

Intervista a Franco Lolli

Presentiamo qui il testo di un'intervista che Franco Lolli, psicoterapeuta, psicoanalista e saggista, ha rilasciato ai curatori in occasione della pubblicazione del volume *Prima di essere io. Il vivente, il linguaggio, la soggettivazione*. (Orthotes, 2017, 174p.). Il volume introduce al tema della soggettivazione tramite la lente clinica delle disabilità intellettive e dialoga con i referenti classici della teoria della soggettivazione lacaniana in casi in cui, tuttavia, lesioni organiche inficiano l'espressione potenziale della personificazione. *Prima di essere io* apre uno spazio d'indagine entro i bordi dell'impersonale, domandando cosa avviene ad un organismo che non può farsi corpo, ad un Si che non può farsi Sé.

1. L'oggetto della psicoanalisi, ossia il paziente, ha da sempre determinato la cifra teorica quanto l'esercizio tecnico della disciplina, istituendo struttura e limiti del campo conoscitivo (non vi è sapere che delle nevrosi e fuori dalle nevrosi non vi è sapere). Nella scelta di affrontare il tema della clinica delle disabilità intellettive, *Prima di essere io* si iscrive nel solco tracciato da diversi autori post-freudiani che, a partire da altre realtà psichiche oltre a quella nevrotica, allargano le possibilità del campo epistemologico psicoanalitico. Ci può raccontare, a partire dalla sua esperienza clinica, da cosa è mossa questa esigenza? Quali limiti teorici si incontrano e quali suggestioni empiriche premono nella direzione della necessità di una maggiore indagine conoscitiva?

Il vero oggetto della psicoanalisi, a mio parere, non è il paziente, ma l'inconscio. L'autentico "agalma", ciò che affascina lo psicoanalista, è, infatti, il meccanismo (un «lavoro che non serve a niente, se non a godere», specificherà Lacan negli anni '70) tramite il quale l'apparato psichico "cifra" il materiale percettivo che lo "percuote". Basta leggere l'Entwurf di Sigmund Freud per rendersi conto di quale sia la vera posta in gioco della riflessione psicoanalitica: come può l'elemento quantitativo tradursi in dato qualitativo? Come può lo stimolo meccanico trasformarsi in rappresentazione psichica? Come può l'evento lasciare una memoria? Cosa fa sì che di un accadimento al quale il vivente 'partecipa', il vivente stesso (soggetto diveniente) possa arrivare ad 'averne coscienza'? E cosa ne è di quel materiale che si deposita (e che continua a depositarsi) e che non si cancella mai del tutto? A questi (e a numerosi altri) interrogativi – che attraverseranno come un fiume carsico l'intera opera freudiana – il padre della psicoanalisi risponde chiamando in causa – tra gli altri – il concetto di inconscio. L'inconscio è quell'operazione (mai definitiva e sempre in atto) che è presupposta come condizione per la riscrittura delle tracce, il cui rimaneggiamento – afferma Freud – è alla base delle possibilità stesse del pensiero: in questa prospettiva, la disabilità intellettiva pone una serie di questioni inaggirabili. Frequentare persone con insufficienze mentali – tanto più se gravi – induce, infatti, inevitabilmente, a chiedersi se in quelle economie psichiche così compromesse (a causa tanto delle lesioni organiche quanto delle perturbazioni dei rapporti di desiderio che ad esse si associano) sia possibile pensare all'esistenza dell'inconscio, all'operatività, cioè, di una "altra scena" che contenga una verità celata (un "sapere non saputo"), se sia rintracciabile, in altri termini, quell'istanza psichica che – come afferma Lacan – è "strutturata come un linguaggio". Si tratta di una questione molto complicata, sulla quale mi interrogo da diversi anni: e che è il motivo di fondo che anima il libro al quale faceva riferimento.

Lo studio delle disabilità intellettive rappresenta una delle frontiere più avanzate della speculazione psicoanalitica. Non esiste una letteratura ampia sulla questione: sono pochi i contributi e gli autori che si sono dedicati (e che si dedicano) a sviluppare la conoscenza in questo settore della psicopatologia. Eppure, la mia opinione è che proprio questo campo clinico – sebbene così poco frequentato dagli studiosi orientati dall'insegnamento di Freud e di Lacan – possa aiutarci nella comprensione delle dinamiche psichiche che sono alla base

dell'antropogenesi e dei suoi eventuali inciampi. La storia di Liliana – che nel libro utilizzo come paradigma di una modalità particolare di stare al mondo – mette in risalto, in effetti, le impasse nella costituzione del soggetto che osserviamo nel variegato arcipelago delle disabilità intellettive: la sua condizione sembra fotografare – e imprigionare in un presente senza sbocco – una specie di antefatto del soggetto che ogni umano ha, verosimilmente, attraversato e superato.

2. A partire dall'esperienza clinica che discute nel testo sembra circolare particolarmente l'importanza del tratto reale del significante nei processi di soggettivazione dei pazienti affetti da disabilità intellettiva. Che rapporto sussiste tra il Reale del significante e la soggettivazione? Inoltre, cosa può significare questo in termini psicoterapeutici?

La clinica dell'insufficienza mentale mette chiaramente in luce una delle ragioni psicopatologiche che ne determinano la problematicità: la difficoltà del significante di funzionare nelle modalità (considerate) convenzionali. Intendo dire che nel soggetto con insufficienza mentale possiamo individuare come tratto saliente del suo "essere al mondo", un rapporto con il significante profondamente disturbato. Tanto più la disabilità è grave, tanto più il significante è, nel migliore dei casi, appesantito dal suo rapporto univoco ad un solo significato: tanto più la disabilità è grave, tanto più il significante perde il suo valore aleatorio (metaforico e metonimico) per trasformarsi in un macigno olofrastico che, nelle situazioni più compromesse, sfuma nella produzione di enunciati che non rinviano ad alcun luogo di enunciazione né ad alcuna articolazione con altri significanti: parole o semplici suoni che non possono non evocare il ronzio del significante di cui Lacan ci parla a proposito di *lalangue*.

Il significante – inteso come elemento differenziale – "proviene", in effetti, da un sistema indifferenziato che, solo grazie ad un lavoro che dura parecchi mesi, acquisisce ed assume progressivamente il carattere dell'opposizione (e quindi della possibilità del simbolo). Per ogni essere umano, il primo contatto con il linguaggio è il contatto con un significante che non significa nulla, che non è distinguibile da altri significanti sul piano semantico. Solo sul piano libidico una differenziazione (tra il piacere e il dispiacere) si rende possibile: alcuni suoni causano l'abbassamento del livello di tensione dell'apparato, altri lo innalzano. Il giudizio di attribuzione precede il giudizio di esistenza, spiega Freud: ciò vuol dire che del mondo di parole che circonda il neonato, quest'ultimo può fare esperienza esclusivamente sul piano libidico, cioè, sul piano del godimento (del corpo). Suoni che incidono il corpo, di questo si tratta. Ora, si capisce bene come questa preistoria del significante segni in maniera incancellabile la sua "storia": il significante non solo proviene, ma contiene quel nucleo di "reale" che costituisce il suo risvolto ineliminabile. *Lalangue* continua a "funzionare" nel linguaggio. Il soggetto con disabilità intellettiva dimostra questa intima connessione della parola con l'*apparola*. I suoi enunciati sono spesso "cose" che non rinviano a nulla, suoni emessi per il loro valore libidico (il più delle volte supposto ma indimostrabile), significanti ripetuti come ritornelli

privi di aggancio con qualunque possibilità di significazione, formule desoggettivate nelle quali l'Altro (del disabile) sembra prendere il sopravvento e ridurlo a suo altoparlante. Si comprende facilmente come (e quanto) il processo di soggettivazione sia in questi casi compromesso: il processo di soggettivazione, in effetti, implica una presa di distanza dalla Cosa (garantita dalla possibilità stessa del linguaggio) che nella clinica della disabilità intellettiva non sembra, nella maggior parte dei casi (parlo di casi gravi e gravissimi, che sono i casi di cui mi occupo), possibile. L'intervento educativo-terapeutico non può non tener conto di questo dato: ignorarlo sarebbe ingenuo e pregiudizialmente ideologico. Si tratta, al contrario, di pensare a pratiche di trattamento (o di semplice presa in cura) nelle quali – come accade alle mamme di neonati, ovvero di divenienti soggetti – supporre una soggettività (laddove questa, oggettivamente, non può ancora essere considerata presente) appare l'unica modalità operativa in grado di favorirne la possibile comparsa (esattamente come ogni mamma, inconsapevolmente ma efficacemente, fa con il proprio bambino). Gli operatori hanno il compito etico di “fare come se” nella persona disabile una scintilla di soggettività fosse in attesa di essere accesa, contro ogni evidenza fenomenica e – aggiungerei – contro ogni ragionevolezza: una tale postura (che richiede una sorta di “fede” nel potere del significante di “infettare” anche gli apparati psichici meno strutturati) apre a possibilità inattese, non certamente (o necessariamente) sul piano delle prestazioni, quanto sul piano della manifestazione (a volte sorprendente) di una “particolarità” insospettata.

3. Tornando al testo, in *Prima di essere io* viene interrogato il grafo del desiderio specificatamente in quel tratto che descrive il passaggio «dal Si [regno dell'impersonale] al Sè». Questo salto strutturale dalla cosa alla traccia è dove Freud collocava la rimozione originaria, concetto che, se caro a Lacan, è invece quasi del tutto assente nella letteratura post-freudiana, dove sembra essere stato sostituito dalla nozione di dissociazione. In che senso oggi può essere ancora fondamentale insistere sulla rimozione originaria per leggere il processo di soggettivazione?

Come dicevo prima, la Cosa deve essere cancellata perché al suo posto una traccia (condizione del significante) possa essere scritta. Questo meccanismo – di cui Lacan ci parla estesamente nel Seminario VII, quando afferma che il reale primordiale deve “patire l'azione del significante” – costituisce, in fondo, il meccanismo di iscrizione del vivente nel mondo simbolico. Si tratta del primo – e necessario – atto di fondazione dell'umanità del vivente. Ci sono molti modi per intendere la rimozione originaria, molte vie che possono essere percorse per comprenderne l'assoluta centralità: quella che la disabilità mostra è, a mio avviso, straordinaria. Quando il significante fatica ad emanciparsi dal suo originario statuto di S1 inarticolato e indifferenziato, quando, cioè, l'unica distinzione che in esso si produce rimane quella esercitata sulla condizione di godimento del corpo, quando, in altri termini, il vivente resta ‘intrappolato’ nella lingua materna (che lo riduce ad essere ricettacolo di eventi di corpo dai quali non può prendere alcuna distanza) ebbene,

allora, gli effetti (a volte devastanti) sul meccanismo di costituzione soggettiva sono chiaramente visibili. La questione che più mi sembra interessante a questo proposito – e che si lega a quanto già detto nella nostra conversazione – è il rapporto tra soggettivazione e inconscio: l’una, a mio avviso, non può prescindere dall’altro. Come pensare, in effetti, l’emersione di un soggetto che non sia, in qualche modo, associata, favorita, causata, prodotta, determinata (non saprei bene quale termine utilizzare) dalla manifestazione di un’istanza psichica che segnali la sua “verità”? Cos’altro è un soggetto per la psicoanalisi se non un soggetto ‘che parla’, affetto, pertanto, da una mancanza incolmabile nella quale la libido (che in quel vuoto andrà ad alloggiare) si trasformerà in desiderio? In cos’altro consiste un soggetto se non nell’oggetto che è stato per l’Altro, “quell’oggetto staccato dalla catena significante” – dice Lacan ne *La logique du fantasme* – che egli sarà nel proprio fantasma? Tutto questo è chiaramente problematico nella persona con insufficienza mentale: egli – come ci ha insegnato Maud Mannoni – è preso nel fantasma dell’Altro, piuttosto che alle prese con il proprio. Il problema della ‘caduta’ dell’oggetto (a) non conosce gli sviluppi di cui Lacan ci parla nel suo seminario sull’angoscia: per dirla in altro modo, l’inevitabile esposizione al gioco del Fort Da (ad esempio, nella forma della presenza-assenza materna) non si traduce in un’identificazione del diveniente soggetto all’oggetto scomparso (che rende possibile l’emanipazione dalla matrice asfissiante), bensì condanna il disabile ad essere in balia dell’imprevedibilità dell’Altro. Gli effetti psicopatologici sono sotto gli occhi di chiunque abbia un minimo di esperienza nel campo.

4. L’annoso conflitto fra psicoanalisi e neuroscienze sembra essersi stemperato nella recente nascita della neuropsicoanalisi, nella quale sussiste il progetto di localizzare un “inconscio dinamico” all’interno di tessuti e aree cerebrali. Anche nel suo testo, in accordo con Progetto di una Psicologia, si insiste sulla necessità di rinnovare il dialogo tra le due discipline. Rispetto al concetto di inconscio, le sembra che la nozione lacaniana sia compatibile con il progetto di ricerca dei pionieri della neuropsicoanalisi?

Per quanto molto interessato alle ricerche delle neuroscienze, non sono un esperto di questo campo e mi risulta difficile rispondere alla sua domanda. Non mi appassiona, però, l’idea di localizzare l’inconscio all’interno della materia cerebrale: dell’inconscio mi interessa il suo funzionamento e mi meraviglia – sempre – la straordinarietà delle sue manifestazioni. Certamente, il modello che Freud presenta nel suo Progetto per “spiegare” il fondamento neurologico dell’inconscio, non può non sembrarci, oggi, ingenuo e “poco scientifico”: eppure, la ricchezza delle sue osservazioni (e delle sue più astratte speculazioni) costituisce, tuttora, una miniera inesauribile per chi voglia approcciarsi alla psicoanalisi con un occhio alla neurologia ed alla fisiologia cerebrale. Per quanto riguarda il mio lavoro nel campo dell’handicap intellettuale, l’attenzione posta al dato neurologico mi sembra inevitabile: non dobbiamo mai dimenticare che – come affermava Freud – lo psichico poggia sul somatico, che l’elemento “costituzionale” gioca sempre un ruolo

decisivo (persino nelle dinamiche nevrotiche), che il corpo (inteso come organismo biologico) ha il suo peso nel determinare effetti sul piano psichico. Come sarebbe possibile ignorare questo versante dell'umano in un settore – come quello della disabilità – nel quale l'incidenza del fattore “costituzionale” è così prevalente? Che poi, da tale necessaria attenzione al danno organico (e più in generale, al ruolo del corpo nel processo di soggettivazione) si arrivi a tentare di individuare la sede cerebrale dell'inconscio, il passo è davvero grosso.

5. Il suo testo indaga anche quella sottile (ma strutturale) linea che demarca il regno dell'Animale da quello dell'Umano, confine dove Liliana sembra collocarsi e sostare, oscillando fra i due territori. Tuttavia questa linea è anche la ratio su cui molte ideologie politiche e scientifiche hanno giocato (e giocano tuttora) le loro carte per sostenere un principio di demarcazione in grado di assegnare dignità – o meno – ad una vita, laddove facilmente questo principio di “squalifica” alimenta i peggiori spettri di derive eugenetiche. Non sembra che proprio l'insostenibile rimossa e perduta Animalità congenita all'Umano diventi l'elemento preso in causa per giustificare l'esclusione sociale e comunitaria insita in questi progetti?

Non ritengo che Liliana si collochi su quella sottile linea che demarca il confine tra i due regni: non so perché lei affermi questo, forse nel mio libro non sono stato sufficientemente chiaro. Il rapporto tra Liliana e Luna – la mia gatta – (che sembra all'inizio porsi come inquietante convergenza di esistenze speciali) è il punto di avvio di un ragionamento, non la sua conclusione. Ciò che cerco di dimostrare nel mio libro è esattamente che non ci sono punti di contatto tra Liliana e Luna, che l'umano, in altre parole, per quanto danneggiato sul piano organico, per quanto devastato a livello cerebrale, ha con il significante (nel quale è inevitabilmente e da sempre immerso) un rapporto del tutto imparagonabile a quello che un animale (anche quello d'homnestic) può stabilire con esso. Liliana non è Luna perché, pur nella condizione di apparente inerzia esistenziale che sembra accomunarle, è “disturbata” dal significante in una maniera del tutto particolare, che è quella che Freud descrive nel suo *Al di là del principio di piacere*. Il significante, infatti, introduce nell'esistenza umana una perturbazione del principio di piacere che fa sì che l'aumento dello stato di tensione possa divenire una meta libidica: questo in Liliana è evidente, in Luna impensabile. Si tratta di una peculiarità tutta umana, della “naturale” predisposizione dell'umano al significante, della sua “innata” risonanza alla parola, della sua “costituzionale” permeabilità al suono prodotto dai propri simili, che altera irrimediabilmente il rapporto con il piacere e, di conseguenza, l'intera economia psichica. Liliana risponde al significante, non reagisce (come fa Luna). E la sua reazione è stupefacente, nel senso che non si iscrive all'interno di un programma predeterminato biologicamente: quelle che la psicologia descrive come pratiche autolesive, ad esempio, rappresentano l'obiezione (di Liliana) al principio di piacere (all'interno del quale, invece, l'animale è costretto), il suo snaturamento, la sua traduzione in un comportamento (all'apparenza auto-aggressivo)

che evidenzia come il significante marchi in maniera imprevedibile un sistema ad esso predisposto. Non troviamo nel regno animale fenomeni corrispettivi: la traccia che la lingua lascia sull'apparato neuronale – anche quello più lesionato – è sempre in un qualche modo rimaneggiata, sottoposta ad una riscrittura che, per quanto parziale e incompleta, modifica l'economia pulsionale in una modalità inassimilabile a quella dell'animale. Il fatto che il senso comune attribuisca a queste particolari forme di esistenza umana un carattere di animalità è esattamente la conseguenza di una superficiale considerazione della questione, limitata al suo aspetto fenomenico. Liliana non è subumana o preumana, né tantomeno confinata ad uno stato vegetativo: la mia ipotesi è che la condizione nella quale si trova, per certi versi, imprigionata è quella che, meglio di altre, illustra l'umano al suo grado aurorale di sviluppo – che, in ogni caso, si pone ad un livello (logico e strutturale) del tutto estraneo alla condizione animale. Liliana, che ad un primo sguardo, sembra del tutto estranea al mondo (significante) che la circonda, porta – forse addirittura in misura maggiore rispetto agli esseri umani – i segni dell'azione del significante stesso: il suo incontro con la soddisfazione del bisogno si è evidentemente prodotto all'insegna di una particolare presenza (percepita o reale, poco importa) del suo Nebenmesh, che ha pervertito quel momento di appagamento, introducendo in esso l'elemento perturbante della irrefrenabile ricerca dell'identità di percezione (votata alla reiterazione dell'eccesso). È così, allora, che il suo rapporto con il cibo, ad esempio, sembra essersi fissato su una pratica di ingerimento incontrollato che appare come l'ostinata riproduzione di un piacere intaccato (e irreversibilmente disturbato) dall'azione enigmatica dell'Altro. L'umanità di Liliana sta proprio in queste sue condotte anti-utilitaristiche e “innaturali”, che smentiscono la sua presunta impermeabilità all'ordine simbolico.

6. Arrivando infine al campo più prettamente filosofico, il tentativo di cogliere un reale pre-simbolico e impersonale ha caratterizzato alcuni protagonisti della filosofia contemporanea e non, fra cui Gilles Deleuze con la sua nozione di immanenza assoluta. Cos'ha a che fare il reale della filosofia con quello lacaniano, considerato nella sua doppia declinazione di reale del godimento (Das Ding) e reale nel significante?

Cos'è il reale? È legittimo porsi una domanda del genere? Si può, cioè, definire con il significante ciò che ad esso, come si usa dire, sfugge? Non si corre il rischio, nel parlarne, di mancarlo ogni volta? E ancora: il reale è “prima” o “dopo” il significante? È la “materia” sulla quale il significante agisce (ritagliando da esso pezzi di significazione) o il resto dell'operazione del significante (ciò che dell'esperienza umana non può essere simbolizzato)? È il “primordiale” – come Lacan, per certi versi, sembra lasciar intendere nel *Seminario VII* – oppure è lo scarto dell'azione del significante, l'atto fondativo del registro del senso che da esso resta irrimediabilmente fuori? Nel mio libro cerco di render conto di questa scivolosità teorica connessa al concetto di reale: si tratta di un vero e proprio ‘mistero’, inteso, ovviamente, non in senso esoterico o metafisico, ma in senso logico. Lacan, come noto, al termine della sua lunga

elaborazione più che trentennale, affermerà che il reale è l'annodamento dei tre registri, l'enigma assoluto della possibilità stessa della consistenza del nodo. Credo che si debba avere molta prudenza nell'affrontare questo tema e che sia assolutamente necessario uscire dai mantra che, soprattutto noi lacaniani, amiamo ripetere come ritornelli rassicuranti (e che funzionano solo sul piano linguistico-retorico).

Di questo reale, conosciamo unicamente dei riflessi, delle fugaci apparizioni di cui l'essere umano può fare esperienza: anzi, per meglio dire, il reale sembra presentificarsi proprio in occasione di contingenze esistenziali speciali, nelle quali la possibilità stessa di "fare esperienza" svanisce perché svanisce il soggetto, perché, in una qualche misura, colui che dovrebbe essere il protagonista dell'esperire si dissolve: frangenti, per l'appunto, nei quali il soggetto è sommerso da un'onda spaesante che ne frantuma la supposta consistenza simbolico-immaginaria. Per dirla in altri termini, non ci può essere esperienza del reale se non nei termini di una sparizione (momentanea, nel migliore dei casi) del soggetto: il reale, si potrebbe affermare, è l'esperienza della propria (temporanea) dissolvenza. Di questo paradosso, una delle manifestazioni possibili, sul piano empirico, ha a che fare proprio con il godimento: in effetti, il godimento, lungi dall'essere un'esperienza di padronanza, di potenza e di soddisfazione, coincide con un vissuto di (provvisoria) derealizzazione. Il godimento (dell'inconscio) è, in fondo, la transitoria disgregazione dell'io. Ancora una volta, desumiamo il (reale del) godimento dall'effetto di simultanea eclissi del soggetto pensante. *Ça jouit*: l'impersonalità e l'anonimato di questa formula di Lacan esprime bene l'estraneità dell'io al godimento che l'investe. Il godimento è in terza persona, non in prima. C'è del godimento, tutto qui. E se c'è del godimento, sembra esserci solo quello, nient'altro che quello.

E se è vero che "non c'è godimento se non del corpo" – come lo stesso Lacan ci ricorda – è altrettanto vero che di questo godimento, la causa è il significante: il significante è causa di godimento perché la sua azione non si limita all'*Aufhebung* della Cosa, ovvero alla sua cancellazione e alla sua contemporanea elevazione sul piano simbolico. Il significante – ed è questo uno straordinario fulcro teorico dell'insegnamento di Lacan – "infiama" la Cosa stessa: in altri termini, il significante, nella sua opera di snaturamento dell'organismo, erogenizza il corpo. Nel momento stesso in cui emancipa il vivente dall'istinto, lo libidinizza. È la domanda dell'Altro (emblema per eccellenza dell'azione del significante) che pone le premesse per la pulsionalizzazione del corpo. $S\Diamond D$ è il matema con cui Lacan scrive la pulsione: rapporto tra il soggetto barato e la domanda dell'Altro, rapporto tra la mancanza del soggetto e la mancanza dell'Altro. Ciò che vitalizza l'organismo, allora, è il significante (della domanda dell'Altro) che scava, su di esso, quelle zone che Freud aveva definito erogene (parti del corpo nelle quali alloggerà la libido). La perdita dell'oggetto (che, per certi versi, implica una perdita di godimento) è, al tempo stesso, un guadagno di godimento (*plus-de-jouir*): l'oggetto *a*, inteso come 'caduta' dell'oggetto, come atto stesso della perdita, come evento di "separtizione" che l'incontro del vivente con il significante produce, è ciò che fonda il soggetto. Non c'è soggetto senza oggetto *a*, non c'è possibilità di soggettivazione che non sia

simultanea alla perdita della completezza del vivente. Il soggetto – si potrebbe affermare – è la perdita. Ma questa perdita – che svuota il vivente della sua compattezza e del presunto godimento che è supposto associarsi ad essa – è anche, e soprattutto, il momento in cui il distacco dell’oggetto dalla totalità del corpo fissa nel corpo stesso una sensazione indimenticabile, quello che Lacan chiama, nel *Seminario XX*, godimento di α . L’oggetto α è immateriale e inconsistente: ha una pura consistenza logica – afferma Lacan – è una concavità, un vuoto causato dalla ‘caduta’ di un pezzo di corpo, all’interno del quale fa “irruzione” il godimento. Il significante, che ha causato quella perdita e il godimento che a quella perdita si è associato, si attiverà per tentare di ritrovarlo: il meccanismo di ripetizione (che Lacan, non a caso, definisce come ciò che “commemora l’irruzione di godimento”) sarà l’*automaton* simbolico che l’inconscio metterà in moto, attraverso cui il soggetto (dell’inconscio, per l’appunto) andrà alla ricerca non dell’oggetto perduto (i cui sostituti rinvenibili nella realtà non saranno mai all’altezza delle aspettative) ma dell’evento stesso della perdita (“l’incontro mancato” a cui fa riferimento Lacan). In sostanza, il significante è intimamente connesso al godimento: *jouis-sens* è il neologismo lacaniano che sottolinea questa reciproca interdipendenza dell’uno sull’altro. Il reale – si potrebbe, dunque, concludere – consiste proprio in questo intreccio di registri diversi, in questo intrico inestricabile di significante e di godimento, di sostanza simbolica e di sostanza godente, di S e di α , in una misteriosa quanto inconfutabile risonanza dell’organismo umano alla parola, non solo sul piano del senso ma anche, e soprattutto, sul piano libidico.