

VERSO QUALE TERZIARIETA' ?

È divenuto non raro sentir dire – io stesso l’ho più volte ripetuto in pubblico – che la funzione terza è in declino nella cultura e nei funzionamenti sociali e che si evolve verso una società senza terzo e soprattutto senza grande Terzo.

Naturalmente questo può declinarsi in forma di lamentela e di rimpianto o in forma di ottimismo e di progresso.

Non manca chi ritiene che sia possibile fare funzionare un riferimento terzo senza riferirsi ai padri fondatori; in questa prospettiva sembrerebbe che qualunque forma di mediazione possa fare funzione di terzo.

Se si cerca di far precisare – per esempio agli allievi di una scuola di psicoterapia – che cosa dobbiamo intendere per terzo. Le risposte saranno più o meno di questo genere:

- ciò che non è speculare e fusionale
- ciò che opera la separazione
- ciò che fa sì che non si resti prigionieri dell’immaginario e che introduce il simbolico
- la legge, la legge simbolica

Tutto ciò non è falso ma la minima delle constatazioni riguardanti l’uso dei termini *terzo* e *terziarietà* induce ad operare qualche distinzione e minimalmente – riprendendo le pertinenti osservazioni a questo proposito di Charles Melman e di Jean-Pierre Lebrun – la distinzione tra terzo sociale o incarnato e terzo simbolico.

Anche se questo non vale per tutti gli ambienti culturali, per gli analisti, anche confrontati alla clinica, è un’ovvietà dire che i modi di regolazione sociale sono profondamente mutati nel tipo di società moderna o se si preferisce postmoderna¹.

Il riferimento ad una norma riconosciuta, ad un padre comune, ad ideali condivisi, ad una trasmissione è profondamente incrinato e perduto o in mutazione, secondo i differenti punti di vista. Per alcuni tutto ciò è fortunatamente perduto, per altri purtroppo.

¹ Cfr. R. CHEMAMA, *Dépression, la grande névrose contemporaine*, Erès 2006, *Modernité, postmodernité, hypermodernité*, pp. 42-46.

È un fatto riconosciuto ed un criterio di analisi sociale ampiamente recepito che ci troviamo in una società pluralista in cui i riferimenti sono molteplici e da situare in funzione di soggetti che appunto fanno riferimento a differenze culturali, religiose, sociali. Il confronto con minoranze diversificate rende non più possibile il riferimento ad un terzo unico e centralizzatore.

Un altro aspetto di rilievo è l'impossibilità di costruire norme che potremmo chiamare, per comodità, *oggettive* ma ciò che sembra essere in gioco è piuttosto la possibilità di costruire norme con i soggetti stessi delle diverse situazioni e tenendo conto delle differenze/diversità che caratterizzano le odierne modalità di convivenza, almeno per il mondo occidentale.

La diffidenza verso un terzo (o grande Terzo) regolatore che funzionerebbe con un riferimento oggettivo spinto fino all'esasperazione è certamente legata *après-coup*, tra l'altro, alle riletture che un mutato punto di vista ci porta a fare di massacri, occupazioni, distruzioni, deportazioni o quant'altro potrebbe essere riferito a queste modalità di "autorità" o di "terziarietà"².

Il nazismo e la *Shoah*, in particolare, hanno confrontato il XX secolo ad un ulteriore dubbio sul funzionamento di un terzo che possa essere considerato autorevole e su un funzionamento gerarchico con dei margini quasi inesistenti di non sottomissione, con effetti devastanti ed estremi.

Il riferimento terzo, e il rispetto dell'autorità che esso ha sempre comportato, è stato ampiamente percepito come incapace di impedire il peggio che invece si è realizzato.

Sul versante in qualche modo opposto, che tenta di evitare questo tipo di *impasse*, giustamente invocando un riferimento plurale sorge la difficoltà riguardo ad un possibile legame sociale in un contesto di riferimenti pluralisti o troppo pluralisti.

La psicoanalisi ha per certi versi corroborato il funzionamento di un'istanza terza nello psichico e nel sociale, ma ha anche introdotto delle articolazioni che permettono di poter formulare la domanda riguardo a chi o a che cosa, di volta in volta, viene ad occupare questo posto.

Allora quale terzo possibile, anche eventualmente virtuale, e in che cosa questo "nuovo" terzo si distinguerebbe dal funzionamento precedente?

La risposta più immediata va nel senso di affermare che non è più necessario un terzo incarnato.

² J.-P. LEBRUN, *Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social*, Erès 1997, pp. 83-84; 97-105.

Nel gruppo di lavoro³ che si è regolarmente riunito a Parigi sono emerse posizioni differenziate: alcuni dei componenti ritengono che un terzo incarnato non sia più necessario, altri leggono le costruzioni “non soltanto di Hobbes ma anche di Heidegger, di Lacan e di Gauchet, come edifici teorici certo sofisticati ma pur sempre, in ultima analisi, come figure del grande Terzo”⁴ tradizionale.

All'interno di questo stesso gruppo c'è chi ha proposto una terza via: che propone di riconoscere la necessità di un terzo logico per distinguerlo da una parte dal grande Terzo sostanziale ma anche da un terzo che i soggetti potrebbero ritenere costruibile a partire soltanto da se stessi e di cui potrebbero ritenersi arbitri.

Jean-Pierre Lebrun propone di distinguere *patto* e *contratto* situando il terzo sul versante del patto in quanto funzionamento che introduce una dimensione di exteriorità nei confronti dei soggetti e di non appartenenza ad essi.

Sarebbe questo tipo di dimensione che dovrebbe essere salvaguardato nella mutazione in corso, e questo non per partito preso o per devozione, ma per interrogare il *clivage* fondamentale tra il mantenimento o l'abolizione di qualunque terziarietà⁵.

Non è il caso di entusiasinarsi troppo sulle possibilità di nuove costruzioni di terziarietà come per esempio nel caso della mediazione⁶ utilizzata in diversificate situazioni che lascia aperta la questione di trovare una posizione che sia al di là di ciascuno degli interlocutori.

Lo statuto di questo luogo, che chiamiamo terzo, necessariamente sfugge ad ogni reciprocità, ad ogni simmetria di posti, ad ogni contrattualità bilaterale.

D'altra parte il voler mantenere una terziarietà fa naturalmente sospettare di essere partigiani di un ristabilimento del grande Terzo, di averne la nostalgia e di non cogliere le istanze della modernità.

Due distinzioni si impongono: fra chi occupava il luogo terzo e quindi le diverse declinazioni storiche di figure terze (re, stato, legge, ...) e il luogo occupato ed in secondo luogo se questo luogo d'eccezione è un luogo sottomesso alla legge o è un luogo fuori-legge.

Le monarchie assolute europee, in forme diverse non sono mai state, a livello di diritto, dispotiche in modo assoluto: esistevano forme di

³ Gruppo di lavoro su “Soggettività e legame sociale” cui partecipano Charles Melman, Marcel Gauchet, Bernard Vandermersch, Roland Chemama, Jean-Pierre Lebrun, Dany-Robert Dufour, Jeanine Marchioni-Eppe ed altri.

⁴ *Avons-nous encore besoin d'un tiers?*, a cura di J.-P. LEBRUN e E. VOLCKRICK, Erès 2005, p. 110.

⁵ R. CHEMAMA, *Clivage et modernité*, Erès 2003.

⁶ E. VOLCKRICK, *Les dispositifs de médiation et la question du tiers. Vers une interprétation pragmatique du tiers*, in *Avons-nous encore besoin d'un tiers?*, pp. 133-158.

temperamento del funzionamento assoluto (forme di controllo, senati, camere) e soprattutto al di sopra del re vi era la legge divina alla quale anche il re era sottomesso.

Questo funzionamento ha permesso una *fictio*, attraverso un luogo che faceva eccezione, rispetto alle modalità di funzionamento degli altri soggetti-sudditi, *fictio* che ha assicurato per secoli la consistenza necessaria ad una organizzazione collettiva e principalmente il consenso da parte di ciascuno alla perdita che il funzionamento collettivo esigeva.

L'avvento della democrazia ha fatto saltare questo funzionamento opponendo oggettivo e soggettivo, collettivo e individuale, eteronomia e autonomia, con una mutazione di ordine simbolico.

Claude Lefort così individua questa mutazione:

“Il principe, sottomesso alla legge e nello stesso tempo al di sopra della legge, portava in se stesso, nella sua voce, nel suo corpo immortale e soprannaturale e nello stesso tempo mortale e naturale, il principio della generazione e dell'ordine del regno [...]”⁷. In riferimento a questo modello possiamo situare il ribaltamento inaugurato dalla democrazia: “ciò che emerge è la nozione nuova del luogo del potere come luogo vuoto.

Chi esercita l'autorità politica è ormai soltanto un governante. Questo luogo è denominato “vuoto” perché nessun individuo, nessun gruppo può pretendere di coincidervi”⁸.

La modernità, con un lento lavoro durato due secoli, ha sloggiato il grande Terzo prima trascendente e poi trascendentale dal luogo che occupava.

L'immaginario sociale contemporaneo è la forma più o meno compiuta di questo lavoro della modernità.

La democrazia ha vinto molte battaglie contro l'eteronomia che ha sempre rifiutato ed ha voluto emanciparsi da ogni forma di trascendenza, ma questo processo sta prendendo volti sociali inattesi nel funzionamento sociale.

Gli individui, sembrerebbe, sono emancipati dall'ordine religioso, dalle tradizioni, da forme collettive di riferimento come la famiglia o la nazione, dalla riverenza gerarchica, da legami di obbedienza a varie forme di autorità, ma siamo confrontati ad una inedita impossibilità di un riferimento comune ed a forme di “perversione generalizzata”⁹.

Godiamo di una inedita libertà di potere su noi stessi, ma ognuno per conto suo, ognuno per i fatti propri.

⁷ C. LEFORT, *Democratie et avènement d'un lieu vide*, in “Psychanalistes”, 2 (1982) p. 17, citato da J-P. Lebrun, *La distinction des tiers*, p. 114.

⁸ Ibid.

⁹ Ch. MELMAN, *L'Homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Denoël 2003, pp. 63-74.

La conseguenza maggiore di questo funzionamento sembra essere lo svilupparsi di un immaginario sociale in cui non c'è più posto per un consenso ad una *perdita* di godimento individuale a favore di un funzionamento collettivo, non solo nelle declinazioni trascendenti e trascendentali che abbiamo ricordato, ma anche nella declinazione freudiana.

In questo preciso punto si situa il dibattito in corso tra chi ritiene che sia in atto una desimbolizzazione¹⁰ e chi ritiene invece che desimbolizzazione sia un concetto troppo negativo, se non catastrofista e sia invece importante reperire ciò che sparisce, ma più ancora ciò che si inventa, senza idealizzazioni retrospettive del passato.

Nel nuovo che si afferma, ovviamente si possono incontrare formazioni “patologiche” che inevitabilmente accompagnano ogni trasformazione storica, ma anche promesse e invenzioni.

È il cambiamento di regime simbolico ciò che sovverte i nostri abituali riferimenti:

- figli di Dio nel funzionamento politico-religioso dell'*Ancien Régime*
- figli della scienza nel funzionamento della modernità che ha dichiarato il cielo vuoto senza cancellare il luogo dell'Altro

ma quale filiazione nella nostra contemporaneità o se si preferisce nella postmodernità?

Chi opta per il mantenimento di una terzietà, ritenendola un fatto di struttura, irrinunciabile nel funzionamento sociale e individuale, funzionamenti che come ricorda Freud in *Psicologia delle masse* non possono essere separati essendo: “La psicologia individuale anche fin dall'inizio psicologia sociale”¹¹, può optare per un terzo non più trascendente o trascendentale, ma logico, cioè reale, al quale non abbiamo però accesso se non attraverso delle rappresentazioni.

Nella prospettiva freudiana, ma anche lacaniana, la terzietà nel sociale non può non essere reperibile anche nel soggetto, nell'individuo.

È l'accettazione di una dissimetria iniziale che permette al soggetto di accedere alla alterità.

La dissimetria dei posti bambino e adulto – almeno *finora* ed a meno di altre possibili economie – è ciò che *finora* ha funzionato come trasmissione di un posto che fa eccezione e che è determinante per il funzionamento psichico. Questo rinvia all'economia che organizza gli scambi tra bambino e genitori che d'ufficio organizzano la scena di questo apprendimento.

¹⁰ Cfr. la tavola rotonda *Y-a-t-il lieu de parler aujourd'hui de désymbolisation?* tenuta nel mese di marzo 2003 a Bruxelles con l'intervento di Jean De Munck, Dany-Robert Dufour e Jean-Pierre Lebrun, ripubblicata in *Avons-nous encore besoin d'un tiers?*, pp. 159-202.

¹¹ OSF, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, IX, p. 261.

Non a caso uno dei luoghi più sensibili in cui possiamo incontrare delle difficoltà per un riferimento terzo è proprio l'ambito della educazione¹².

Il contesto di mutazione del legame sociale nel quale siamo presi non può non produrre effetti anche nella costituzione del soggetto.

L'uso della parola implica di poter sostituire alla cosa un vocabolo che non ha alcun legame con quella cosa.

Questa sostituzione implica una presa di distanza, una perdita dell'immediato e nello stesso tempo la messa in opera di un insieme di significanti, che acquistano il loro valore dalle differenze che li situano nel rapporto l'uno con l'altro.

Il linguaggio strutturalmente introduce una dimensione terza ma non riconducibile ad un nuovo grande Terzo o ad una nuova trascendenza, sia pure laica.

L'iscrizione nella parola comporta che il desiderio si organizzi a partire dall'assenza dell'oggetto e questa assenza è correlata al linguaggio¹³ che costringe ad una perdita di godimento, marchiando ogni oggetto con una delusione di cui non è possibile fare l'economia e con una insoddisfazione non riducibile.

La questione del terzo, in riferimento alla parola, ci confronta alla questione della trasmissione: "in quale modo questa attitudine alla parola, e cioè l'attitudine degli umani a sostenersi in riferimento ad un vuoto, si è da sempre trasmessa di generazione in generazione?"¹⁴.

Correlando, come ha fatto Lacan, la scoperta freudiana alle conseguenze del fatto che siamo esseri di parola, si evidenzia la dimensione strutturale dell'Edipo.

Nella versione lacaniana dell'Edipo il padre significa al futuro soggetto che non esiste l'Altro dell'Altro, ma che la vita è possibile senza questa garanzia.

Nel processo di soggettivazione il bambino è confrontato ad un posto che fa eccezione, ieri trascendente, oggi logico.

Lacan ha operato "una deconsistenza del padre, ma senza cedere sulla necessità logica dell'eccezione: il percorso di Lacan va dall'importanza attribuita al padre come Nome-del-Padre, significante d'eccezione, nella formula della metafora paterna, al padre di RSI, di colui che fa della donna l'oggetto *a* che causa il suo desiderio"¹⁵. Nelle due letture

¹² J.-P. LEBRUN, *Incidence de la mutation du lien social sur l'éducation*, in "Le débat", 132 (2004) pp. 151-176. L'intero numero della rivista è dedicato a "L'enfant-problème".

¹³ MELMAN, *L'Homme sans gravité*, pp. 108-123.

¹⁴ J.-P. LEBRUN, *La distinction des tiers*, p. 122.

¹⁵ Ibid., p. 125.

il padre occupa un posto d'eccezione sul versante del Simbolico nel primo caso e sul versante del Reale nel secondo.

L'attuale immaginario sociale tende a preferire statuti di eguaglianza, la permutabilità dei posti e proprio per questo un posto che faccia eccezione è tendenzialmente letto come un vestigio, una traccia dell'abuso di potere del padre in regime di patriarcato, mentre invece una qualche terziarietà è un minimo da preservare perché qualcosa di individuale, e quindi di soggettivo, possa esistere come anche di collettivo, evitando la deriva verso il funzionamento *massa* ben segnalato da Freud.

Nelle giornate di Torino del 2003 dedicate al tema delle masse ho ripreso una lettura della massa doppia come la propone Elias Canetti nel suo *Massa e potere* come caso esemplare di specularità in un funzionamento che si regge sulla contrapposizione e determina una paura per l'appunto speculare¹⁶.

È attraverso la stessa operazione di sottrazione di godimento che si produce sia la singolarità che il luogo del collettivo; è l'iscrizione e il riconoscimento di una perdita che organizzano sia la struttura individuale che la struttura collettiva. In passato il luogo di questa perdita era abitato da un grande Terzo e la nevrosi che ne conseguiva prendeva la forma di un rimprovero a lui rivolto d'avere occupato questo posto o troppo o non abbastanza. Oggi siamo direttamente confrontati alla "perdita nuda" e le forme per affrontarla prendono più volentieri le vie del *diniago*¹⁷ piuttosto che della *rimozione*.

Sembra essere questo il nodo che permette di situare una cosiddetta "nuova" clinica ed anche nuove modalità di transfert¹⁸.

Quali modalità dovrà adottare la direzione della cura confrontata alla perversione che alcuni chiamano "ordinaria" per distinguerla da una perversione strutturale?

E quale conto fare della complicità del funzionamento sociale nelle nuove declinazioni di evitamento della castrazione¹⁹?

La perdita, diversamente significata in passato, prende nel funzionamento sociale di oggi vie diverse: quella dell'assenza di norme

¹⁶ C. GILARDI, *La paura: usi e abusi*, in *Psicologia delle masse: persistenze e nuove modalità. Atti del convegno 22-23 novembre 2003*, Torino 2003, pp. 41-48, ripreso con il titolo *Usi e abusi della paura* in *Le masse e l'Io*, "Nuvole", XIV (2004) 24, pp. 68-74, cfr. anche R. MILETTO, *Una rilettura di Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, *ibid.*, pp. 59-65; M. DOGLIANI, *Le masse abbandonate*, *ibid.*, pp. 51-57; R. BODEI, *Democrazia senza passioni*, *ibid.*, pp. 76-83.

¹⁷ H. REY-FLAUD, *Le démenti pervers*, Aubier 2002.

¹⁸ CHEMAMA, *Dépression*, pp. 114-120; MELMAN, *L'Homme sans gravité*, pp. 123-131, 220-227.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 54-61.

valide per tutti, quella del venir meno delle più comuni certezze, quella della pluralità di reti e di mondi differenti.

Il luogo logico dell'eccezione si impone come una necessità della struttura per permettere che possa strutturarsi un confronto con l'alterità e con la terziarietà.

Il terzo sociale ed il terzo individuale sono entrambi, come già segnalato da Freud nel *Disagio della civiltà*, confrontati ad una perdita di godimento nell'irriducibile lavoro di soggettivazione per far addivenire sia il soggettivo che il collettivo.

Costantino Gilardi