

Matteo Bonazzi

Una lettera d'amore

TITLE: *A Love Letter*

ABSTRACT: The essay explores theft as a constitutive act of subjectivation, comparing Sartre's existentialist paradigm with Lacan's psychoanalytic paradigm. In Sartre, theft realises the lack of Being by conferring identity; in Lacan, on the other hand, object theft – paradigmatic in the *Purloined Letter* – precedes and generates the process of subjectivation, bringing into play the lost object and the logic of desire. The analysis shows how theft, far from being simple appropriation, functions as a gesture of separation from the gaze of the Other and access to an incalculable remainder, exceeding all symbolic economy. Through clinical examples, the text finally shows how theft can open up possibilities of enjoyment and sexual differentiation that are not reducible to the phallic register, taking shape as the blind writing of a love letter, in which the object is revealed precisely in its subtraction.

KEYWORDS: Theft; Lost Object; Subjectivation; Lacan; Gaze; Purloined Letter

1. *L'assunto sartriano*

Partirei da un assunto di base, non credo completamente condivisibile, probabilmente riduttivo, ma che mi aiuta a tracciare una rotta. E così lo propongo, come una destinazione immaginaria, o un destino reale, forse, che può aiutarci a segnare dei punti intermedi e su questi aprire una riflessione. L'assunto è che Sartre col suo *San Genet* avrebbe reso vera, letteralmente vera, la propria tesi filosofica secondo la quale l'esistenza precede l'essenza. Il furto di Genet, più che un'azione o un agito, sarebbe dunque da considerare un atto inaugurale: è da qui che Genet diventa ciò che è, si fa un nome, avviene all'esistenza che lo riguarda. Potremmo allora estendere questo assunto di base a tutti noi, all'umanità intera: rubiamo, in fondo, per controbilanciare la nostra mancanza d'essenza ed è così che esistiamo,

* Università degli Studi di Verona, matteo.bonazzi@univr.it

cioè diveniamo o, per dirlo con un Lacan ancora sartriano, saremo stati per ciò che siamo per divenire¹.

Possiamo cogliere già qui tutta una dimensione temporale e oggettuale dell'esistenza. Priva di essenza, la nostra vita sarebbe in attesa di un furto perché possa iniziare a realizzarsi. Questo *essere-in-attesa* dice sia della temporalità estatica in cui la vita è presa, sia dell'esposizione a quel che di noi e in noi ancora non è avvenuto, non si è (ancora) realizzato.

Quel che Sartre qui non vede, potremmo dire ai fini della riflessione che vorrei proporre, è che questa apertura del campo dell'esistenza alle spalle delle reificazioni, per usare un termine caro alla sua epoca, con cui cerchiamo invano di stabilizzarla, questa apertura all'esistenza è racchiusa all'interno di una certa considerazione umanistica, antropologica, correlazionalista e, in ultima istanza, potremmo dire all'interno di una temporalità nella quale il rapporto tra potenza e atto resta inalterato. Detto altrimenti, l'essere costantemente in attesa della nostra vita ha qui il significato di arrivare col furto ad afferrare e dunque realizzare precisamente ciò che fino a quel momento era rimasto semplicemente in potenza, al punto tale che potremmo arrivare a dire che là dove era la potenza – il non realizzato che restava in potenza – deve avvenire l'atto che la realizza. La realizzazione sarebbe dunque il nome della temporalità nella quale è inscritta la logica dell'esistenza sartriana.

Oltre a questa significativa struttura temporale, l'esistenza sarebbe poi caratterizzata da una altrettanto precisa dimensione oggettuale. Da questo punto di vista è emblematica l'articolazione dialettica con la quale Sartre pensa la nostra esistenza a partire dall'opposizione tra *in sé* e *per sé* dove, hegelianamente, la verità sta dalla parte del *per sé* mentre dalla parte dell'*in sé* ci sarebbe semmai la vita reificata, la cosificazione dell'esistenza, l'oggetto e l'oggettività come ciò che si contrappone alla libertà esistenziale, dunque alla decisione e al progetto della vita come propria. Ora, la questione del furto mette bene in evidenza il valore e lo statuto che in questo contesto si attribuisce all'oggetto: l'oggetto rubato è precisamente quell'elemento potremmo dire *in sé*, quella cosa del mondo, quell'ente del mondo che permette a Genet di realizzare il suo atto e divenire ciò che è. In questo senso, l'oggetto resta inanimato e semmai diventa occasione di animazione per Genet, o per il soggetto in generale, che ne fa strumento del proprio atto.

¹ J. LACAN, *Funzione e campo*, in Id., *Scritti*, tr. it. e a cura di G.B. Contri, Einaudi, Torino 2002, p. 293.

2. *Col crimine nasce l'uomo*

Lasciamo ora queste brevi considerazioni su *San Genet* e spostiamoci in un contesto, quello psicoanalitico, per il quale la dimensione del furto, dell'atto criminale, direi così, risulta altrettanto costitutiva, se è vero, come sottolinea Lacan rileggendo *Totem e Tabù*, che è proprio «con la Legge e il Crimine che nasce l'uomo»². Potremmo dire che il furto è per Lacan tanto importante quanto per Sartre, se decide di iniziare il proprio insegnamento, sia cronologicamente sia logicamente, con un commento alla *Lettera rubata* di Edgar Allan Poe, in apertura dei suoi *Scritti*. Anche qui, potremmo dire, il processo della soggettivazione ha inizio con il furto, con il furto in effetti non proprio di una cosa ma di una lettera. Il che immediatamente complica lo statuto stesso dell'oggetto che in quanto lettera sembrerebbe alludere a un campo intermedio tra il linguaggio e la realtà o, detto ancora nel lessico di Sartre, tra il *per sé* e l'*in sé*.

In queste due differenti, eppure intimamente correlate³, genealogie del soggetto intravvediamo due differenti ontologie modali del furto: quel che in primo luogo cambia di statuto è l'oggetto che da semplice mezzo, strumento di realizzazione dell'atto soggettivo, assume una intrinseca animazione o, per dirlo con Lacan, acquista un valore causativo rispetto al processo della soggettivazione. Detto altrimenti, se nel paradigma sartriano il soggetto nasce realizzando il proprio furto d'oggetto, nel paradigma lacaniano semmai è propriamente il furto d'oggetto a far nascere il soggetto; se nel primo caso il soggetto prende atto a partire dal suo furto, nel secondo caso è l'atto che prende il soggetto e cioè che lo precede, lo sovrasta e in fondo lo genera come suo effetto.

Questo rovesciamento del rapporto tra causa ed effetto comporta ovviamente una riscrittura complessiva sia della temporalità sia della logica modale dell'oggetto e cioè, in particolare, del rapporto tra potenza e atto, tra impossibile e possibile. Cambiando lo statuto dell'oggetto – e dunque la logica che decide del suo rapporto al soggetto – cambia il significato del furto e di conseguenza anche la temporalità della soggettivazione, nonché il modo in cui intendiamo la sua stessa realizzazione.

² Id., *Funzione della psicoanalisi in criminologia*, in Id., *Scritti*, cit., p. 124.

³ Cfr. C. LEGUIL, *Sartre con Lacan. Correlazione antinomica, relazione pericolosa*, tr. it. di S. Coppola, T. Di Pietro, G. Riccardi, Quodlibet, Macerata 2017.

3. *La “a” di Lacan*

Cosa succede se passiamo dal paradigma sartriano della *mancanza d’essere* a quello psicoanalitico della *mancanza a essere*? In questo spostamento letterale da una “d” a una “a” cambia completamente il piano in cui collociamo l’atto del furto: detto altrimenti, per rubare bisogna sostituire. Non basta rubare la lettera, bisogna anche sostituirla, per segnare che è stata rubata, che non è là dove dovrebbe proprio perché là c’è dell’altro. È perché nella struttura manca che può essere sostituita e, a rovescio, è perché è stata sostituita che allora manca. La lettera è duplice e va sempre letta a rovescio: il suo dritto dice del suo rovescio, e viceversa, così come l’inconscio ha bisogno di essere letto a rovescio se non si vuole affogare nell’oceano della sua interpretazione semantica.

Quello che per Sartre assume la connotazione di un meno, di una mancanza, negatività costitutiva dell’esistenza umana, nel discorso psicoanalitico di Lacan perde lo statuto di origine per diventare piuttosto un effetto. La mancanza, come dimostra la clinica dell’autismo, non è originaria ma è un effetto dovuto all’impatto del corpo parlante, nato in un bagno di linguaggio, con il significante primordiale e dunque con la lettera. Ciò che ci colpisce, traumatizzandoci, nel *mare magnum* del linguaggio, è proprio una lettera che, a rovescio, ci permette anche di stare a galla. La “a” di Lacan che viene al posto della “d” sta a indicare che noi non manchiamo in quanto semplicemente esistiamo, piuttosto siamo indotti a mancare dal taglio significante, di cui siamo la conseguenza. Allo stesso tempo, data la diplopia costitutiva di questo impatto significante primordiale, quel che in noi si incide svuotando, scavando il solco della mancanza, è anche proprio ciò che continuamente, come matrice, rimanda alla nostra inesauribile ricerca d’essere. Si tratta di un doppio movimento: l’essere parlante marchiato dal significante manca e manca *a* essere, cioè non solo manca d’essere ma anche ne è in attesa. Come pensare questo doppio movimento se non evocando l’oggetto perduto, una delle due scoperte fondamentali di Freud?

4. *L’oggetto rubato*

L’oggetto perduto di Freud non è un oggetto *in sé*, tantomeno, se vogliamo mantenere il lessico sartriano, avrebbe per questo lo statuto del *per sé*. Il suo statuto è piuttosto paradossale: strana consistenza di un oggetto che dà prova di sé proprio perché manca. In questo senso, si tratta di

un oggetto «eternamente mancante»⁴, come dice Lacan, che fin dalla sua prima comparsa si dà appunto come perduto. Cosa intendiamo qui per prima comparsa? L'impatto del significante sul corpo produce un doppio movimento: da una parte l'apertura della catena differenziale dei significanti, ovvero l'effetto della soggettivazione *con* o *contro* la quale il soggetto si (s)marca cercando, appunto, di venirne fuori o a capo; dall'altra l'oggetto che cade, l'oggetto decaduto, perduto, sottratto. L'evento è dunque lo stesso (Uno) ma l'effetto è sempre duplice (Due): da una parte abbiamo l'apertura della metonimia infinita e dall'altra il punto di precipizio e di caduta, l'estrazione e l'aspirazione di un oggetto eternamente perduto nel cuore dell'esistenza del *parlessere*.

Ora, dobbiamo provare a ripensare l'evento del furto a partire da questa diplopia strutturale: come evento che nella sua unicità rinnova ogni volta l'accadere in figura di due, significante e oggetto, della nostra esistenza. Si tratta, precisamente, dell'insegnamento di Lacan nel suo *Seminario su La lettera rubata* col quale, appunto, dà inizio alla sua raccolta degli *Scritti*. La questione, appunto, riguarda la sottrazione, meglio ancora, il nascondimento della sottrazione (dunque, una sorta di sottrazione raddoppiata) come decisiva per il processo di soggettivazione.

Nel *Seminario su La lettera rubata* abbiamo effettivamente due modi e due tempi che segnano lo stile della lettera: il primo tempo, diciamo più dialettico, è quello che mette in movimento la scena iniziale, la narrazione di Poe, ovvero qualcosa è stato sottratto. A partire da questo punto, gli esseri umani più interessati a ciò che è andato perduto si mettono in movimento, metodicamente come degli investigatori, alla ricerca del rimosso. È questa l'accezione più classica per cui il rimosso di un oggetto perduto sarebbe qualcosa che si tratterebbe di recuperare, di ritrovare, perché è stato appunto nascosto, sottratto. C'è poi una seconda accezione di oggetto perduto, di lettera rubata, che ai fini del nostro discorso risulta decisamente più interessante: la lettera è sottratta proprio perché è messa troppo in evidenza, riposta proprio davanti ai nostri occhi. Qui decisivo, più che l'oggetto, è lo sguardo. Lo sguardo che è tale proprio perché non vede, lo sguardo che in questo senso rimuove perché in fondo è oscurato, acciecatò, bruciato dalla presenza che si assenta dell'oggetto.

Se prendiamo allora come paradigmatica questa seconda accezione di rimosso, la lettera è sempre stata nel luogo più evidente, più scontato,

⁴J. LACAN, *Il Seminario. Libro XI, I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, 1963-64, a cura di A. Di Ciaccia, tr. it. di A. Succetti, Einaudi, Torino 2003, p. 174.

salvo che vi è nel modo dell'intravisto (*l'entre vu*⁵) cioè nel modo, potremmo dire, di quel che si scrive sul rovescio del famoso «luccichio sul naso» (*Glanz auf der Nase*) con cui Freud spiega la logica della vita amorosa. Ciò che brilla, brilla in una sorta di vuoto, di incavo. Ecco che cos'è che maggiormente ci sta a cuore, non tanto un oggetto *in sé* che non a caso muove il perverso nel suo vano tentativo di evitare la mancanza del suo desiderio. Quel che più ci sta a cuore è un oggetto che si manifesta a rovescio soltanto quando la sua *mancanza viene a mancare* e cioè precisamente nell'affetto d'angoscia. Il furto, secondo questa prospettiva, è un tentativo di stemperare l'angoscia, di far valere un desiderio che sopravvive alla «disrupzione»⁶ del suo oggetto. Tutto alla rovescia rispetto all'atto di un Genet che ruberebbe per farsi riconoscere col nome di ladro. Rubiamo proprio per non essere più riconosciuti dall'Altro e per far esistere, al di là dell'angoscia che ciò ci produce, un desiderio ulteriore. In fondo, si ruba l'oggetto in modo tale da ricollocare in quello che è il suo luogo proprio l'oggetto perduto che così può continuare a segnalare la propria mancanza.

Ecco il paradosso che si tratta di arrivare a cogliere: noi rubiamo l'oggetto per liberare il vuoto che temporaneamente era andato a saturare. Il furto non è il furto dell'oggetto ma è sempre il furto dell'oggetto *perduto* che l'oggetto impropriamente deve recuperare. Allora, in questo doppio movimento, quello che più conta è il gesto della mano col quale si afferra l'oggetto per perderlo e così afferrare, infine, l'oggetto rubato, facendolo diventare ciò che è.

5. *Sottrazioni con o senza resto*

Dobbiamo senz'altro a Sartre uno spostamento che anche nella psicoanalisi lacaniana è fondamentale: lasciare fuori dal discorso sul furto il principio di realtà. Come giustamente Sartre sottolinea, la questione del furto non è qualcosa da registrare sul piano della realtà: Genet non ruba per bisogno o necessità, ma ruba *per se stesso*. Di nuovo, non è *in sé* che dobbiamo andare a cercare la causa del furto, ma *per sé*. Genet ruba per darsi un'identità. È chiaro che è a partire da qui che la posta in gioco nell'atto di

⁵ Id., *Le Séminaire, Livre XVI. D'un Autre à l'autre*, Seuil, Paris 2006, p. 315.

⁶ Id., *Il Seminario. Libro VII, L'etica della psicoanalisi, 1959-60*, a cura di G.B. Contri, tr. it. di M.D. Contri, revisione e note di R. Cavasola, sotto la direzione di A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 1994, p. 316.

Genet diventa interessante anche per la psicoanalisi, perché è un modo tra gli altri di interrogarsi sulla nascita del soggetto.

Bisogna andare però cauti per non schiacciare un paradigma sull'altro. Ai fini del nostro ragionamento, mi interessa però sottolineare che se il paradigma di Sartre descrive fenomenologicamente i segreti dell'esistenza, delle sue mancanze e del suo bisogno d'identità, a partire da una logica che possiamo facilmente ricondurre all'*analitica dell'esserci* di Heidegger, l'interrogativo di Lacan sul furto e la sottrazione lo possiamo piuttosto ricondurre a una logica economica che ha in Marx e nella sua scoperta del sintomo la propria chiave di lettura.

Stiamo ancora sul *Seminario su La lettera rubata* per capire bene questa logica della sottrazione. Sottrazione è un termine che ovviamente viene dall'aritmetica, salvo che nella logica aritmetica noi abbiamo due elementi e un risultato, mentre nella logica dell'inconscio gli elementi non sono semplicemente tre ma addirittura quattro. Se per l'aritmetica $3-2$ fa 1 , per la logica dell'inconscio le cose vanno diversamente. Nell'inconscio, è «la logica dell'azione»⁷ a comandare, cioè la logica della prassi in quanto sottoposta alla parola e al linguaggio, e che, proprio per questo, ha a che fare con oggetti la cui consistenza dipende dall'incanto transferale.

In questo secondo paradigma, qual è lo statuto dell'oggetto sottratto? La logica dell'inconscio è una logica nella quale $3-2$ non fa semplicemente 1 , perché al risultato si aggiunge sempre un resto che però non è quantificabile. Per questo dobbiamo piuttosto andare verso la teoria del plus valore e del plus godere, Marx e Lacan: il resto di cui si tratta nella sottrazione di tempo alla forza lavoro dipende dal fatto che il lavoro, cioè la prassi umana, non ha a che fare soltanto con gli oggetti che concorre a produrre, ma soprattutto nel legame ha a che fare con oggetti il cui statuto inedito consiste propriamente nel loro essere investiti transferalmente. La sottrazione aritmetica non riesce a visualizzare quel che tra il 3 e il 2 transita senza approdare semplicemente all' 1 : la sottrazione al lavoro del proletario di quella quota di plus lavoro che serve al capitalista per produrre il plus valore, cioè il profitto, non è registrabile aritmeticamente. La prassi umana non è completamente aritmetizzabile per il fatto che quel che circola, il denaro, il valore del denaro, non è qualcosa *in sé*, ma è qualcosa che nella circolazione ha uno statuto metastabile per cui è sempre il più di un meno, cioè un plus valore che si genera a partire da una sottrazione.

⁷ Id., *Il Seminario. Libro XVIII, Di un discorso che non sarebbe del sembiante*. 1971, a cura di A. Di Ciacca, tr. it. di A Di Ciacca, M. Daubresse, Einaudi, Torino 2010, p. 55.

Ecco allora la prima conquista su cui possiamo assestarci: il segreto della prassi umana, di cui la psicoanalisi ci offre la logica dell'azione, sfugge a una perfetta matematizzazione perché mette in gioco un oggetto che si genera nel momento in cui un meno, una sottrazione, una perdita fa esistere qualcosa che prima non c'era. Dobbiamo concentrare l'attenzione su questo oggetto residuale che la sottrazione aritmetica non riesce a visualizzare e che si viene a generare tra il meno e il più, potremmo dire tra la mancanza e l'eccesso. Qui troviamo l'oggetto specifico del furto in quanto furto *umano*.

6. *Il trauma della separazione*

Apriamo ulteriormente la lente di ingrandimento. Nella separazione dall'Altro, cioè in quello che Lacan chiama essere il trauma della nascita del soggetto, si scrive quel che c'è di effettivamente traumatico e quindi di costitutivo per il soggetto. A differenza di tutte le descrizioni fenomenologico-esistenzialiste che restano prese, secondo Lacan, dal primato che assegnano alla verità nella sua struttura ideica⁸, la psicoanalisi, nella sua forma di avventura, considera che il soggetto nasce a partire dalla fatticità del trauma e non tanto dall'esperienza di verità che va facendo di se stessa, per dirlo con Hegel. Dobbiamo allora intendere che questo trauma consiste nella separazione, anche se non è la separazione ad essere di per sé stessa traumatica.

Quello che c'è di traumatico nella separazione è che il soggetto aspira presso di sé un elemento, un ambiente profondamente Altro⁹. Dunque, la separazione comporta un'aspirazione: è questo che disegna il suo *punto di vita*, potremmo anche dire la sua coscienza, come piega dell'inconscio, e non come esperienza di verità, di autocoscienza. Nella separazione, il soggetto paradossalmente si aliena realmente, ed è proprio questa *alienazione*

⁸ «Crocevia tra noi e tutti coloro che tentano di pensare il cammino del soggetto. Questa strada, in quanto è ricerca di verità, deve forse essere aperta nel nostro stile di avventura, con il suo trauma che è riflesso di fatticità? O deve essere localizzata laddove, da sempre, la tradizione l'ha posta, a livello della dialettica tra il vero e l'apparenza, presa all'inizio della percezione in ciò che essa ha di fondamentalmente ideico, di estetico in un certo senso, e accentuata da una centratura visiva?» (Id., *Il Seminario. Libro XI*, cit., p. 70).

⁹ «È quello che è stato chiamato trauma – non ce ne sono altri –, il trauma della nascita, che non è separazione dalla madre ma aspirazione in sé di un elemento fondamentalmente Altro» (Id., *Il Seminario. Libro VIII, Il Seminario. Libro VIII, Il transfert. 1960-61*, a cura di A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2008, p. 358).

*reale*¹⁰ che dispone la singolarità controeffettuale nell'accadere del suo processo di soggettivazione.

C'è dunque un'alienazione *nella separazione*: ecco il doppio movimento della controeffettuazione. Nella separazione il soggetto si aliena perché aspira dall'Altro un elemento che lo aliena da sé strutturalmente, dunque realmente. Qual è però la precondizione per questa aspirazione separativa? L'immistione di un elemento che Lacan chiama *tratto unario*: il taglio del significante, il colpo del significante che entra nel *parlessere* e lo recide, lo intaglia.

Possiamo allora provare a sintetizzare in questo modo: l'evento del significante che si imprime come un marchio sul corpo (immistione), l'apertura del taglio (separazione) e, nel luogo del taglio, l'aspirazione di un elemento Altro (alienazione reale). Dunque: *taglio, stacco, aspirazione*. Ecco la logica dell'azione che sta dietro al furto.

Nel furto noi cerchiamo di ripetere precisamente questa matrice e i suoi tre tempi presi nella sincronia di un atto: taglio, stacco, aspirazione. Così disegniamo il contorno dell'oggetto *a*. In ogni furto, quel che cerchiamo di rubare è proprio questo strano oggetto, né vuoto né pieno, quasi niente, ma non niente, incavo della mano che ci sfugge in ogni presa.

La matrice è questo contorno, questo bordo che si viene a costituire sul margine del taglio impresso dal significante nel corpo, che permette lo stacco, l'aspirazione come riempimento di che cosa? Di nulla, in fondo. È a partire da qui che l'esistenzialismo comincia a sviluppare la sua descrizione, ma la struttura dell'atto ci mostra che alle spalle di questo *nulla* c'è una logica dell'azione che è una logica del *transfert*, perché se non c'è stata questa immissione, se non c'è questa inscrizione, questa cattura in fondo del tratto unario, allora non c'è taglio, non c'è stacco e non c'è dunque alcuna aspirazione *al posto* di nulla.

7. *Guardami!*

Possiamo allora cogliere un'importante differenza tra la lettera rubata di Lacan e l'assunto sartriano di base da cui siamo partiti anche negli effetti e non solo a livello della causa. Per Sartre, Genet ha sviluppato un rituale del furto, direi ossessivo, perché nel furto egli si identifica al nome che questo atto gli permette di conquistare nel campo dell'Altro, ovvero *essere il*

¹⁰ Cfr. M. BONAZZI, *Il tatuaggio dell'Altro*, in «PHI/PSY. Journal of Philosophy and Psychoanalysis», n. 2025/1, pp. 61-72.

ladro. Potremmo dire che il furto è precisamente l'azione ritualizzata che gli conferma la sua identità, che gli riconosce un nome: *San Genet il ladro* (un po' come, con Lacan, possiamo dire *Joyce il Sintomo*). Rubo per essere qualcuno, rubo per conquistare un nome nel campo dell'Altro, laddove il mio dramma è la mancanza d'essere che avverto con angoscia e che mi riguarda.

Ora, nel caso invece della lettera rubata l'atto è completamente rovesciato: il furto ha un effetto di disidentificazione e, semmai, di *femminilizzazione*. Nel furto siamo rimessi in contatto con la nostra matrice che ci disidentifica perché ci situa sul versante della separazione e sta alle spalle della nominazione che può arrivare dall'Altro. Il furto, in questo caso, non è un rito che simbolicamente ci permette di solidificare una identificazione, tutto il contrario: è un atto osceno, come quello della *différence* di Derrida, «un graffito osceno su un muro venerabile», che si insinua nel rito per destituirlo dall'interno.

Possiamo leggere così la critica che Lacan muove all'interpretazione del voyeurismo proposta da Sartre. Siamo nel 1964, Lacan sta lavorando alla questione dello sguardo e riassume così la lettura che Sartre ci avrebbe offerto del *voyeur*:

In quanto sono sotto lo sguardo, scrive Sartre, non vedo più l'occhio che mi guarda e, se vedo l'occhio, allora è lo sguardo che scompare. È forse un'analisi fenomenologicamente corretta? No. Non è vero che, quando sono sotto lo sguardo, quando domando uno sguardo, quando lo ottengo, io non lo vedo come sguardo [...] Lo sguardo si vede [...] non già [come] sguardo visto, ma [come] uno sguardo da me immaginato nel campo dell'Altro [...] Non è forse chiaro che lo sguardo non interviene qui che nella misura in cui non è il soggetto annientante, correlativo del mondo dell'oggettività, a sentirsi sorpreso, ma il soggetto che si sostiene in una funzione di desiderio?¹¹

Proviamo a riprendere questi passaggi uno alla volta. In fondo, il *voyeur* vuole farsi vedere con le mani nella marmellata. Dunque, fa precisamente quello che gli è vietato, ma non come semplice trasgressione, cioè non per godere clandestinamente di quello che l'Altro gli interdice, ma per godere dello sguardo dell'Altro. Il *voyeur* si nutre più dello sguardo che della marmellata, che da questo punto di vista diventa una semplice occasione perché possa essere colto in flagrante dallo sguardo dell'Altro. Il punto su cui Lacan pone l'accento è proprio il modo in cui noi registriamo il godimento dello sguardo dell'Altro, come matrice del godimento dell'oggetto *a*. Per la

¹¹ LACAN, *Il Seminario. Libro XI*, cit., p. 83.

psicoanalisi, direi, la questione dello sguardo è completamente rovesciata. Il *voyeur* non si fa *beccare* perché vuole essere sotto lo sguardo dell'Altro, ma è qualcuno che grazie all'atto che va a compiere, interdetto dall'Altro, vuole ritrovare precisamente lo sguardo che ha perduto, e cioè il proprio sguardo che gli ritorna dall'Altro. Da questa prospettiva, dunque, l'Altro non è colui che mi guarda, ma colui che mi rende possibile quella trasgressione in virtù della quale trovo modo di accedere nuovamente al mio stesso sguardo in quanto eternamente perduto. In questo senso nel furto non rubo tanto per farmi vedere dall'Altro, non rubo perché attraverso questa sottrazione l'Altro mi riconosca appunto come ladro e mi iscriva nel suo sguardo. Rubo per *sparire* di fronte all'Altro, per rendermi invisibile al suo sguardo e così ritrovarmi in quanto perduto. L'affetto del *voyeur* non è tanto l'angoscia di essere stati colti in flagrante, ma la «vergogna di esistere» come sentimento fondamentale del vivente in quanto parlante. Lo sguardo di cui qui si tratta non è lo sguardo dell'alienazione, ma potremmo dire lo sguardo della separazione. Ed è proprio su questo bilico, tra l'essere visti senza sguardo e l'essere guardati senza vista, che si situa la sottile linea della vergogna, sulla quale Lacan situa lo statuto *ontologico*¹² dell'atto. Sostiamo un momento su questo primo passaggio di Lacan, proprio ai tempi del *Seminario su "La lettera rubata"*:

Ecco senza fallo l'audace ridotto allo stato di accecamento imbecille in cui l'uomo è, di fronte alle lettere di pietra che dettano il suo destino. Ma per chiamarlo ad incontrarle, quale effetto ci si può aspettare dalle sole provocazioni della Regina per un uomo pari suo? L'amore o l'odio. L'uno è cieco e gli farà cedere le armi. L'altro è lucido, ma desterà dei sospetti. Ma se è davvero quel giocatore che ci dicono, interrogherà ancora una volta le sue carte prima di metterle giù sicuro di aver vinto, e leggendovi il suo gioco, si alzerà dal tavolo in tempo per evitare la vergogna¹³.

E riprendiamo la stessa interrogazione più di dieci anni dopo, nel Seminario *Il rovescio della psicoanalisi*:

Bisogna pur dirlo, morire di vergogna è un effetto ottenuto raramente. [...] L'essere per la morte, ossia quel biglietto da visita attra-

¹² «È una vergogna, una onta, come dice la gente, che dovrebbe produrre una *ontologia*, finalmente ortograficamente corretta» (Id., *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi, 1969-70*, a cura di A. Di Ciaccia, tr. it. di C. Viganò e R.E. Manzetti, Einaudi, Torino 2001, p. 227).

¹³ Id., *Il Seminario su "La lettera rubata"*, in Id., *Scritti*, cit., p. 38.

verso cui un significante rappresenta un soggetto per un altro significante [...] questo biglietto da visita non arriva mai a destinazione, per la ragione che per portare l'indirizzo della morte bisogna che questo biglietto sia strappato. È una vergogna, una onta, come dice la gente, che dovrebbe produrre una *ontalogia*, finalmente ortograficamente corretta.

Intanto, morire di vergogna è il solo affetto della morte che meriti – che meriti cosa? – che la meriti¹⁴.

Proviamo a stare sul bilico di questa linea che la vergogna disegna sul punto di vita (morte) della nostra esistenza, tra l'uscire di scena per evitarla e l'effetto, raro, di morirci dentro. Grazie a questo strano affetto, possiamo arrivare a scorgere che rubiamo per ritrovare il nostro sguardo perduto, dove l'Altro ha più la funzione di sfondo che quella di figura, perché in primo piano non è l'Altro che ci vede, ma il nostro atto che fa esistere lo sguardo che appunto abbiamo perduto. Dunque, rubiamo non tanto per farci vedere, ma per sparire dallo sguardo dell'Altro, cioè per sottrarci al suo sguardo e ritrovarci precisamente laddove *non siamo*.

Questo movimento di disidentificazione è ciò che permette al soggetto di afferrare ciò che più gli sta a cuore. Come dice Lacan, è nell'oggetto che il soggetto si ritrova, in una modalità però che non è per niente lineare, perché, come afferma nel testo del 1966 su *La scienza e la verità*, «il soggetto è [...] in esclusione interna al suo oggetto»¹⁵. Sicché, il soggetto si ritrova cancellandosi precisamente in quell'oggetto perduto, niente o quasi, nel quale fa l'esperienza di questa intima correlazione antinomica dell'essere escluso internamente.

8. *Scartami, amami!*

Ritorniamo al nostro furto. Rubiamo, dunque, non tanto per essere visti, rubiamo propriamente per sparire dallo sguardo dell'Altro e afferrare precisamente quell'oggetto niente che ha per noi la funzione di oggetto separatore. Nel furto, diciamo così, noi afferriamo ciò che strutturalmente sempre ci sfugge di mano, in maniera tale da poterci separare dallo sguardo obiettivante dell'Altro. È questo che fa il *voyeur*, il suo atto non ha il significato inconscio del “guardami!”, se non nel senso che questo invito a guardarmi chiede propriamente di non essere visti, di dimostrare che, come

¹⁴ Id., *Il Seminario. Libro XVII*, cit., p. 227.

¹⁵ Id., *La scienza e la verità*, in Id., *Scritti*, cit., p. 865.

Lacan dice nel *Fenomeno lacaniano*: «Essere uno scarto, un rifiuto è ciò cui aspira, pur senza saperlo, chiunque sia un essere parlante»¹⁶. Trasgredendo allo sguardo superegoico dell'Altro, raggiungiamo col furto questa sorta di sottrazione interna per cui ci ritroviamo in quell'oggetto eternamente perduto in cui siamo implicati intimamente. Rubo perché l'Altro nel vedermi possa restituirmi il mio sguardo perduto, non il suo.

È così che diventa allora evidente quanto sia necessario un altro paradigma rispetto alla fenomenologia esistenzialista, o a tutto l'impianto estetico che secondo Lacan accompagna la storia della soggettivazione da Platone fino a Merleau-Ponty¹⁷, per poter cogliere la dimensione del furto nella sua specificità inconscia. In questo senso, la fenomenologia rimarrebbe imbrigliata dentro la visibilità, l'idea che nel furto ci si dà a vedere all'Altro nella dialettica intersoggettiva, mentre il segreto del furto sarebbe da ricercare a livello della struttura intrasoggettiva che rivela la propria intima logica dell'azione non tanto per l'Altro, ma grazie all'Altro e a partire dall'Altro. La questione in gioco è il rapporto con l'oggetto e, precisamente, il rapporto con l'oggetto in quanto perduto. Dunque, un rapporto non fenomenizzabile, un rapporto col suo punto di cecità: io rubo perché così mi cancello dalla visibilità dello sguardo altrui.

Questo punto di opacità ha bisogno effettivamente di un altro paradigma, non più fenomenologico, ma potremmo dire *fenomenografico*, ed è così che ritorniamo alla questione della lettera. Se l'oggetto in questione, ciò che di fatto rubo in ogni mio furto, è qualcosa di non fenomenizzabile, perché in quanto oggetto perduto non è mai specularizzabile e dunque non sarà mai propriamente un oggetto che mi sta di fronte nella luce del mondo e delle esperienze che io ne faccio, allora per poterne cogliere qualcosa bisogna passare da una descrizione fenomenologica del furto a una sua *fenomenografia*, cioè una scrittura che renda in fondo possibile leggere ciò che effettivamente viene invisibilmente rubato. Il furto, pur restando invisibile, si lascerebbe però leggere, sotto *transfert*, tramite la scrittura cieca di una *lettera d'amore*.

Se prendiamo l'oggetto rubato alla lettera, e non più come un fenomeno, dobbiamo però stare altrettanto attenti a non precipitare nell'ambito del significante e della significazione, come si capisce bene della lettera rubata. Questa lettera rubata in realtà non detiene alcun senso recondito, alcun significato segreto e funziona proprio perché sulla lettera non c'è scritto nulla di significativo: quel che conta è che appunto è stata rubata,

¹⁶ Id., *Il fenomeno lacaniano*, in «La Psicoanalisi», n. 24, 1998, p. 10.

¹⁷ Id., *Il Seminario. Libro XI*, cit., p. 70.

è sempre sottratta e rovesciata. Dunque, non tanto il messaggio che porta al suo interno o in superficie, ma quello che c'è scritto sul suo rovescio. In questa fenomenografia bisogna prendere ciò che si scrive a rovescio, come sul negativo di una lastra fotografica: ad ogni passo, l'incisione scrive cancellando ciò di cui si tratta, rendendolo appunto illeggibile. La lettera rubata buca l'esperienza, non si dà a vedere, ma al contempo interrompe ogni rimando metaforico all'altra scena della rappresentazione, della simbolizzazione, della significazione.

La lettera è precisamente ciò che si sottrae tra il corpo e la parola. Ed è qui che un'altra dimensione si dischiude, non più ontologizzabile, che non ha più pertinenza né con l'essere né con il non-essere o, in termini sartriani, né con l'*in sé* né con il *per sé*: una dimensione letterale pre-dialogica. È qui che si scrive il nostro “non-realizzato” a cui il furto punta senza saperlo.

9. *Il furto della sessuazione*

Due esempi per concludere. Il primo sul versante maschile e il secondo sul versante femminile, non tanto per confermare una logica binaria, ma perché la lettera, da questo punto di vista, è alla base della differenziazione sessuale.

Nel primo caso, abbiamo il furto del denaro da parte del figlio adolescente che sottrae di nascosto le banconote dal portafoglio del padre e che con questo atto fa esistere precisamente la lettera che gli permette una separazione rispetto alla nominazione paterna. Ogni sera, prima di cena, il figlio si intrufola nella stanza dei genitori e compie il furto del denaro. Ruba al padre il segreto della sua potenza che giace lì, in bella vista, sul suo comodino, accanto al suo lato del letto matrimoniale. Questa sarebbe la lettura semantica, orientata da ciò che è evidente, che vediamo sulla scena del rito che si ripete ogni sera. L'atto fa esistere qualcosa però di un'altra oggettualità non fenomenizzabile, non specularizzabile, ma letterale, liberando quella «anomala positività»¹⁸, di cui parla Lacan, per cui l'esperienza della soggettivazione a livello dell'inconscio può avere inizio. Il padre, come Goethe per André Gide, produce l'immistione¹⁹ del significante nel giovane adolescente: questo fa sì che la macchina della significazione e dunque la soggettivazione abbia inizio, ma sul rovescio di quella

¹⁸ Id., *Il Seminario, Libro XIV, La logica del fantasma, 1966-1967*, a cura di A. Di Ciaccia, tr. it. di A Di Ciaccia, L. Longato, Einaudi, Torino 2024, p. 106.

¹⁹ Id., *Giovinezza di Gide o la lettera e il desiderio*, in Id., *Scritti*, cit., p. 756.

stessa immistione l'oggetto perduto comincia letteralmente a manifestarsi *en souffrance* e cioè attraverso un disagio, una sofferenza che palpita sotto alla nominazione dell'Altro. È questa la lettera che si produce sul rovescio dell'immistione del significante unario nel soggetto da parte dell'Altro che tocca precisamente l'oggetto perduto e il denaro come simbolo della significazione, l'equivalente universale di cui diceva Marx, nonché il tentativo del figlio di rubare precisamente ciò che resiste all'equivalenza universale del denaro e che non ha prezzo perché sfugge all'aritmetica dello scambio. Il furto diventa così un atto *aneconomico*, un atto che vuole interrompere la circolarità o la circolazione economica dello scambio delle parole e del denaro. Diventa così leggibile il tentativo di separazione del figlio che nell'atto del furto fa esistere quell'elemento sovrannumerario e letterale che non ha prezzo, qualcosa di intimamente legato al plus valore. Plus valore non dovuto a uno sfruttamento aritmetico, ma al fatto che l'atto fa esistere nella sottrazione qualcosa che si genera in più e che in fondo fa saltare l'economia circolare per cui il figlio non sarà altro in potenza di quel che il padre è già in atto. Ecco, ci vuole questo rovesciamento per arrivare a leggere che la posta in gioco non è qui il furto della potenza paterna, ma piuttosto del suo non-realizzato. In questo furto non è tanto il riconoscimento ad essere evocato, ma precisamente la sottrazione o la separazione che per poter avvenire ha bisogno non solo dell'atto, ma di un oggetto letterale, di un incalcolabile, del furto di una cifra smisurata: nel furto del denaro è all'oggetto smisurato che l'adolescente punta.

L'altro esempio è invece sul versante sul femminile dove l'accesso alla sessualità passa attraverso la drammatizzazione onirica di una scena ripetuta di furti, la cui matrice riassumerei così: passare dall'illusione di rubare ciò che non si ha per esserlo, all'accettazione di non averlo a partire dalla scoperta che non lo si è²⁰. La giovane ragazza presa dall'alternativa tra un masochismo culturale che la porta istericamente a invidiare le possibilità e la potenza che il simbolico attribuisce al ragazzo, e dall'altra parte al tentativo di installarsi allo stesso livello del ragazzo in virtù di una parità e del riconoscimento di un'eguaglianza tanto formale quanto fonte di sofferenza a livello sostanziale. Presa da questa alternativa, la ragazza compie l'atto del furto in maniera tale da accedere precisamente a una sessualità che non sia tutta fallica: ruba ciò che non si vede, che non ha valore, che non conta niente. Con l'atto del furto, si sottrae dunque a questa alternativa dell'essere inferiore, dell'essere portatrice di un meno oppure dell'essere uguale, per scoprire che non è né meno né uguale, ma è piuttosto supplementare.

²⁰ Cfr. ID., *La direzione della cura e i principi del suo potere*, in ID., *Scritti*, cit., p. 638.

Questa supplementarietà la fa *ex-sistere* non a lato, accanto, ma in un altro-ve che intensivamente è sempre qui. Per far questo, però, ha bisogno di attaccarsi a una lettera d'amore che faccia segno verso un altro godimento non riconducibile all'organizzazione fallica dell'esperienza. Anche qui, possiamo notare che il furto non avviene per farsi riconoscere, non è il furto che le dà appunto un fallo immaginario là dove ha constatato che non ce l'ha, ma è un furto che le permette di insistere su ciò che per struttura non esiste, ovvero una alternativa rispetto alla significantizzazione fallica. Ed è proprio questa insistenza che il furto rinnova per far esistere qualcosa che è dell'ordine di un godimento supplementare, cioè un godimento che non è tutto fallico.

In entrambi i casi c'è un movimento separativo, c'è un movimento sottrattivo: nel primo caso, togliere all'Altro qualcosa che dimostrerebbe la completezza strutturale dell'economia di cui è portatore, sottrarre dunque e decompletare; nel secondo caso, mostrare col furto che la sottrazione è affermativa, produce un godimento in più, cioè uno slittamento dal tutto al non tutto che non è appunto aggiuntivo ma, dislocando i termini in gioco, rende possibile una separazione e cioè una differenza che nella sua impossibilità si rivela però affermativa. È a questa differenza che la "a" di Lacan fa segno: illeggibile, invisibile e forse indicibile, ma non per questo meno capace di suscitare un amore per cui l'avventura della soggettivazione vale senz'altro la pena.

Scrivo senza vedere. Sono venuto. Volevo baciарvi la mano e tornarmene a casa. [...] Ecco, è la prima volta che scrivo nelle tenebre [...] senza sapere se formo dei caratteri. Dove nulla ci sarà, leggete che vi amo.

Denis Diderot, *Lettera a Sophie Volland*, 10 giugno 1759.