

RICERCHE

Una soggettività senza interiorità: Wittgenstein con Lacan

Dario Alparone^(a)

Ricevuto: 24 settembre 2023; accettato: 28 febbraio 2024

Riassunto Diversi studi hanno posto in risalto le affinità tra la filosofia critica di Wittgenstein e la psicoanalisi di Lacan. Questo lavoro passa in rassegna alcuni aspetti comuni ai due autori, delineando una prospettiva d'incontro teoretica e concettuale. Un punto d'incontro tra questi due pensatori comprende la fondamentale attenzione per il linguaggio e un atteggiamento critico verso la concettualizzazione classica della soggettività. Questo saggio tenta di sviluppare teoricamente questi punti di contatto introducendo il concetto di soggettività senza interiorità, un soggetto senza psicologia. In effetti, l'affidamento di Wittgenstein sulla grammatica e il ricorso di Lacan al significante portano allo stesso risultato: considerare il linguaggio in sé come matrice della soggettività. Da questa prospettiva la fondazione della soggettività non risiede più in una certa supposta sostanza metafisica bensì in una esteriorità radicale, nei giochi linguistici.
PAROLE CHIAVE: Wittgenstein; Lacan; Inconscio; Linguaggio; Grammatica

Abstract *A subjectivity without interiority: Wittgenstein with Lacan* – Several studies highlight affinities between Wittgenstein's critical philosophy and Lacan's psychoanalysis. The following article revisits certain points of both authors, proposing a theoretical and conceptual encounter between them. Indeed, the common ground between these two thinkers includes a fundamental focus on language and a critical approach to classic conceptualisation of subjectivity. This contribution attempts to theoretically developing this encounter by introducing the concept of subjectivity without interiority, a subject without psychology. In fact, Wittgenstein's reliance on grammar and Lacan's use of the signifier yield the same result: pointing to language itself as the matrix of subjectivity. From this perspective, the foundation of subjectivity no longer resides in some supposed metaphysical substance, but rather in a radical exteriority, in linguistic games.
KEYWORDS: Wittgenstein; Lacan; Unconscious; Language; Grammar

^(a)Laboratoire de Psychologie: Cognition, Comportement, Communication, Université de Bretagne Occidentale, 3 Rue des archives – 29238 Brest (FR)

E-mail: darioalpa9119@gmail.com



1 Introduzione

NUMEROSI ORMAI SONO GLI STUDI in ambito filosofico che riconoscono una certa affinità tra la teoria psicoanalitica di Lacan e la filosofia di Wittgenstein. Questo articolo intende riprendere la questione cercando di fissare dei punti fondamentali di incontro tra i due approcci. Sono note in effetti le critiche di Wittgenstein alla psicoanalisi di Freud (WITTGENSTEIN 1967, p. 137), le quali mostrano d'altro canto la profonda ambivalenza del filosofo austriaco (INNAMORATI & SARRACINO 2011) nei confronti della nascente scienza dell'epoca, dal momento che in altre occasioni egli si auto-definisce piuttosto un seguace (WITTGENSTEIN 1967, p. 121) del padre della psicoanalisi.

Diversi autori hanno insistito nel privilegiare una linea interpretativa di incompatibilità teorica tra le due prospettive (ASSOUN 1996), altri invece hanno sottolineato i possibili punti di convergenza tra Freud e Wittgenstein (CIMATTI 2005). Certamente, un punto di svolta nel dibattito circa il possibile incontro tra la filosofia di Wittgenstein e il freudismo è stata l'introduzione dello strutturalismo in psicoanalisi operata da Jacques Lacan. Di seguito si discuterà in che modo sia possibile associare la filosofia di Wittgenstein col pensiero di Lacan e in che misura questo incontro possa essere foriero di nuovi possibili studi e ricerche, dal momento che entrambi questi pensatori prospettano un modello di soggettività anti-cognitivo, o, se si vuole, una "psicologia senza interiorità".

In effetti, uno dei primi psicoanalisti a rilevare l'importanza del pensiero di Wittgenstein è stato proprio Jacques Lacan, il quale durante una delle lezioni del suo seminario rivolgendosi ai suoi uditori invita: «leggete il *Tractatus logico-philosophicus*. Non crediate che il sig. Wittgenstein sia un niente di che col pretesto che la scuola logico-positivista ci accusa di una serie di considerazioni anti-filosofiche delle più insipide e mediocri. Il suo tentativo di articolare ciò che risulta di una considerazione logica in modo tale da poter fare a meno di ogni esistenza del soggetto, merita di essere seguita in tutti i suoi dettagli, e io ve ne raccomando la lettura» (LACAN 2023, p. 140, trad. it. nostra).

Sono stati diversi gli autori che hanno risposto positivamente a questa raccomandazione. Tra questi, certamente troviamo lo storico tentativo di Françoise Fontaneau (1999), la quale nel silenzio mistico del *Tractatus* ritrova l'incontro fondamentale del pensiero di Wittgenstein con il reale lacaniano. Se il filosofo austriaco col ricorso al misticismo si ferma nel riconoscere il punto di cedimento dell'ordine del linguaggio di fronte al reale, la psicoanalisi di Lacan, invece, è un tentativo continuo di nominare il reale, di dar parola alla sofferenza sintomatica, di circoscrivere simbolicamente il godimento. Wittgenstein e Lacan si incontrano di fronte al silenzio del reale ma prendono quindi

due strade differenti.

Un altro tentativo notevole di mettere in dialogo questi due grandi figure del pensiero del '900 è certamente quello di Cimatti, il quale ormai da diversi anni, attraverso diversi scritti, ha cercato di articolare il rapporto tra psicoanalisi lacaniana e filosofia di Wittgenstein proprio in vista di un superamento del modello cognitivo della mente, criticando ogni forma di mentalismo in psicologia. Il risultato più significativo di questi studi è l'effettiva de-sostanzializzazione dello psichico, liberando il campo da ogni riduzionismo neurofisiologico (CIMATTI 2004).

Un altro tentativo di rilievo è quello di Duportail (2018), un filosofo francese che vede nella intersecazione del pensiero di Wittgenstein con la teoria lacaniana un'opportunità di innovazione per la psicoanalisi, la quale in questi anni non farebbe che assistere al proprio declino nel campo culturale e non solo. Il pensiero di Wittgenstein applicato al linguaggio lacaniano offre una possibilità di "cura" della psicoanalisi al fine di riaprirsi al dibattito pubblico anziché rinchiudersi in logiche settarie e scolastiche.

Delle incursioni sul tema in questione sono state fatte dallo psicoanalista lacaniano Sergio Benvenuto, e si sono tradotte in rivisitazioni originali di alcuni concetti classici della psicoanalisi e della filosofia attraverso un dialogo fruttuoso tra i Wittgenstein e Lacan, e alcuni di essi verranno citati più precisamente di seguito.

Un altro tentativo ambizioso di elaborazione teorica dell'incontro tra il pensiero del filosofo austriaco e dello psicoanalista francese è certamente quello di Davide Tarizzo, il quale articola il soggetto dell'inconscio nella determinazione grammaticale dell'*ego cogito, ego sum* di Cartesio. In questa prospettiva, la soggettività si fonda proprio a partire dalla produzione di senso espressa dalla grammatica dell'*ego cogito*. Il risultato di questo processo è quello che il soggetto si pone in quanto risultato di una supposizione fondamentale, così com'è nel modello lacaniano. Questo permette, nell'argomentazione di Tarizzo, anche il passaggio dalla fondazione del soggetto individuale a quella del soggetto collettivo, da *ego sum* a *nos sumus*. La conseguenza logica di ciò è una fondazione della comunità politica a partire dalla grammatica quale momento di fondazione della soggettività. In questa prospettiva, se per Wittgenstein non esiste un linguaggio privato, per la psicoanalisi esistono "grammatiche private", le quali strutturano un fantasma e fondano così il soggetto dell'inconscio (TARIZZO 2021).

Tutti questi tentativi mostrano la fecondità epistemologica dell'incontro tra Lacan e Wittgenstein, e questo nostro lavoro tende a sottolineare e approfondire un aspetto in particolare di tale rapporto. Nella nostra prospettiva, l'accento posto dai due autori sul primato del linguaggio rispetto al

soggetto individuale apre la strada a un modello di soggettività senza interiorità. In un altro lavoro si è avuto modo di sottolineare come la teoria dell'alienazione di Lacan possa articolarsi con la concezione delle forme di vita di Wittgenstein (ALPARONE & LA ROSA 2021) e in questa prospettiva l'incontro dell'*infans* con l'ordine simbolico deve passare attraverso un processo di "traduzione" degli stati somatici nelle espressioni grammaticali in uso nel contesto sociale di partenza. Tale processo condurrà l'individuo a un'alienazione fondamentale da se stesso, dalla propria interiorità. Più precisamente, vi è interiorità solo nella misura in cui quest'ultima sia stata già in qualche misura esteriorizzata attraverso i giochi linguistici. Ciò condurrà logicamente anche al passaggio successivo, cioè a ciò che in psicoanalisi è nominato come "estrazione dell'oggetto", che consiste nella perdita di godimento, e nella conseguente introduzione della mancanza fondamentale. Tutto questo porterà all'insorgenza del desiderio e quindi alla nevrosi, nel caso in cui il soggetto trovi un Altro¹ a sua volta desiderante, quindi mancante, oppure alla psicosi nel caso in cui l'estrazione dell'oggetto si arresta e non c'è introduzione della mancanza (FINK 2019, p. 75 e segg.). In entrambi i casi, l'organismo umano deve comunque passare dall'ordine del linguaggio, che si esprime nella sua forma più concreta e coercitiva in quanto struttura grammaticale. Attraversando tale struttura si avrà la produzione di una soggettività essenzialmente alienata da se stessa, svuotata di interiorità.

2 Il soggetto vuoto della psicoanalisi

Tra l'esperienza psicoanalitica e gran parte della tradizione filosofica si rileva storicamente una contraddizione fondamentale nella concezione della soggettività, che è presente fin dalla nascita della psicoanalisi stessa. Vi è una differenza incolmabile tra il soggetto della tradizione filosofica e quello della psicoanalisi. Il primo è coincidente con la cosiddetta ragione o cogito, centrato essenzialmente sulla funzione della coscienza intesa innanzitutto come processo di autoconsapevolezza dei propri processi psichici. Si tratta di un soggetto inteso come «padrone in casa propria», cioè "proprietario" dei propri pensieri e dei propri desideri, concezione questa che era intesa già da Freud come un grande ostacolo per la psicoanalisi (FREUD 1979, p. 205). Un modello di soggetto pienamente concluso, trasparente a se stesso. Per esempio, in un pensatore come Locke ritroviamo questa concezione:

quando noi vediamo, udiamo, odiamo, gustiamo, sentiamo, meditiamo o vogliamo qualche cosa, noi sappiamo quel che facciamo. Accade sempre così nel caso delle nostre sensazioni e percezioni presenti, e in questo modo

ciascuno è per se stesso quel che chiama *io* [...] Poiché la coscienza accompagna sempre il pensiero, ed essendo quella che fa sì che ciascuno sia quel che chiamiamo *io* e in tal modo distingue se stesso da tutti gli altri esseri pensanti, è solo in questo che consiste l'identità personale, ossia l'identità di un essere razionale (LOCKE 2021, pp. 606-607).

La soggettività di cui si fa esperienza in psicoanalisi sfugge a questa logica. Peraltro, Lacan sottolinea come la clinica mostri un rapporto di differenza radicale rispetto alla concezione di «ogni filosofia uscita direttamente dal *Cogito*» (LACAN 2002a, p. 87). Una posizione, questa, che si distingue per il fatto di essere radicalmente anticognitiva e che, come sottolinea Benvenuto (2015), si ritrova, per esempio, nel celebre saggio di Freud *La negazione* (1978), nel quale il padre della psicoanalisi asserisce che il soggetto sorge dal giudizio di attribuzione e non dal giudizio di esistenza. Questo sta a significare che la rappresentazione interiore degli oggetti del mondo esterno è data a partire dal principio di piacere (*Lustprinzip*) e non da una conoscenza razionale e astratta (principio cognitivo).

Tuttavia, il soggetto dell'inconscio trova la sua premessa logica nel soggetto cartesiano stesso, essendone di fatti il rovesciamento dialettico. In questa prospettiva, nel discorso psicoanalitico non sarà più la coscienza, ma l'inconscio il centro dinamico dello psichismo. Lacan, nella sua rilettura del testo di Freud, non poteva che riprendere questo punto di sovversione radicale della psicoanalisi freudiana, rilanciandola in aperto contrasto con le altre interpretazioni psicologistiche e adattative operate dalla *Ego psychology*.² La celebre frase che Freud enuncia nelle sue *Vorlesungen*: «*wo Es war, soll Ich werden*» (FREUD 1979, p. 190; ed. or. p. 111). L'interpretazione angloamericana di questo motto freudiano ha dato come risultato una terapia dell'Io (ego, *Ich*), cioè un rafforzamento delle sue difese e delle sue identificazioni a scapito del *ça* (*Es*), dell'inconscio. Tutto questo processo terapeutico assume così una prospettiva, potremmo dire, colonialista: l'Io deve conquistare i territori che sono sottomessi alla dominazione dell'*Es*, "bonificarli". L'Io deve succedere all'*Es*.

Viceversa, la lettura di Lacan tende a capovolgere questa interpretazione psicologica in direzione di quello che potremmo definire una liberazione del desiderio inconscio: «*là où fut ça, dove fu così, il me faut advenir, debbo avvenire*» (LACAN 2002b, p. 519). Nella cura psicoanalitica l'Io non deve, e non può, irreggimentare l'inconscio, piuttosto esso deve lasciar spazio al desiderio inconscio facendo i conti col reale del godimento sintomatico, la *jouissance* insopportabile, quale elemento scabroso su cui si fonda la soggettività (MILLER 2021, pp. 308-310).

La posizione radicale di Lacan nei confronti

dell'*Ego Psychology* e dell'IPA (*International Psychoanalytic Association*) implica una serie di questioni di portata teorica e clinica, tra le quali ad esempio troviamo la differenziazione concettuale che lo psicoanalista parigino pone tra *Je* e *moi*. Il *moi* è il risultato della stratificazione della serie di identificazioni che caratterizzano la vita individuale. Il *moi* (l'Io) ha, dunque, una funzione direttiva nella vita dell'individuo al punto da occupare una posizione centrale nella sua vita psichica. Esso infatti rappresenta al tempo stesso anche un ideale di completezza, implicando una soddisfazione e una fascinazione narcisistica. A partire da tale struttura narcisistica, l'Io ha una funzione difensiva contro l'angoscia e il ritorno del rimosso. A questo proposito, Lacan afferma allora che: «l'io è strutturato esattamente come un sintomo. Non è altro che un sintomo privilegiato all'interno del soggetto. È il sintomo umano per eccellenza, la malattia mentale dell'uomo» (LACAN 1978, p. 20).

In quest'ottica va letta la differenziazione tra *moi* e *Je*, parlando del secondo in termini di «soggetto». Il fatto che in psicoanalisi la soggettività non coincida con l'Io implica proprio che il soggetto non è circoscrivibile in una rappresentazione, infatti, in termini lacaniani, il soggetto è semmai rappresentato da un significante presso un altro significante, effetto di discorso. Quella stessa immagine, o quella serie di immagini, di cui l'Io si compone dando un'aurea di completezza al corpo, in un'anticipazione immaginaria di unità rispetto alla condizione di fattuale incompletezza del corpo dell'*infans* (LACAN 2002a). Si tratta di una struttura immaginaria che, dando il fondamento narcisistico all'individualità di ciascuno, è comunque un punto imprescindibile per ogni essere desiderante. Rispetto a questa struttura, dice Lacan, la soggettività è assolutamente decentrata, da cui deriva anche la definizione lacaniana di significante in rapporto al soggetto: «un significante è ciò che rappresenta il soggetto per un altro significante» (LACAN 2002c, p. 822). Sarebbe questo il problema del nevrotico, il quale cerca di coprire la mancanza fondamentale che è immanente alle identificazioni attraverso un paradossale ricorso al narcisismo (MILLER 2008). Miller, riprendendo Lacan, parla, infatti, del soggetto in termini di «assenza» (*absence*) e «disparità» (*disparité*). Di preciso afferma: «[il concetto di soggetto di Lacan] è legato all'assenza, a un contornamento, al contornamento di una zona che direi interdotta, cioè di un buco, ma che si può ben trattare come un residuo – [Lacan] lo chiama d'altra parte il *caput mortuum* del significante» (MILLER 2019a, p. 157).

Il soggetto non è quindi solubile nelle identificazioni, nelle rappresentazioni-significanti, esso piuttosto sorge in continuazione dal movimento di rimando della catena dei significanti. Esso non è, quindi, rappresentabile direttamente da un significante, che altrimenti sarebbe un mero simbolo. Il

soggetto ha piuttosto una funzione logica, è un posto vuoto che sostiene lo svolgersi della catena significante. È innanzitutto il posto di enunciazione della presa di parola.

Questo modo di pensare la soggettività intendendola come «assenza», da parte di Lacan, potrebbe trovare un antecedente filosofico nella prima filosofia di Sartre, che contiene un'interessante tematizzazione di un modello di coscienza irriflessa. Per Sartre, infatti, il concetto husserliano di intenzionalità della coscienza non ha bisogno della mediazione dell'Io. Gli oggetti del mondo si mostrano in maniera immediata in una forma di coscienza trascendentale dove l'aspetto riflessivo non è di fatto necessario (SARTRE 2011). Questa lettura sartriana della fenomenologia di Husserl di un soggetto senza una vera profondità psicologica diventerà un punto di partenza fondamentale per Lacan (MILLER & DI CIACCIA 2018, pp. 270 e segg.).

Questo soggetto vuoto e senza identità è rivisitato da Lacan attraverso la lente della linguistica, assumendo quindi la forma di un soggetto diviso dal linguaggio (LEGUIL 2019), effetto della mortificazione del significante. Infatti, in psicoanalisi il cosiddetto «svuotamento» del soggetto è determinato dall'incontro (mitico e mai storico, mai reale) di quest'ultimo con l'ordine simbolico, con la struttura significante, un incontro che produce una perdita fondamentale di godimento, ovvero di soddisfazione pulsionale. A questo proposito J.-A. Miller afferma: «il simbolico non è correlativo di un mondo pieno ma al contrario opera come uno svuotamento di ciò che è la sostanza e la materialità del mondo. E se è una materialità dei simboli è una materialità supplementare, una materialità di rimpiazzamento» (MILLER 1981, p. 4).

Il riferimento della psicoanalisi lacaniana al linguaggio permette di pensare il soggetto come correlativo alla logica significante. A tal proposito, è ormai celebre il richiamo di Lacan alla linguistica di De Saussure, capovolgendone il rapporto tra significato e significante (s/S) in quello tra significante e significato (S/s). Con questo, lo psichiatra parigino intendeva affermare che se nella linguistica il significato ha un ruolo centrale per il suo fine comunicativo, in psicoanalisi è il significante, l'articolazione sonora, a prevalere. Non a caso, indica Saussure, il rapporto dell'essere parlante con il linguaggio non può essere ascritto a quello di un contratto, nel quale vi sarebbe un rapporto di parità, di scelta individuale da parte di colui che parla (DE SAUSSURE 1972, p. 89). Al contrario tra essere umano e linguaggio vi sarebbe un'asimmetria fondamentale e radicale, un rapporto di disparità dal momento che la lingua è indipendente e prevale su colui che parla. Da tali premesse deriva logicamente l'attitudine anti-empirista della psicoanalisi, da cui dipende il fatto che linguaggio e realtà non sono correlati o coincidenti. In questo senso, la dimensione simbolica del linguaggio ha un effetto di

esclusione dell'essere umano dalla immediatezza dell'incontro con il reale. Il linguaggio è in qualche misura l'artefice dell'esilio dell'uomo dalla esperienza di soddisfazione totale della pulsione (CI-MATTI 2012).

Si tratta di un rapporto di estraneità che si riflette, come si è accennato dinanzi, anche nell'esperienza che il soggetto ha con se stesso, rispetto alla propria stessa intimità e interiorità. Il soggetto barrato non è affatto un soggetto cosciente di sé, trasparente alla propria riflessione. Il soggetto diviso dal linguaggio deve fare i conti con delle istanze che mediano la propria stessa esperienza di se medesimo, che sono innanzitutto delle istanze di linguaggio, quali possono essere la grammatica e la sintassi. Il soggetto lacaniano è, innanzitutto, il soggetto dell'enunciazione; in altre parole il soggetto dell'inconscio, colui che parla è in primo luogo un soggetto linguistico sintatticamente dato. Il *Je* di cui parla Lacan è letteralmente il soggetto sintattico, che nella sua funzione pronominale permette che abbia luogo l'enunciazione stessa. Il soggetto della psicoanalisi è un soggetto diviso dal momento stesso che prende parola in quanto soggetto di un ordine grammaticale, scindendosi in soggetto dell'enunciato e soggetto della enunciazione.

In questo senso, bisognerà analizzare meglio il posto di enunciazione delineato dal *Je* pronominale, proprio in quanto elemento grammaticale.

3 Wittgenstein con Lacan

Questa nostra rilettura della concezione lacaniana della soggettività pone l'attenzione sugli aspetti grammaticali dello *Je*, cioè sulla funzione sintattica di soggetto la cui "psicologia" non è che un riflesso. Un approccio a nostro avviso molto illuminante a questo proposito è certamente il pensiero filosofico di Wittgenstein, in particolare di quell'operazione di critica filosofica che egli ha tentato di elaborare nelle sue *Ricerche filosofiche* (WITTGENSTEIN 1967b).

Da parte sua Lacan parla occasionalmente di Wittgenstein.³ Una delle citazioni più importanti si trova nel seminario *Il rovescio della psicoanalisi* (LACAN 2001, pp. 68-69 e segg.) e si articola al concetto di metalinguaggio definendo la impossibilità strutturale di quest'ultimo. Si tenga conto che il Wittgenstein di cui Lacan parla in questa occasione è quello del *Tractatus*, il cosiddetto "primo Wittgenstein". In questo testo, infatti, il filosofo austriaco afferma che poiché le proposizioni fanno riferimento a dei fatti del mondo non si può rappresentare la struttura stessa dei fatti del mondo senza utilizzare il linguaggio: è impossibile rappresentare la logica del mondo perché essa significherebbe porsi al di fuori del mondo stesso (WITTGENSTEIN 1964, p. 28, §§ 4.12 e 4.121). In questo come in altri passaggi del *Tractatus*, ritroviamo in Wittgenstein ciò che nel linguaggio della psicoana-

lisi potremmo riconoscere come la impossibilità logica del metalinguaggio. Il mondo non può presentarsi da sé senza la mediazione del linguaggio e ciò comporta che questo non sia pensabile come un insieme chiuso: non vi è un elemento esterno al linguaggio che possa definirne i confini, circoscriverlo come insieme finito.

J.-A. Miller riprende e rielabora l'intuizione lacaniana circa la riflessione di Wittgenstein sul metalinguaggio, riferendosi però anche al "secondo Wittgenstein". Egli osserva, infatti, che criticando il cosiddetto "linguaggio ostensivo" il filosofo austriaco cerca una nuova modalità di dare senso alle espressioni verbali e, di conseguenza, ai fatti del mondo. La *soluzione* di Wittgenstein si intreccia alla possibilità di significazione del linguaggio per mezzo delle pratiche sociali di produzione di senso. Il linguaggio prende consistenza dalle forme di vita in cui esso si sviluppa; una corrispondenza biunivoca da cui deriva la performatività degli atti linguistici, dal momento che una proposizione, un'espressione linguistica disegna una modalità dell'umano di abitare il mondo. In questa prospettiva, il senso si delinea e si veicola all'interno di determinati giochi linguistici, i quali designano il significato delle espressioni comunicative che ciascuno di noi utilizza nella vita quotidiana. Tutto questo permette di contornare l'esperienza linguistica del mondo che ciascuno di noi fa ogni giorno. Miller (2019b, pp. 162, 169) sottolinea come il discorso filosofico in Wittgenstein soggetto rifletta per certi aspetti l'esigenza di una "soluzione soggettiva" all'assenza di punto di capitone⁴ nella struttura.⁵

In questa prospettiva, l'argomentazione filosofica wittgensteiniana sarebbe un modo di dare senso al linguaggio senza far riferimento a un grande Altro quale garante della corrispondenza univoca e universale del senso delle parole (MILLER 2019c, pp. 168-169). La soluzione di Wittgenstein all'incompletezza del grande Altro simbolico diventa quella di fondare il senso delle parole sulle forme di vita; passaggio da una topologia verticale, gerarchica orientata sulla trascendenza del Nome del Padre (del "primo Lacan") a una topologia orizzontale fatta di soluzioni particolari. In assenza di una prospettiva metalinguistica resta la molteplicità delle soluzioni, l'immanenza delle forme di vita, la parzialità di regole che possono essere applicate ad un campo di gioco determinato.

Dal punto di vista psicoanalitico, le osservazioni critiche di Wittgenstein sui limiti del linguaggio ostensivo possono essere associate a quelle di Lacan sul metalinguaggio. Infatti, il filosofo austriaco critica proprio certa tradizione filosofica che ha una concezione mentalista del linguaggio, il che porta a considerare le proposizioni come dotate di un senso a priori, "sciolte" da qualsiasi riferimento o vincolo di utilizzazione (AUCOUTURIER 2019). A proposito della definizione in generale: «ricorda che a volte richiediamo definizioni, non per il loro

contenuto, ma per la forma della definizione. La nostra è una richiesta architettonica; la definizione è come un finto cornicione che non sorregge nulla» (WITTGENSTEIN 1967b, p. 100, §217).

La filosofia anti-mentalista di Wittgenstein⁶ è in alcuni aspetti accostabile all'approccio linguistico già citato di De Saussure, dal momento che in entrambi si ha una separazione radicale tra il linguaggio e il mondo. Entrambi, come osserva Benvenuto (2006), presentano infatti una concezione anti-empirista e anti-cognitivistica dei sistemi linguistici. Si tratta di una posizione che ci porta a definire due punti fondamentali circa l'utilizzo del linguaggio: (1) il linguaggio non si esaurisce nella funzione comunicativa; (2) noi non abbiamo un rapporto vergine con l'esperienza del mondo, ivi compresa l'esperienza stessa di ciò che potremmo chiamare "intimità psicologica". L'approccio wittgensteiniano ci mostra infatti come la nostra stessa interiorità psicologica risulti per certi versi estranea a noi stessi, o meglio essa deve risultarci esterna perché possiamo riconoscerla.

Per comprendere questo passaggio si prenda, per esempio, il processo percettivo di una macchia su un foglio (WITTGENSTEIN 1967b, p. 131, §216). Attraverso questo caso Wittgenstein spiega come una macchia possa essere riconosciuta come tale a partire in primo luogo da un processo percettivo di differenziazione di ciò che la macchia non è. In altre parole, è possibile delineare i contorni dell'immagine dell'oggetto della nostra percezione mettendola in contrasto rispetto allo sfondo, in un'operazione di fondamentale negazione. Cimatti, a tal proposito, rileva come questa differenziazione figura-sfondo che mettiamo in atto nel processo percettivo sia determinato da questa primordiale negazione che è d'altra parte possibile solo grazie al linguaggio. In altri termini, l'ordine linguistico permetterebbe d'identificare gli oggetti nel mondo attraverso un'operazione implicita di negazione di ciò che l'oggetto non è; esso permette di circoscrivere una regione di spazio identificando così l'oggetto della nostra attenzione (CIMATTI 2017, p. 173). Tale processo di percezione permette, in altri termini, di identificare la figura per mezzo della negazione, operazione possibile proprio grazie al linguaggio dal momento che permette questa operazione di contornamento, di *taglio* della esperienza.

La stessa questione si può trasporre alla esperienza che ciascuno di noi fa della propria vita psichica, agli "stati mentali". Quindi, l'esperienza intima dei nostri stati psichici non è un dato puro. L'impossibilità di un linguaggio privato implica proprio questo, cioè che gli stati mentali esistono solo a partire dal (ri-)taglio operato dal linguaggio. A tal proposito, la filosofa Gauvry (2019) rileva che: «noi viviamo le esperienze psichiche allo stesso titolo di tutte le nostre altre esperienze, e in effetti noi non ne facciamo davvero esperienza che

quando esse si manifestano nei nostri enunciati che sotto forma di espressioni (o descrizioni)» (p. 113, trad. it. nostra).

Tale questione è fondamentale per la psicoanalisi dal momento che attraverso di essa si può derivare cosa comporti l'impatto del linguaggio nella nostra esperienza del mondo e di noi stessi. In altri termini, in cosa consista la produzione del soggetto. La nostra esperienza psichica è in qualche modo sempre mediata dal linguaggio, producendo il cosiddetto effetto di svuotamento di ogni metafisica solipsistica dell'interiorità. L'interiorità psicologica che può essere rappresentata da un sentimento, è sottomessa a ciò che potremmo dire di quel sentimento, alle modalità con cui lo esprimiamo: il significante sta sul significato, diremmo con Lacan. Quindi, lo stato mentale in quanto esperienza soggettiva che il soggetto ha della propria vita psichica è un effetto illusorio dei giochi linguistici che egli utilizza per parlarne, per esprimerlo socialmente. In questo senso, il mentale può essere inteso già in sé come un fatto pubblico, un punto di tensione tra l'interiorità e l'esteriorità, nel superamento di ogni presupposto cognitivistico (COMETTI 2004, p. 117). Per utilizzare dei termini psicoanalitici, si può dire che il rapporto del soggetto con la dimensione simbolica del linguaggio produce una mortificazione del godimento: il soggetto è barrato dal significante, svuotato da ogni rapporto con se stesso, esiliato della propria stessa intimità psichica.

Tanto nella filosofia di Wittgenstein quanto nella psicoanalisi di Lacan, il linguaggio ha una funzione fondamentale nella vita degli esseri umani, avendo un primato sul soggetto. In queste due prospettive il linguaggio non è solamente uno strumento di comunicazione, quale insieme di etichette che indicano gli oggetti del mondo o di rappresentazioni mentali pre-esistenti: piuttosto esso determina la nostra esistenza in tutti i suoi aspetti, anche quelli più intimi, dando forma alla nostra stessa vita psichica. Il linguaggio precede gli individui e, quindi, bisogna considerarlo non solo come insieme di significati, ma anche, e soprattutto, nella sua dimensione significante, cioè come elemento materiale che ha degli effetti sul rapporto dell'uomo con il mondo e l'esperienza di esso. Come si diceva dinanzi, non vi è un rapporto simmetrico tra linguaggio e essere umano, non c'è una deliberazione che l'individuo possa vantare nel come scegliere di utilizzare la lingua.

Lacan parlava di *motérialisme* (LECOEUR 2016, p. 33) volendo sottolineare l'aspetto reale del linguaggio, cioè la funzione causale del significante per il soggetto al di là di ogni attribuzione di senso. In altre parole, il soggetto-assoggettato deve essere inteso come effetto significante (LACAN 2002d, p. 839). Pertanto, il soggetto trasparente a se stesso, quale soggetto cognitivo, implica un modello di padronanza del linguaggio, ed è proprio nella mi-

sura in cui esso veicola il significato (rappresentazione mentale, interna al soggetto) attraverso il significante stesso che il linguaggio è inteso come uno strumento. D'altro canto, il soggetto vuoto della psicoanalisi è invece assoggettato all'ordine del linguaggio in quanto tale, sottomesso alla legge del significante.

Se quindi la psicologia, il modello cognitivo, parla di *mind*, cioè della mente come qualcosa di misurabile in quanto oggetto ben definito, la psicoanalisi parla di soggetto in quanto inteso come irriducibile a un oggetto (BENVENUTO 2006). D'altra parte, mentre il cognitivismo può formulare un'equivalenza fondamentale tra ciò che è mentale e ciò che è cerebrale, per la psicoanalisi (e anche nella prospettiva di Wittgenstein) questa equivalenza è contraddittoria (ALPARONE 2021).

È anche per questo motivo che la critica di Wittgenstein alla psicologia non ha risparmiato la psicoanalisi di Freud, in rapporto alla quale, come si è già detto, il filosofo austriaco aveva una vera e propria ambivalenza (INNAMORATI & SARRACINO 2011). In effetti, se Wittgenstein critica la psicologia degli stati mentali in quanto illusoria, in quanto fraintendimento linguistico, la psicoanalisi di Freud non forniva una vera alternativa dal momento che essa parlava sempre di stati mentali, ancorché inconsci. Freud parlava anche di desideri, sentimenti, d'intenzioni sempre intendendoli come "oggetti", benché inconsci. In Lacan, la materialità dello psichico è sovvertita dal momento che l'inconscio non è più un luogo fisico o psichico chiuso, con una dimensionalità, una profondità etc., piuttosto esso è un'apertura al linguaggio in quanto significante, in quanto discorso dell'Altro che parla attraverso il soggetto. L'interiorità è un riflesso dell'esteriorità e l'intimità diventa un nucleo di estraneità.

4 Di una soggettività grammaticale

L'aspetto paradossalmente pubblico dello stato mentale privato si mostra in maniera peculiare nel caso della intenzione. Proprio un'allieva di Wittgenstein, Elisabeth Anscombe, ha infatti elaborato una critica antimentalista alla nozione di intenzione ponendosi in opposizione alla tradizione filosofica analitica, presso la quale questa nozione era intesa come una caratteristica propria, specifica dell'azione volontaria. L'azione intenzionale, in questa prospettiva, sarebbe sempre accompagnata da uno stato mentale che in qualche modo la connota in quanto tale; esso starebbe quindi "dietro" o "prima" dell'azione, essendone in questo senso causa. L'intenzione come causa dell'azione sarebbe pertanto definibile a partire dalla semplice osservazione introspettiva del soggetto di se stesso, proprio seguendo il modello di un soggetto trasparente a se medesimo.

Anscombe (2016) mostra, invece, l'inconsistenza dell'intenzione come stato mentale rilevando che

ci si può sbagliare nella realizzazione di un'azione, non realizzando l'intenzione. Nella realizzazione di un'azione intenzionale può sorgere l'errore, il quale mostra che c'è uno scarto fondamentale tra l'azione reale e l'intenzione come rappresentazione interiore di ciò che si sarebbe potuto realizzare. Questo scarto implica la cosiddetta incommensurabilità tra linguaggio (che qui viene inteso come insieme di rappresentazioni-etichette) e realtà (o reale in senso lacaniano) (UTAKER 2019, p. 348), da cui deriva che se vi è errore nel compimento dell'azione intenzionale, allora lo statuto cognitivo dell'intenzione, che precederebbe l'agire, non inerte all'azione che si è in procinto di compiere. Come rileva Descombes (2003), l'azione ha bisogno di una "conoscenza pratica", non di una conoscenza cognitiva precedente ad essa: io non mi osservo aprire la porta nel momento che apro la porta. Se in quel momento mi si domandasse che cosa sto facendo, risponderei: "io apro la porta" e non "io mi osservo (o mi penso) mentre apro la porta". In questo senso, Anscombe osserva che un'azione intenzionale può dirsi tale solo a partire dalla "forma" grammaticale che si dà alla frase che la descrive: c'è una intenzione se l'azione risponde alla domanda "perché?". Una azione è intenzionale a partire dal fatto che essa può essere attribuita a un agente che ha un obiettivo, quindi dalla sua forma grammaticale stessa. Non a caso Descombes (2004) parla di "complemento di soggetto".

Da qui deriva lo statuto fondamentale grammaticale della soggettività. Già Benveniste, in effetti, affermava che «ogni uomo si pone nella sua individualità in quanto io che si rapporta a un tu e a un egli. [...] Chi parla fa sempre riferimento, per mezzo dell'indicatore io, a se stesso che parla. Ogni volta che viene riprodotto, questo atto di discorso che enuncia io sarà identico per chi lo ascolta, ma sempre nuovo per chi lo enuncia, anche se fosse ripetuto all'infinito; realizza infatti, ogni volta, l'inserzione del locutore in un momento nuovo del tempo e in un tessuto diverso di circostanze e di discorso» (BENVENISTE 2009, p. 36).

Wittgenstein non è da meno da questo punto di vista, infatti, nel *Quaderno Blu* (WITTGENSTEIN 1983, p. 124), Wittgenstein descrive l'"Io" come uno strumento che permette di indicare la persona che esprime un pensiero o che prova un dolore. "Io" è, quindi, di volta in volta una persona differente a seconda di chi interloquisce, ponendo una separazione tra soggetto dell'enunciato e della enunciazione. "Io" e L.W., afferma il filosofo, non indicano lo stesso oggetto, essendo piuttosto degli strumenti differenti con altrettanto differenti utilizzi. Lo "io" che parla coincide con D.A., ma D.A. non coincide con "Io" nella sua funzione sintattica. "Io" si comporta, quindi, al modo di un deittico: esso svolge una funzione grammaticale, delinea i contorni di uno spazio simbolico ponendolo in relazione a un altro (per esempio, una seconda perso-

na). Appare interessante notare che anche Lacan parla del *Je* nella sua funzione grammaticale proprio in termini di *shifter* tra i significanti, cioè di un posto vuoto, creato dal taglio significante, grazie al quale è possibile che vi sia spazio di enunciazione.⁷ Da ciò ne deriva che l'interiorità psicologica, la trasparenza a se stesso del soggetto cognitivo, è l'effetto del dispiegarsi di un orizzonte grammaticale, un gioco linguistico consistente nel porre se stesso come soggetto che sente, che comprende, che desidera. In questo senso, si potrebbe rilevare come per effetto del linguaggio nel soggetto si costituisca un elemento di estraneità anziché di identità, dal momento che si può parlare di sé (cioè di "Io") e dei nostri contenuti mentali così come si immagina possa avvenire nella mente di qualcun altro, un'altra persona. Tuttavia, le regole della grammatica inungono che ciascuno di noi parli dei propri contenuti mentali solo nella forma della prima persona (MILLER 2014, p. 126; DESCOMBES 2014).

Si tratta dunque di una logica di fondazione del soggetto che trova i propri principi nel linguaggio e nella grammatica e non tanto sulla presupposizione introspezionista e mentalista, secondo cui il soggetto sarebbe trasparente a se stesso. Il linguaggio produce un taglio nell'esperienza che il soggetto ha di sé medesimo. Il soggetto si dà dunque come differenza e non come identità.

Da questo ragionamento deriva facilmente che la "prima persona" ha quindi uno statuto particolare nell'espressione dei verbi psicologici (io penso, io desidero etc.). In questo senso, si potrebbe affermare che il principio di identità sul quale si fonda la prima persona corrisponde a una impossibilità logica, derivante da dei limiti grammaticali, quali possono essere quelli, per esempio, di negare le nostre stesse affermazioni circa i nostri stati psicologici (DESCOMBES 2013). In altre parole, si potrebbe dire che l'idea di un cogito come modello di soggettività piena nella sua funzione autoriflessiva, non è erronea ma solo illusoria (FRANCESCONI 2014, pp. 41-46), un riflesso esso stesso derivante dai giochi linguistici, dal taglio significante.

5 Per concludere

La posizione di Wittgenstein implica una destituzione radicale del modello cognitivista, che è associabile, in un certo modo, a quello che Lacan rileva quando descrive l'Io in termini di funzione di *shifter*, di *déphaseur*, di indicatore del soggetto dell'enunciato. L'Io ha prima di tutto la funzione grammaticale di designazione del soggetto della enunciazione e non "significa" il soggetto. In altre parole, c'è uno scarto tra lo "Io" e la persona che parla. Lacan dice che è in questa funzione grammaticale vuota che è possibile ritrovare qualcosa dell'ordine del soggetto in analisi: il significante "Io", che non significa alcun soggetto, indica «un intra-detto di un tra due soggetti» (LACAN 2002c,

p. 803), in cui si ha un soggetto inteso come *fading*. È quindi nell'interruzione della catena significante che si ritrova il soggetto in termini di discontinuità. In entrambi i modelli il soggetto non trova la propria ontologia nel recinto della sostanza pensante e auto-riflettente. Piuttosto, la soggettività è qui intesa come effetto della sintassi, il risultato di un taglio del linguaggio, che ponendo l'Io iscrive il soggetto entro un orizzonte grammaticale.

Nelle due prospettive di Wittgenstein e di Lacan viene presentata una concezione di soggettività alternativa a quella cognitiva (psicologica o filosofica). In entrambi i casi si ha a che fare con un soggetto che non ha consistenza né sostanza: in Wittgenstein quello che chiamiamo interiorità psicologica non è che un gioco linguistico e la riflessività dell'Io non è che un'ombra grammaticale. In maniera simile, Lacan presenta la medesima esigenza di superamento del modello di soggettività trasparente a se stessa e la questione grammaticale dello "Io" si traspone al livello del soggetto dell'inconscio, concepito in termini di discontinuità in seno alla catena significante.

Si tratta di un modello di soggettività che si presenta come il risultato di processi performativi socialmente e simbolicamente prefigurati, al di là, quindi, di qualsiasi approccio sostanzialista, essenzialista o naturalista, oggi molto presenti nel dibattito pubblico e scientifico, che tendono a ridurre la soggettività a una singola dimensione della esperienza, intesa come assoluta e immutabile presenza.

Note

¹ Con "Altro" si identifica generalmente il caregiver, la madre nelle prime fasi, poi il padre, o comunque il genitore, ma più precisamente, per "Altro" bisogna intendere tutto quel sistema di relazioni, di interazioni e di legami di carattere simbolico che costituiscono l'entourage familiare e sociale del bambino. Si noti come quest'insieme di legami costituisce già in sé una struttura, ma soprattutto si veicola attraverso il linguaggio, quindi la grammatica. Tutto questo introduce l'essere umano a ciò che viene definito come ordine simbolico.

² La *Ego psychology* o *psicologia dell'Io* è una corrente psicoanalitica che ha avuto ampia diffusione a partire dagli anni successivi alla morte di Freud, negli Stati Uniti e nel Regno Unito, spesso in conflitto e in contrapposizione con la corrente kleiniana. Nella prospettiva della cosiddetta psicologia dell'Io, la pratica clinica psicoanalitica era tutta tesa al rinforzo dell'Io del paziente, sostenendo le sue difese contro le pulsioni inconscie, favorendo quindi l'eventuale "desessualizzazione" delle stesse. In questa prospettiva, l'Io è posto al centro della pratica clinica e della teoria psicoanalitica, quale fulcro fondamentale delle capacità del paziente di adattarsi alle esigenze della realtà sociale. In effetti, l'adattamento alla "realtà", che qui coincide con quella dell'analista, e nell'interpretazione lacaniana è "imposta" dall'analista al paziente, è l'elemento principale che distingue la sanità mentale dalla malattia. Infatti, secondo la psicologia dell'Io, la psicopatologia coincide con la destrutturazione del principio di realtà e una caren-

za dell'apparato difensivo dell'Io. I due iniziatori e principali esponenti di questa corrente psicoanalitica sono stati Anna Freud (2012) e Heinz Hartmann (1966).

³ Circa i riferimenti di Lacan a Wittgenstein si vedano quantomeno i lavori di Rigal-Ganel (2013) e di Cimatti (2015).

⁴ Per "punto di capitone" i lacaniani intendono il punto di incontro tra i tre registri del simbolico, dell'immaginario e del reale, che compongono la struttura dell'esperienza umana. Senza punto di capitone la struttura non ha su cosa sostenersi, e come risultato si ha la disarticolazione del rapporto tra significato e del significante e l'insorgenza dei fenomeni elementari che affliggono la psicosi. L'unico modo per "guarire" la psicosi è quello di dare la possibilità al soggetto di trovare un supporto immaginario-simbolico (una identificazione) che risulti essere sostitutivo del Nome-del-Padre, punto di capitone universale e fondamentale per ogni essere umano. Ogni soggetto psicotico, in questo senso, deve trovare una propria soluzione particolare, il proprio singolare Nome-del-Padre che svolga la funzione di *sinthomo*. Secondo Lacan, un caso esemplare di questo sarebbe Joyce. Secondo Miller, la soluzione singolare di Wittgenstein alla destrutturazione psicotica, è stata proprio l'elaborazione di una filosofia del linguaggio che teorizzi un modo per connettere significato (immaginario), significante (simbolico) e referente (reale) senza ricorrere ad un Altro (Nome-del-Padre) che faccia da indefettibile garante. In altre parole, Wittgenstein avrebbe scoperto una formula abbastanza generale per elaborare un punto di capitone senza ricorrere all'Altro quale garante assoluto.

⁵ Anche Maleval (2019), riprendendo Lacan, sottolinea la struttura psicotica del funzionamento soggettivo di Wittgenstein, e come, per certi versi, l'opera filosofica stessa del filosofo austriaco sia una sorta di soluzione o di supplenza ad una carenza strutturale (pp. 46-47).

⁶ A proposito di "anti-mentalismo" in Wittgenstein si veda, per esempio, DESCOMBES 2001, p. 121: «Wittgenstein consistently warns against the illusion according to which there are mental processes that are comparable to external processes like speaking or reading aloud, yet differ from them in that they take place inside the head». Si veda anche il recente EGIDI 2023.

⁷ Si veda MILLER 2014, p. 162; LACAN 2021, pp. 45-46; LACAN 2002c, p. 802: «possiamo tentar di partire, in una preoccupazione di metodo, dalla definizione strettamente linguistica di Io, Je, come significante: dove esso non è altro che lo shifter o l'indicativo che nel soggetto dell'enunciato designa il soggetto in quanto parla attualmente».

Riferimenti bibliografici

- ALPARONE, D. (2021). *Il cervello, il crimine e l'inconscio. Una prospettiva psicoanalitica su diritto e neuroscienze*, Orthotes, Napoli/Salerno.
- ALPARONE, D., LA ROSA, V.L. (2021). *Wittgenstein, Lacan and the "toothache": Production of subjectivity and limits of language*. In: «The Scandinavian Psychoanalytic Review», vol. XLIV, n. 1-2, pp. 38-45.
- ANSCOMBE, G.E.M. (2016). *Intenzione*, traduzione di C. SAGLIANI, Edizioni Università della Santa Croce, Roma (edizione originale: *Intention*, Basil Blackwell, Oxford/London 1957).
- ASSOUN, P.-L. (1966). *Freud et Wittgenstein*, Presses Universitaires de France, Paris.
- AUCOUTURIER, V. (2019). *Le non-sens comme absence de contexte*. In: «Cahiers Philosophiques», vol. CLVIII, n. 3, pp. 83-98.
- BENVENISTE, É. (2009). *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, a cura di P. FABBRI, traduzione di T. MIGLIORE, Bruno Mondadori, Milano.
- BENVENUTO, S. (2006). *Wittgenstein and Lacan reading Freud*. In: «Journal for Lacanian Studies», vol. IV, n. 1, pp. 99-120.
- BENVENUTO, S. (2015). *La psicoanalisi e il reale. "La negazione" di Freud*, Orthotes, Napoli/Salerno.
- CIMATTI, F. (2004). *Il senso della mente. Per una critica del cognitivismo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- CIMATTI, F. (2005). *Freud lettore di Wittgenstein. Per una mente senza profondità*. In: «Rivista di Psicoanalisi», vol. LI, n. 1, pp. 131-176.
- CIMATTI, F. (2012). *L'immanenza della vita. D.H. Lawrence e la psicoanalisi*. In: «La Psicoanalisi», vol. LI, pp. 277-295.
- CIMATTI, F. (2015). «Una ferocia psicotica». *Lacan e Wittgenstein*. In: F. PALOMBI, A. RAINONE (a cura di), *Lacan après Lacan*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, pp. 29-57.
- CIMATTI, F. (2017). *Biopolitics or biolinguistics? On language and human nature (With some glosses on Agamben and the "sovereign power")*. In: «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio», vol. XI, n. 1, 168-182.
- COMETTI, P. (2004). *Wittgenstein et la philosophie de la psychologie. Essai sur la signification de l'intériorité*, Presses Universitaires de France, Paris.
- DE SAUSSURE, F. (1972). *Corso di linguistica generale*, traduzione di T. DE MAURO, Laterza, Roma/Bari (edizione originale: *Cours de linguistique générale*, publié par C. BALLY, A. SECHEHAYE, A. RIEDLINGER, Payot, Lausanne 1916).
- DESCOMBES, V. (2001). *The mind's provisions. A critique of cognitivism*, translated by S.A. SCHWARZ, Princeton University Press, Princeton/Oxford.
- DESCOMBES, V. (2003). *Comment savoir ce que je fais?*. In: «Philosophie», vol. LXXVI, n. 1, pp. 15-32.
- DESCOMBES, V. (2004). *Complément de sujet*, Gallimard, Paris.
- DESCOMBES, V. (2013). *Wittgenstein face au paradoxe de Moore*. In: C. ROMANO (ed.), *Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie. Wittgenstein*, Les Éditions du Cerf, Paris, pp. 477-507.
- DESCOMBES, V. (2014). *Le parler de soi*, Gallimard, Paris.
- DUPORTAIL, F. (2018). *Wittgenstein et Lacan. D'une thérapie l'autre*, Hermann, Paris.
- EGIDI, R. (2023). *Wittgenstein filosofo della mente*, Quodlibet, Macerata.
- FINK, B. (2019). *Le sujet lacanien. Entre langage et jouissance*, Presses Universitaire de Rennes, Rennes.
- FONTANEAU, F. (1999). *L'éthique du silence. Wittgenstein et Lacan*, Seuil, Paris.
- FRANCESCONI, P. (2014). *L'a-psicologia di Lacan*. In: «Attualità Lacaniana», vol. XIX, pp. 41-46.
- FREUD, A. (2012). *L'Io e i meccanismi di difesa*, traduzione di L. ZELLER TOLENTINO, Giunti, Firenze (edizione originale: *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Internationaler Psychoanalytische Verlag, Wien 1936).
- FREUD, S. (1978). *La negazione*. In: S. FREUD, *Opere 1917-1923*, vol. X, a cura di C.L. MUSATTI, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 197-201 (edizione originale: *Die Verneinung*, 1925).

- FREUD, S. (1979). *Introduzione alla psicoanalisi nuova serie di lezioni*. In: S. FREUD, *Opere 1930-1931*, vol. XI, a cura di C.L. MUSATTI, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 115-284 (edizione originale: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Internationaler Psychoanalytische Verlag, Wien 1933).
- GAUVRY, C. (2019). *L'expérience psychique, une expérience indicible?*. In: «Cahiers Philosophiques», vol. CLVIII, n. 3, pp. 99-113.
- HARTMANN, H. (1966). *Psicologia dell'io e problema dell'adattamento*, a cura di F. FORNARI, traduzione di M. LOW-BEER, Bollati Boringhieri, Torino (edizione originale: *Ich-Psychologie und Anpassungsproblem*. In: «Internationaler Zeitschrift für Psychoanalyse», vol. XXIV, 1939, pp. 62-135).
- INNAMORATI, M., SARRACINO, D. (2011). *Lo specchio dell'ambivalenza. Wittgenstein e la psicoanalisi*. In: «Rivista internazionale di Filosofia e Psicologia», vol. II, n. 1, pp. 41-55.
- LACAN, J. (1978). *Il seminario. Libro I. Gli Scritti tecnici di Freud (1953-1954)*, a cura di G. CONTRI, Einaudi, Torino (Edizione originale: *Les séminaire. Livre I, Le écrites techniques de Freud*, Seuil, Paris 1975).
- LACAN, J. (2001). *Il seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi (1969-70)*, a cura di A. DI CIACCIA, traduzione di C. VIGANÒ, R.E. MANZETTI, Einaudi, Torino (Edizione originale: *Le séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychoanalyse*, Seuil, Paris 1968).
- LACAN, J. (2002a). *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io (1949)*. In: J. LACAN, *Scritti*, vol. I, a cura di G. CONTRI, Einaudi, Torino, pp. 87-94 (Edizione originale: *Ecrits*, vol. I, Seuil, Paris 1966).
- LACAN, J. (2002b). *L'istanza della lettera nell'inconscio o la ragione dopo Freud (1957)*. In: J. LACAN, *Scritti*, vol. I, a cura di G. CONTRI, Einaudi, Torino 2002, pp. 488-523 (Edizione originale: *Ecrits*, vol. I, Seuil, Paris 1966).
- LACAN, J. (2002c). *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano (1962)*. In: J. LACAN, *Scritti*, vol. II, a cura di G. CONTRI, Einaudi, Torino, pp. 796-831 (Edizione originale: *Ecrits*, vol. II, Seuil, Paris 1966).
- LACAN, J. (2002d). *Posizioni dell'inconscio (1966)*. In: J. LACAN, *Scritti*, vol. II, a cura di G. CONTRI, Einaudi, Torino, pp. 832-854 (Edizione originale: *Ecrits*, vol. II, Seuil, Paris 1966).
- LACAN, J. (2021). *Il seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione (1958-1959)*, a cura di A. DI CIACCIA, traduzione di L. LONGATO, Einaudi, Torino (Edizione originale: *Le séminaire, Livre VI. Le désir et son interprétation*, texte établi par J.-A. MILLER, Seuil, Paris 2013).
- LACAN, J. (2023). *Le séminaire. Livre XIV. La logique du phantasme 1966-1967*, texte établi par J.-A. MILLER, Seuil, Paris.
- LECOEUR, B. (2016). *La lingua che parliamo*. In: «La Psicoanalisi», vol. LX, pp. 32-44.
- LEGUIL, C. (2019). *Le sujet lacanien, un «Je» sans identité*. In: «Astérior. Philosophie, Histoire, Pensée Politique», vol. XXI - doi: 10.4000/asterion.4368.
- LOCKE, J. (2021). *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di V. CICERO, M.G. D'AMICO, Bompiani, Milano (Edizione originale: *An essay concerning humane understanding*, St.Paul, London 1689).
- MALEVAL, J.-C. (2019). *Repères pour la psychose ordinaire*, Navarin, Paris.
- MILLER, J.-A. (1981). *La topologie dans l'ensemble de l'enseignement de Lacan*. In: «Quarto. Revue de Psychanalyse», n. 2, pp. 4-18.
- MILLER, J.-A. (2008). *L'image du corps en psychanalyse*. In: «La Cause Freudienne», vol. LXVIII, n. 1, pp. 94-104.
- MILLER, J.-A. (2014). *Causa y consentimiento*, Paidós, Buenos Aires.
- MILLER, J.-A. (2019a). *De l'absence*. In: «Mental. Revue Internationale de Psychanalyse», vol. XL, p. 157.
- MILLER, J.-A. (2019b). *Malaise dans l'identification*. In: «Mental. Revue Internationale de Psychanalyse», vol. XXXIX», pp. 151-174.
- MILLER, J.-A. (2019c). *Habeas corpus*. In: «La Cause du Désir», vol. XCIV, n. 3, pp. 165-170.
- MILLER, J.-A. (2021). *Capisaldi dell'insegnamento di Lacan*, a cura di A. DI CIACCIA, Astrolabio, Roma.
- MILLER, J.-A., DI CIACCIA, A. (2018). *L'uno-tutto-solo*, Astrolabio, Roma.
- RIGAL-GRANEL, É. (2013). *De l'«ab-sens»: Lacan et Wittgenstein*. In: «Psychanalyse», vol. XXVIII, n. 3, pp. 107-118.
- SARTE, J.-P. (2011). *La trascendenza dell'ego*, a cura di R. RONCHI, Marinotti, Milano (Edizione originale *La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, Vrin, Paris 1936).
- TARIZZO, D. (2021). *Political grammars. The unconscious foundation of modern democracy*, Stanford University Press, Stanford.
- UTAKER, A. (2019). *Langage et réalité l'enjeu du «tournant grammatical» chez Wittgenstein*. In: «Revue de Métaphysique et de Morale», vol. CIV, n. 4, pp. 339-349.
- WITTGENSTEIN, L. (1964). *Tractatus logicus-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, a cura di A.G. CONTE, Einaudi Torino (edizione originale: *Logich-philosophische Abhandlung*. In: «Annalen der Naturphilosophie», Bd. XIV, Hf. 3-4, 1921, pp. 185-262).
- WITTGENSTEIN, L. (1967a). *Conversazioni su Freud (1965)*. In: L. WITTGENSTEIN, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, a cura di M. RANCHETTI, Adelphi, Milano (Edizione originale: *Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychologie, und Religion*, hrsg. von Y. SMYTHIES, R. RHEES, J. TAYLOR, Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart 1966).
- WITTGENSTEIN, L. (1967b). *Ricerche filosofiche*, a cura di M. TRINCHERO, Einaudi, Torino (Edizione originale: *Philosophical Investigations/Philosophische Untersuchungen*, translated by G.E.M. ANSCOMBE, Basil Blackwell, Oxford 1953).
- WITTGENSTEIN, L. (1983). *Libro blu e libro marrone*, a cura di A.G. CONTE, Einaudi, Torino (Edizione originale: *Blue and brown books*, edited by R. RHEES, Harper & Row, New York 1958).