione ed un altro Marx fondatore del capitalismo, di un capitalismo, che sul modello del socialismo si scrive in termini economici come un discorso dell'università – discorso in questo caso dell'economia politica – da cui il padrone si sarebbe ritirato in favore di un sapere:

S2	a
S1	\$

In questo modello è il partito come intellettuale collettivo che si trova al posto di comando in nome della scienza, dell'economia o del socialismo scientifico. L'interlocutore di questo sapere/potere è l'individuo senza qualità, il lavoratore privo del proprio sapere che in questo dispositivo produce la propria divisione come soggetto.

Girando il discorso del padrone in un altro modo, invertendo gli elementi della prima colonna ci troviamo dinanzi al discorso del capitalista.

¹⁶ J. Lacan, *Radiofonia. Televisione*, Torino, Einaudi, 1982, p. 39.

¹⁷ J. Lacan, *Il seminario. Libro XVII* cit., p. 130.

\$
S1

S2
a

Di tutto ciò Lacan dirà, nella sua conferenza all'università di Milano del 1972: «una piccolissima inversione fra l'S1 e l'\$.... che è il soggetto... ciò basta perché funzioni senza difficoltà, non può funzionare meglio, ma giustamente è troppo veloce, si consuma, si consuma tanto bene da logorarsi [*ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume*]». Dietro il consumo c'è dunque una pericolosa manifestazione della pulsione di morte, questa volta liberata di ogni limite di civiltà, poiché il soggetto diviso, il soggetto della mancanza si rivolge direttamente alla tecnoscienza nello scopo impossibile di ritrovare la propria integrità, il pieno godimento. Ma per fare questo, deve ignorare la mediazione paterna, il nome del padre (S1).

Questo discorso è doppiamente pertinente in sede psicoanalitica come critica delle psicologie dell'ego che invitano al consumo e a la propria soddisfazione offrendo delle «soluzioni» alla divisione del soggetto, ma serve anche in sede di critica dell'economia politica come dimostrazione che il fatto di nascondere il padrone sotto la dinamica del mercato (spinta dalla mancanza intrinseca al soggetto diviso) non elimina il padrone, anzi può renderne il potere più efficace. Si tratta del dispotismo fondato sulla libertà che Foucault riconosce nel dispositivo di governo liberale.

Il discorso del capitalista rappresenta un appello diretto al godimento senza limiti che mette al primo piano la pulsione di morte, la volontà di trovare una piena soddisfazione in una forma definitiva di omeostasi. Questo discorso trasformerà il padrone nella verità che si esprime nella domanda. Si tratta di un padrone di un nuovo genere, senza limiti, che Lacan identificherà nell'imperialismo e che oggi possiamo identificare nel capitale globalizzato e nel suo Impero. Il discorso del capitalista sarebbe forse il matema lacaniano della kojeviana fine della storia nell'omeostasi economica. Ma non dobbiamo dimenticare che questo matema ne rileva anche l'impossibilità.