

Il rovescio dell'Edipo. Riflessioni sulla lettura lacaniana dell'Amleto (parte I)

Abstract: L'articolo presenta una riflessione condotta attorno alla lettura che Jacques Lacan offre dell'Amleto di William Shakespeare all'interno del suo Seminario VI – *Il Desiderio e la sua Interpretazione*. L'autore, prendendo le mosse dai riferimenti freudiani alla figura di Amleto, e seguendo l'itinerario disegnato dall'interpretazione lacaniana della celebre pièce del poeta inglese, istituisce una serie di paralleli con la figura dell'Edipo sofocleo e del suo impiego all'interno del dispositivo analitico, proponendosi di mostrare come tale capolavoro della letteratura possa essere assunto come riferimento paradigmatico rispetto al rapporto che intercorre tra desiderio e soggettivazione, e individuando attraverso la problematizzazione delle categorie di identificazione e fantasma il tortuoso itinerario capace di condurre il soggetto all'assunzione etica del proprio agire.

Keywords: Jacques Lacan, Amleto di Shakespeare, Desiderio, Fantasma, Identificazione

The reverse of Oedipus. Reflections on the lacanian interpretation of the Hamlet.

Abstract: The article presents a reflection built around the interpretation that Jacques Lacan gives of William Shakespeare's Hamlet in his VI Seminar – *The Desire and its interpretation*. Starting from the freudian's references to Hamlet and following the path drawn by the lacanian interpretation, the author defines a series of parallelisms with the figure of Sophocles' Oedipus and with its use within the psychoanalytic device, trying to show how this masterpiece of the English literature can be assumed such as a paradigmatic point of reference in the relationship that runs between the categories of desire and subjectivation. The author individuates through the problematisation of the notions of identification and phantasy, the hard path that can conduce the subject to the ethical assumption of his actions.

Keywords: Jacques Lacan, Shakespeare's Hamlet, Desire, Phantasy, Identification

* Dottore di Ricerca in Filosofia, Università degli Studi di Padova

Freud: Edipo divenuto Amleto

Tanto nel modo in cui ha informato di sé i paradigmi della nostra cultura, quanto nel precipuo meccanismo della sua istanza, il complesso di Edipo articolato da Sigmund Freud vanta tutt'oggi una notorietà senza eguali. Questo dato risulta tanto più sorprendente se si considera l'oscillazione del tutto frenetica che sin dalla sua formulazione ha caratterizzato la ricezione di tale dispositivo analitico, tanto all'interno quanto al di fuori della dottrina della psicoanalisi. Ai fini della presente riflessione la dettagliata disamina dell'originaria intuizione freudiana, così come la valutazione del suo posto e della sua rilevanza nella recente storia concettuale, non rivestono che un'importanza marginale. Risalire alla prima presentazione freudiana dell'Ödipuskomplex – da situarsi, se si eccettua la lettera a Fliess del 15 ottobre 1897 (Freud, 1985), all'interno della *Traumdeutung* – ci consente, tuttavia, di focalizzare l'attenzione su un aspetto singolare, la cui rilevanza farà da cornice a tutta l'argomentazione che seguirà.

Come è noto, nella sezione dedicata ai *Sogni della morte di persone care al sognatore*, al capitolo V dell'*Interpretazione dei sogni*, Freud istituisce il 'fortunato' paragone tra la vicenda narrata nella tragedia dell'Edipo-Re e la reviviscenza nell'adulto – in origine limitatamente al soggetto nevrotico – di fantasie incestuose infantili rivolte al genitore del sesso opposto, unite a sentimenti di gelosia e ira nei confronti del genitore dello stesso sesso (Freud, 1899). In queste celebri pagine, senza entrare nel dettaglio analitico del complesso appena intuito, Freud si limita a strutturare la similitudine tra la storia di Edipo e i vissuti emotivi più intensi della prima infanzia servendosi, come epilogo, di un ulteriore parallelismo rafforzativo. Afferma Freud: «Lo stesso argomento dell'*Edipo Re* è di base ad un'altra grande opera tragica: l'*Amleto* di Shakespeare». Con un intento che è lecito definire come potentemente immaginifico, nella fase ancora embrionale di questa formulazione concettuale il padre della psicoanalisi sembra voler attirare nell'orbita della sua neo-concepita intuizione una costellazione di riferimenti immediatamente riconoscibili dal lettore, con lo scopo e nella prospettiva di consolidarne la validità universalizzandone la portata.

Grazie soprattutto alla risonanza che ha avuto nel lavoro di numerosi seguaci di Freud, (Jones, 1949; Sharpe, 1950) la tesi che già a partire dalla *Traumdeutung* viene sviluppata attorno al personaggio di Amleto ha acquisito nel corso del tempo una notorietà quasi pari a quella legata alla figura di Edipo. L'interpretazione freudiana del più conosciuto personaggio shakespeariano si rifà, sul piano fenomenologico, alla concezione prevalente dell'epoca, risalente all'autorevole lettura di Goethe (Goethe, 1796), secondo la quale nel personaggio del Principe di Danimarca si vede profilarsi il ritratto dell'«uo-

mo nel quale il soffocante lavoro della mente neutralizza l'impulso ad agire» (Freud, 1899). Per Freud non si tratta tuttavia di imputare ad Amleto una trasversale incapacità d'azione. È piuttosto la particolare natura del compito affidatogli a innescare un meccanismo di resistenza di cui occorre svelare le cause profonde. La tesi è straordinariamente acuta e, al tempo stesso, sorprendentemente semplice: «Amleto può tutto fuorché compiere la vendetta su colui che ha eliminato il padre prendendone il posto [presso la madre], sull'uomo che ha realizzato i suoi desideri infantili rimossi» (Freud, 1899). L'ombra di Edipo, dunque, si frappone tra l'eroe danese e la sua missione, opacizzandone la risolutezza e gettandolo nella palude della più combattuta esitazione. A trattenere Amleto nel compimento della vendetta che lo spettro del padre gli ordina, sarebbe allora, per Freud, l'inconsapevole sapere di avere già profondamente desiderato tutto quello che il destinatario del suo agire – Claudio, suo zio – ha invece avuto l'ardimento di realizzare.

Diversi sono i luoghi dell'opera di Freud in cui il riferimento analitico all'Amleto di Shakespeare torna a ricorrere, ma il suo impianto argomentativo, tuttavia e purtroppo, non viene sottoposto a ulteriori revisioni o integrazioni, lasciando inalterata la perentoria linea interpretativa che ben suggeriscono le parole di Jean Starobinski nel suo fondamentale saggio dedicato ad Amleto e Freud: «Il senso dell'Amleto trova il suo compimento in Edipo e attraverso di lui» (Starobinski, 1967). Se dunque, sotto il profilo ermeneutico, dobbiamo constatare la fedeltà di Freud rispetto all'enunciato originariamente formulato nei confronti dell'Amleto, è tuttavia possibile, accostando due momenti distinti dell'opera freudiana quali *L'interpretazione dei sogni* e *L'introduzione alla psicoanalisi* (Freud, 1932) scorgere una sorta di progressione, rispetto al tema, dal punto di vista delle ricadute che esso innesca sull'edificio concettuale dell'elaborazione teorico-clinica freudiana. In particolare due passaggi alludono al precisarsi della concezione freudiana del tipo rapporto che lega indissolubilmente Amleto a Edipo. Il primo ricorre nelle già citate pagine della *Traumdeutung*, dove Freud afferma quanto segue:

L'assoluta diversità della vita psichica di due periodi culturali tanto distanti tra loro, così come il continuo progredire della rimozione nella vita affettiva dell'uomo, si palesano però nella diversa trattazione di uno stesso tema. (Freud, 1899, p. 208)

Due sono dunque gli aspetti che Freud rimarca nel passaggio sopra citato: da un lato, e in primo luogo, l'insistente ricorrenza del tema edipico attraverso le epoche storiche; dall'altro la metamorfosi evolutiva della vita psichica che un sistema culturale esprime nelle proprie autorappresentazioni in periodi storici assolutamente distanti tra loro. In altre parole, il rapporto tra l'Amleto e l'Edipo Re è di tipo anamorfico, o filogenetico, in quanto il progredire – storico, sembra qui sostenere Freud – delle manifestazioni della

rimozione nel soggetto, assume connotazioni espressive differenti, e via via più complesse, a seconda del susseguirsi nel tempo delle diverse configurazioni socio-culturali. Dunque, semplificando forse eccessivamente i termini della riflessione di Freud, è possibile sostenere che Edipo stia ad Amleto così come la rappresentazione dei vissuti psichici legati alla rimozione, propria della società Greca del V secolo a.C., sta a quella in cui invece si rispecchiava il volto dell'Inghilterra elisabettiana¹.

Il secondo testo appartiene al ciclo di lezioni tenute da Freud tra il 1915 e il 1917 all'Università di Vienna, comprese nel volume pubblicato con il titolo di *Introduzione alla psicoanalisi*. Nella lezione XXI, dedicata a *Sviluppo della libido e organizzazioni della sessualità*, compare, di passaggio, un nuovo riferimento al personaggio di Amleto:

La psicoanalisi mostra cioè che ognuno di questi nevrotici è stato egli stesso un Edipo ovvero – e ciò ci riconduce allo stesso punto – per reazione al complesso è divenuto un Amleto. (Freud, 1932, p. 247)

La rilevanza di questa incidentale indicazione di Freud sta tutta nella considerazione del fatto che, *nell'attualità del soggetto*, la fenomenologia del sintomo nevrotico assume i tratti salienti di un carattere che, per similitudine, è più vicino a quello di Amleto, piuttosto che a quello di Edipo. Il rapporto che qui Freud istituisce tra i due personaggi è dunque di tipo eziologico-evolutivo: la linea di sviluppo dal semplice al complesso che egli traccia, non riguarda più le trasformazioni sensibili dei sistemi culturali nel tempo, ma si trova calata nel soggetto come progressione sintomatologica dell'incedere evolutivo della nevrosi. Il nevrotico disteso sul lettino dello psicoanalista – Freud *dixit* – è pertanto stato, nell'infanzia della sua storia personale, un Edipo, ma per reazione al complesso, è divenuto Amleto.

Di qui un discrimine ineluttabile si pone, tanto nella teoria quanto nella clinica psicoanalitica di orientamento freudiano, a proposito della pietra d'inciampo rappresentata dal complesso edipico.

Rispetto alla clinica delle nevrosi, ma non solo, la psicoanalisi si trova infatti costretta a un bivio: accettare la prima intuizione freudiana *tout court*, e ricondurre così il paziente nevrotico, in tutte le sue manifestazioni sintomatiche, alla preistoria personale in cui si suppone egli vestisse i panni di Edipo, oppure reinventare il tipo di rapporto strutturale che lega il riferimento ai due personaggi, a partire dalla *significazione attuale* che l'insorgenza del sintomo invoca nel testo soggettivo *hic et nunc*. In altre parole, scorgere dietro al gioco dissimulativo della follia di Amleto la sagoma antica di un infantile

¹ Da questo punto di vista Freud non sfugge alla tagliente critica a lui mossa da Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet, laddove i due autori rimproverano alla psicoanalisi una conoscenza difettosa dei sistemi socio-culturali dell'Antichità (Vernant J-P., Vidal-Naquet P., 1976). Naquet P., 1976).

Edipo, o cogliere il momento *sempre attuale* del soggetto in cui le due figure si danno – e non possono che darsi – come profondamente tramate l’una con l’altra. La prima strada è quella percorsa, come è noto, da tutto il post-freudismo in generale. La seconda è quella inventata da Jacques Lacan.

Mostrare come i tratti più rilevanti della lettura lacaniana dell’Amleto shakespeariano possano indicare gli elementi chiave di elaborazione di processi di soggettivazione centrati sul rapporto tra desiderio, sapere e azione sarà il compito precipuo che la presente argomentazione intende affrontare nel suo prosieguo.

Amletizzare Edipo?

Intraprendere l’analisi della lettura lacaniana dell’Amleto di Shakespeare significa innanzitutto fare riferimento alla sezione centrale del Seminario VI di Lacan, *Il desiderio e la sua interpretazione* (Lacan, 2013), dove lo psicoanalista presenta sette lezioni incentrate sul dramma shakespeariano. Si tratta di un momento cruciale dell’elaborazione teorica di Lacan, un punto di torsione concettuale che fa da ponte tra due fasi fondamentali dell’insegnamento dello psicoanalista, consentendo di tenerle, l’una con l’altra, in un rapporto di tensione. *Il desiderio e la sua interpretazione* può essere infatti considerato un seminario di transizione e di decisiva tangenza tra il momento più strutturalista² della produzione di Lacan, che trova il suo coronamento teorico nel Seminario V, (Lacan, 1998), e il decentramento essenziale, la svolta, che egli si trova a compiere con il celebre Seminario VII, dedicato all’etica della psicoanalisi (Lacan, 1986). Si tratta di un passaggio in cui si riflette il cambio di rotta che orienta la nuova navigazione di Lacan attorno ai testi freudiani: dalla centralità assegnata all’*Interpretazione dei sogni* e dunque alla concezione dell’inconscio come struttura retorico-linguistica, al nuovo baricentro rappresentato dalla rilettura di *Al di là del principio di piacere* (Freud, 1920) e quindi dalla rilevanza accordata all’istanza della pulsione e del fattore di godimento che le pertiene. Dunque un dislocamento che, in termini propriamente lacaniani, può definirsi come passaggio dalla centralità accordata al registro Simbolico a quella del Reale.

Non è un caso che questo delicato punto di raccordo e riarticolazione sia segnato dalla solenne presenza, sul centro della scena, del principe Amle-

² Come accade per la maggior parte degli autori che hanno più familiarizzato con l’analisi strutturalista, anche nel caso di Lacan occorre molta cautela nello stimarne la vicinanza. Così come tutti i teorici in ombra di Strutturalismo, ad eccezione ovviamente di Lévi-Strauss, anche Lacan ha più volte affermato di non essere strutturalista. Ciò nondimeno l’influenza che tale metodologia ha esercitato su di lui, specialmente nell’ambito della linguistica – Saussure, Jakobson – è nei fatti innegabile (Miller, 1956).

to, icona paradigmatica del posizionamento strutturale del desiderio nella psiche del soggetto. Nel momento in cui è in procinto di organizzare la più decisiva virata da imporre al proprio insegnamento, si tratta infatti per Lacan di penetrare al cuore della propria formalizzazione psicoanalitica per infliggere la sferzata decisiva a quel trascendentalismo residuale che essa ancora rischiava di mutuare da un'impostazione analitica tradizionale, rispetto alla quale gli ammiccamenti esistenzialisti (Sartre) e strutturalisti (De Saussure, Jacobson, Lévi-Struss) avevano contribuito a preservare, piuttosto che dissolvere, le ombre. Attraverso Amleto colpire dunque Edipo, colpire la concezione del soggetto figlio del grande Altro simbolico, sino a giungere a pronunciare, per la prima volta nel suo lungo itinerario intellettuale, un insegnamento capace di lasciare del tutto inebetito il pubblico dei suoi abituali ascoltatori: «È questo il grande segreto della psicoanalisi. Il grande segreto è che non c'è Altro dell'Altro» (Lacan, 2013).

L'intento di Lacan si nutre di una determinazione quasi maniacale – di qui la sua grandezza –: rivoluzionare la stessa rivoluzione da lui stesso operata al cuore dell'edificio psicoanalitico. Non soltanto, dunque, rileggere il complesso di Edipo – o più propriamente *di castrazione* – in termini simbolici, abbandonare il campo delle relazioni intra-familiari per riuscire a scorgere sul piano dell'articolazione del significante e della sua iscrizione sul corpo pulsionale del soggetto, il vettore d'innescamento della rimozione che apre la dimensione dell'inconscio, ma giungere a liquidare la supposta totalizzazione del soggetto nelle metonimie e negli effetti di metaforizzazione che il campo del linguaggio autorizza. Portare alle estreme conseguenze la consapevolezza che «non tutto è riconducibile al linguaggio» (Lacan, 1998), significa per Lacan minare le fondamenta stesse del piano di consistenza del grande Altro simbolico e della sua funzione di reggenza sull'ordine di una parola capace di determinare il soggetto come suo mero effetto. Questo è il compito che Lacan affida all'analisi dell'Amleto shakespeariano. Una funzione antiedipica.

La referenza a Edipo mediante la quale la tradizione psicoanalitica risolve l'enigma dell'inazione di Amleto deve essere allora, per Lacan, del tutto rovesciata e pensata altrimenti. In primo luogo – va da sé – non sono i personaggi a dover essere analizzati. Su questo punto Lacan è perfettamente in linea con Freud. Si tratta infatti di interrogare il piano degli effetti che la *pièce* è in grado di suscitare nello spettatore, ben al di là della supposta “familiarità” dei contenuti che esprime. È la sua articolazione, il modo singolare in cui è composta, a fare di essa un dispositivo reticolare atto a catturare il desiderio umano:

L'opera vale per la sua organizzazione, per i piani sovrapposti che instaura, all'interno dei quali può trovare posto la dimensione propria della soggettività umana. [...] per dare profondità a una pièce, come a

una sala o a una scena, ci vuole un certo numero di piani sovrapposti, di sostegni, ci vuole una scenotecnica. Ed è all'interno della profondità così ottenuta che può porsi, nel modo più ampio, il problema dell'articolazione del desiderio. (Lacan, 2013, p. 302)

Nulla a che vedere, dunque con l'interrogazione di tutti i silenzi e non-detti che abitano gli interstizi del testo, né tantomeno con la ricerca ostinata delle tracce dell'inconscio del poeta disseminate nell'opera come un suo indice referenziale. Occorre al contrario mettere in campo una lettura capace di porre in risonanza gli elementi che, alla superficie del testo, possano simbolizzare quell'impercettibile imbastitura architettuale, che l'occhio della vigile comprensione rimuove dal suo campo visivo, in cui si riflette il dispositivo di produzione dell'inconscio, in quanto omologo a una struttura significativa. Non si tratta, in altri termini, di condurre l'investigazione sul piano del *rappresentato*, per definire con precisione quale sia il desiderio rimosso di Amleto, ma su quello del *rappresentante della rappresentazione* (*Vorstellungsräpresentation*), al fine di svelare il dispiegarsi di quella «rete da uccellatore» in cui esso viene a trovarsi ineluttabilmente imbrigliato.

Quando andate a cercare così in un'opera, da questa prospettiva, qualunque cosa possa fornirvi informazioni sull'autore, state facendo un'investigazione biografica su costui, non state analizzando la portata dell'opera come tale. Se l'Amleto ha per noi una portata di primo piano, è perché il suo valore di struttura è equivalente a quello dell'Edipo. Quello che ci interessa, e che può permetterci di strutturare certi problemi, pertiene evidentemente agli strati più profondi della trama dell'opera, all'insieme della tragedia, alla sua articolazione come tale. (Lacan, 2013, p. 301)

È da un simile punto di vista che Lacan istituisce il rapporto tra *l'Edipo* e *l'Amleto*, parlando in proposito di «fibre omologhe», di rapporto strutturale in grado di attivare un meccanismo di «modificazioni correlative» (Lacan, 2013) sia sul piano dell'interpretazione dei due drammi sia su quello delle relative ricadute nell'ambito dottrinale della psicoanalisi. Un rapporto di trama, di tessuto, in cui diritto e rovescio compartecipano del medesimo spazio topologico-strutturale³. L'inconscio stesso altro non è, per Lacan, che questo intricato rapporto tra i modi di enunciazione del discorso in cui il soggetto *si dice*, di volta in volta cristallizzandosi e svanendo in forme e figure soggettive differenti. Inconscio-fabbrica, dunque. Inconscio-rapporto di produzione dell'istanza soggettiva. Tale è lo spazio di articolazione che le due opere, nel loro profondo intreccio predispongono. Nel situare scrupolosamente il livello della loro corrispondenza, Lacan continua allora ad affermare lo scandalo

³ Tale è il tipo di relazione che informa la struttura topologica della nozione di *discorso* in Lacan, nozione che propriamente si fonda sul concetto di *rovescio* (Lacan, 1991).

che sovverte la psicoanalisi dal suo interno, e cioè che l'inconscio è rigorosamente privo di contenuto, che esso è macchina linguistico-pulsionale che suscita il soggetto, e non vetrina da esposizione dei contenuti del rimosso.

Ma attraverso l'Amleto, Lacan tenta di spingersi ancora più in là. L'opera di Shakespeare, in un certo senso, rovescia il portato dell'Edipo, facendo emergere l'articolazione di trame che in esso permanevano in latenza. In particolare, l'atto che si pone come impossibile al principe danese – al contrario di Edipo che ha già compiuto tutto sin dall'inizio e nella totale inconsapevolezza – patisce gli effetti di un determinato rapporto tra il prodursi del soggetto e la dimensione di un sapere che satura l'orizzonte del suo divenire, inibendo il cammino di Amleto verso l'ora della sua verità. In altre parole, la soggettività di Amleto si trova in balia di un paralizzante disorientamento che procede dalla posizione originaria di un sapere totalizzante, senza faglie, autoreferenziale, che gli viene rivelato dall'autorità dell'Altro, e la cui sembianza di verità non ammetterebbe esitazione. Il rapporto di simmetria inversa con l'Edipo Re salta qui agli occhi: al contrario dell'Edipo, in cui la manifestazione piena della verità avviene soltanto alla fine, e come esito di un frenetico percorso di ricerca, nell'Amleto la verità è enunciata nella sua integralità oracolare, come condizione preliminare allo svolgimento del dramma. Diversamente da Amleto, infatti, Edipo può agire, e può farlo nella misura in cui rifiuta di risolvere la propria soggettività nell'esauizione implicita all'enunciazione della verità, per intraprendere da sé la strada del sapere: «L'atto di Edipo – afferma Lacan – sostiene la vita di Edipo. Ne fa l'eroe che è prima della sua caduta, fintantoché non sa niente» (Lacan, 2013). Per Amleto, al contrario, il disvelamento di una verità di cui egli, quantomeno inizialmente, non dubita, satura la dimensione del sapere, azzerando in essa qualsiasi spazio percorribile di soggettivazione. La verità acceca Amleto all'inizio, lo assoggetta. Nell'istituire un rapporto di coincidenza perfetta tra sapere e verità egli inibisce dunque a se stesso l'accesso al campo del sapere quale terreno di sperimentazione e trasformazione di sé, in grado di tendere alla promozione di un agire soggettivamente assunto. La situazione che si presenta ad Amleto è dunque una situazione apparentemente senza difetto. Il rapporto alla verità non si colloca al livello di un'interrogazione capace di innescare un movimento di scoperta nel soggetto, ma si presenta come risposta risolutiva, come statuto di certezza. E tuttavia è proprio questa assenza di difetto, questa soluzione identitaria trasferita dall'Altro al soggetto, unitamente a questa indicazione programmatica su un divenire già scritto o, per lo meno, a cui è istigato, a dare consistenza al primo fattore di blocco che insabbia la risolutezza del protagonista. A differenza di quanto è stato sostenuto da interpreti autorevoli, ciò che fomenta la titubanza di Amleto pare non essere affatto uno scrupolo di coscienza legato all'immoralità (Girard,

1990) dell'atto che gli si impone, né tantomeno alla sua formale liceità (Schmitt, 1956), quanto meno se stiamo sul piano di ciò che la *pièce* esplicitamente articola. Amleto non nutre alcun dubbio riguardo al fatto che l'assassinio che deve compiere sia un assassinio giusto (Lacan, 2013). Tuttavia, l'impatto del principe con la nuda verità – non potrebbe essere altrimenti – è per lui qualcosa di vicino all'ordine del trauma: la distanza con il Reale della morte viene azzerata ed egli vi si trova a contatto senza più alcuna protezione. Il suo destino ne risulta irrimediabilmente segnato:

Il fatto che il padre riveli la verità sulla propria morte è una coordinata essenziale dell'Amleto, che distingue la *pièce* da quanto avviene nel mito di Edipo. Viene così tolto un velo, quello che garantisce per l'appunto sull'articolazione della linea inconscia. (Lacan, 2013, p. 327)

A partire da questo istante, il desiderio di Amleto comincia a smarrire la propria rotta. È tuttavia su questo decisivo punto che sorge per lui la potenza rivelatrice del dubbio. A differenza dell'itinerario edipico, che procede dal non sapere al desiderio, e quindi alla soggettivazione dell'atto, in Amleto, la preconditione di un sapere che si enuncia come vero pone sotto scacco il desiderio e blocca il tradursi della soggettività in azione. Il dubbio, che costituisce la dimensione propria di questa stasi, si declina allora come riflesso di una fondamentale messa in questione. Ma di che cosa? Non tanto, e "semplicemente", del fatto che la verità del sapere sia falsa nel suo enunciato, ma che il luogo della sua enunciazione possibile sia, per così dire, difettoso, inconsistente, de-totalizzato. Il rovesciamento speculare dell'Edipo che Lacan vede operarsi nell'Amleto, si traduce quindi nel darsi di un nuovo assetto soggettivo: nel primo caso la Legge della castrazione simbolica – taglio significativo che produce il soggetto come mancanza – è condizione del desiderio, nel secondo la cruda manifestazione della castrazione *del* simbolico è fattore di imbrigliamento della potenza desiderante nel soggetto. È a questo livello che Lacan pone il problema cruciale di Amleto. Lungi dal certificare una debolezza intrinseca del suo carattere, esso si presenta come domanda fondamentale posta a una Legge simbolica colta nella sua totale assenza di garanzia. Amleto nel suo dubitare entra in contatto con il segreto analitico che enuncia l'inesistenza del grande Altro e si arena sull'impossibilità di maturare su questo terreno una qualsiasi decisione. Se l'*essere* dell'Altro, della dimensione della verità e del senso, si risolve in mera apparenza, allora piuttosto *non essere*. Ma il punto è che questa alternativa si dà – per lui e, del resto, per tutti – come radicalmente fittizia, e pertanto, indecidibile⁴. La

⁴ Su questo punto, pur all'interno di una prospettiva interpretativa differente, si esprime in modo del tutto simile Umberto Curi: «Amleto non *decide* perché *non può* decidere. Non sceglie nettamente in favore di una strada da percorrere, rispetto all'altra, non per via di una sua pretesa incoerenza, ma perché si avvede che non si dà in realtà alcuna strada che possa

crisi strutturale del piano di esistenza del grande Altro che per Lacan investe il personaggio di Amleto, è la breccia che conduce al cuore della nuova formalizzazione dell'impianto teorico dello psicoanalista: non c'è diritto di prelazione tra la catena significativa inconscia e il circuito insignificabile della pulsione di morte.

Grazie all'architettura elaborata dal genio di Shakespeare, la vicenda di Amleto organizza lo spazio topologico in cui Lacan vede dunque profilarsi la struttura stessa della soggettività. Non si tratta tuttavia della descrizione di una morfologia statica – non è infatti tale l'accezione con cui Lacan impiega il concetto di struttura – ma di quanto ci viene presentato dallo psicoanalista nella forma di un processo di soggettivazione che alla fine – e soltanto al darsi di precise condizioni – si compie. L'analisi che Lacan dedica all'Amleto si configura, pertanto, come un'investigazione delle condizioni ambientali che producono l'imbrigliamento del desiderio del soggetto conducendolo rovinosamente alla procrastinazione indefinita dell'atto, ma anche e soprattutto del rocambolesco itinerario di liberazione mediante il quale egli giunge ad appropriarsi eticamente del proprio agire, presentandosi infine all'incontro – per lui pieno e al tempo stesso fatale – con la profonda realizzazione di sé. Qui stanno la grandezza e l'attualità di Amleto nonché, forse, l'indicazione, per noi oggi cruciale, di una politica del soggetto centrata sulla riabilitazione del desiderio come molla dell'agire.

Bibliografia

- Curi U. La porta stretta. Come diventare maggiorenni, Torino: Bollati Boringhieri, 2015.
- Eliot T. S. (1967) Amleto e i suoi problemi, in *Il bosco sacro. Saggi sulla poesia e sulla critica*, Milano: Bompiani, 2016.
- Foucault M. (1969) *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*, Milano: BUR, 1997.
- Freud S.(1985) *Lettere a Wilhelm Fliess, 1887-1904*, a cura di J.M. Masson, Torino: Bollati Boringhieri, 1986.
- Freud S. (1899) *L'interpretazione dei sogni*, Roma: Newton Compton, 2006, pp. 206-209.

essere percorsa. Scopre che l'alternativa – ogni alternativa – è fittizia. Che non vi è affatto la possibilità di "essere o non essere", perché nessuna delle due ipotesi, considerata in se stessa, è davvero possibile. Perché l'unica realtà con la quale si ha davvero a che fare è la *convergenza*, e non la *disgiunzione*, la simultanea compresenza di essere e non essere – non l'uno o l'altro, ma l'uno e l'altro» (Curi, 2015, pp. 120-121).

Gli Argonauti

- Freud S. (1932) *Introduzione alla psicoanalisi. Tutte le lezioni*, Roma: Newton Compton, 2010.
- Freud S. (1920) *Al di là del principio di piacere*, Milano: Mondadori, 1995.
- Girard R. (1990) *La pigrà vendetta di Amleto. La vendetta nell'Amleto*, in R. Girard Shakespeare. *Il teatro dell'invidia*, Milano: Adelphi, 1998.
- Goethe J.W. (1796) *Gli anni di apprendistato di Wilhelm Meister*, Milano: Mondadori, 2013.
- Jones E. (1949) *Amleto e Edipo seguito da Amleto e Freud di Jean Starobinski*, a cura di P. Caruso, Milano: Il formichiere, 1975.
- Lacan J. (1978) *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi, 1954-1955*, testo stabilito da J-A. Miller, ed. it. a cura di A. Di Ciaccia, Torino: Einaudi, 2006.
- Lacan J. (1998) *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio, 1957-1958*, testo stabilito da Jacques-Alain Miller, edizione italiana a cura di Antonio Di Ciaccia, Torino: Einaudi, 2004.
- Lacan J. (2013) *Il seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione, 1958-1959*, testo stabilito da Jacques-Alain Miller, edizione italiana a cura di Antonio Di Ciaccia, Torino: Einaudi, 2016.
- Lacan J. (1986) *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi, 1959-1960*, testo stabilito da Jacques-Alain Miller, edizione italiana a cura di Antonio Di Ciaccia, Torino: Einaudi, 2008.
- Lacan J. (1973) *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. 1964*, testo stabilito da J-A. Miller, nuova edizione italiana a cura di A. Di Ciaccia, Torino: Einaudi, 2003.
- Lacan J. (1991) *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi, 1969-1970*, testo stabilito da J-A. Miller, edizione italiana a cura di A. Di Ciaccia, Torino: Einaudi, 2001.
- Lacan J., Miller J-A., Silvestre M., Soler C. (1956) *Il mito individuale del nevrotico*, Roma: Astrolabio, 1986.
- Lacan J. (1945) *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma*, in J. Lacan Scritti, vol. I, a cura di G.B. Contri, Torino: Einaudi 2002.
- Lacan J. (1946) *Discorso sulla causalità psichica* in J. Lacan Scritti, vol. I.
- Schmitt C. (1956) *Amleto o Ecuba. L'irrompere del tempo nel gioco del dramma*, Bologna: Il Mulino, 1983.
- Sharpe E.F. (1950) *Collected papers on psycho-analysis*, London: Hogarth press, 1968.